JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA.

ex typis Cistercii

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

JUXTA EDITIONEM WADDINGI XII TOMOS CONTINENTEM A PATRIBUS FRANCISCANIS
DE OBSERVANTIA ACCURATE RECOGNITA

TOMUS VIGESIMUS QUINTUS

QUÆSTIONES QUODLIBETALES
A quæstione prima usque ad tertiam decimam.



PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM
VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCV

R. P. F. JOANNIS

DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

QUÆSTIONES QUODLIBETALES

A mendis expurgatæ, annotationibus marginalibus, Doctorumque celebriorum ante quamlibet quæstionem citationibus exornatæ, Scholiisque per textum insertis illustratæ per R. P. F. *Hugonem Cavellum,* cum Commentariis R^mi^ P. F. *Francisci Lycheti.*

PRÆFATIO AD LECTOREM.

Laudabilis et antiqua fuit Universitatis Parisiensis, nec adhuc esse desiit consuetudo, quam Salmaticensis, et aliæ celebriores Scholæ mutuatæ sunt, ut cuilibet ad lauream Doctoratus, vel Magisterii in Theologia promovendo, varia proponerentur dubia ad varias spectantia materias, in una disputatione generali ventilanda, et in utramque partem disputanda, ad quorum quodlibet tenebatur respondere. Hinc talis disputatio, Quodlibetica, seu Quodlibeta, vel Quodlibet, quia de quolibet proposito dubio respondebatur, vocari consuevit. Quædam proponi solebant cum argumentis, alia sine illis; quod in Salmaticensi celeberrima Academia observatum vidi. Laureandi aut postea, qui volebant proposita dubia fusius pertractantes, et exactius examinantes, libros de eisdem componebant, addentes de suo varias quæstiones, quia verisimile non est tot fuisse proposita dubia D. Thomæ, Henrico, Ægidio et Richardo, quot in suis Quodlibetis tractant et resolvunt. Doctor Subtilis communem Scholæ morem secutus, de propositis sibi dubiis seu quæstionibus, cum lauream Doctoratus Parisiensis accepturus esset (jam antea Doctor erat Oxoniensis) præsens opus Quodlibeticum composuit, quod colligi potest *ex quæst.* 14. ubi explicans titulum : *De intellectu* (inquit) *fuerunt quæsita duo, primum fuit,* etc. quo loquendi modo, vel simili, nempe, *quærebantur a nobis tria, proponebantur* (utuntur in suis Quodlibetis) Divus Thomas, Henricus, Ægidius, Richardus. Quot autem in hoc Opere numerari debeant Quodlibeta, incertum est; quidam duo ponunt, primum priores 11. quæstiones quæ de Deo. Secundum, reliquas quæ de creatura, complectens. Alii septem esse volunt, nullo solido fundamento

nixi. Mihi videtur cum nullus hic, vel in manuscriptis, vel in impressis habeatur Quolibetorum numerus, vel distributio, et apud alios, Quodlibetorum Auctores longe plures quæstiones, quam iste tractatus habeat, unico Quodlibeto comprehendantur, (habet Henricus Quodlibeto primo, 42. quæst. et Ægidius Quodlibeto secundo 80.) opus istud unicum tantum esse Quodlibetum, et omnes istas quæstiones unica disputatione generali Doctori Subtili propositas, et ab eo resolutas. Nec multum refert quod a quibusdam citatis Quodlibeto tertio vel quarto, etc. juxta numerum quæstionum, quia vel decepti sunt, vel per *Quodlibetum* intelligunt quæstionem quodlibetalem. Ut ut sit, opus est pretiosissimum suum, et medullam doctrinæ, quam Doctor in Sententiis tradidit, majori claritate, faciliori methodo, et solidiori argumentorum fundamento complectens, in omnibus subtilis, hîc subtilissimus extitit Doctor, ubi aliis aliæ speculationis levavit se supra se. Ultimum omnium opus istud scripsit; ut igitur posterius generatione, ita prius perfectione inter omnia ejus opera habendum est. In Scholiis cito loca, quibus in Sententiis de hîc tractatis agit, ut eo recurras, benigne Lector, quando libuerit. Adjunxi Conciliationes locorum, quæ in hoc opere cum aliis ejusdem Doctoris locis dissentire videbantur, ut semper sibi consentientem nunquam contradicentem, Doctorem cernas. Vale.

PRÆFATIO.

Cunctæ (a) *res difficiles*, ait Salomon, *Eccles*. 1. et cur intelligat eas esse difficiles, subdit : *Non potest eas homo explicare sermone*. Secundum igitur distinctionem rerum potest accipi distinctio difficilium quæstionum. *Res* autem prima sui divisione dividi potest in rem creatam et increatam, sive in rem a se, et in rem ab alio habentem *esse*, sive in rem necessariam et rem possibilem, sive in rem finitam et infinitam. Res autem increata, a se, infinita et necessaria, Deus est ; res autem creata, ab alio, possibilis et finita, communi nomine dicitur creatura. De utraque re propositæ sunt aliquæ quæstiones.

lato in mæoc. 1 ist. 11. 12. Met.

Iterum, in divinis (b) *res* accipitur essentialiter et notionaliter, juxta illud Augustini 1. de Doct. Christiana, c. 2. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius et Spiritus sanctus, eademque Trinitas, una quædam summa res, communis omnibus fruentibus ea*. In prima parte auctoritatis accipitur *res* personaliter, in secunda essentialiter. Fuerunt igitur (c) aliqua quæsita in divinis de re essentiali; aliqua de notionali, sive personali. Unicum autem quæsitum erat de ordine essentialium ad notionalia. Illud unicum primo ponitur, utpote ex cujus solutione patebit ordo procedendi circa alia quæsita.

icen. 2. t. c. 5.

SCHOLIUM.

Sumit *rem* pro ente dicente perfectionem non pro ente ut sic, quia hoc non dividitur primo in finitum et infinitum, sed in ens quantum et non quantum, ut habet Doctor infra quodlib. 5. ad argum. princip.

COMMENTARIUS.

(a) *Cunctæ res difficiles*. Quia Doctor in præsenti opere intendit loqui de rebus diversimode, secundum quod diversimode tractatur de eis in quatuor libris Magistri, ut patet in quæstionibus; ideo primo distinguit de re, dicens quod *res* prima sui divisione dividi potest in rem creatam, etc. Hæc non est prima divisio entis etiam realis, ut infra patebit, *q*. 3. sed est divisio entis quanti in sua divisa. Ens enim quantum primo dividitur in ens creatum, et in ens increatum, accipiendo tamen *creaturam* ut ipse accipit *in* 3. *d*. *q*. 11. Creatura enim ibi potest accipi proprie, et sic accipitur ut tantum est immediate causata a prima causa, nulla secunda causa concurrente. Potest etiam accipi improprie, sive generaliter, et hoc modo accipitur pro omni causato, etiam secundis causis concurrentibus. Accipitur etiam *creatura* pro omni re, quæ potest esse terminus creationis, proprie vel improprie, mediate vel immediate, quia relatio creaturæ ad Deum non terminat creationem immediate ut patet, terminat tamen mediate, quia concomitatur aliquid immediate creatum. Accipit etiam *creaturam* pro omni re quanta, alia a Deo, cui non repugnat *esse* ac-

1. Prima divisio rei.

Creaturæ potest accipi multipliciter.

tualis existentiæ, quia omnis talis est ens creabile mediate vel immediate, ut supra dixi, et omnis creatura est res habens *esse* ab alio, possibilis et finita ; Deus vero est res necessaria increata, habens *esse* a se et infinita.

2. Arist. secundo Met. c. 5. Quomodo hîc accipitur personale, sive notionale.

(b) *Iterum in divinis* Accipit hîc Doctor *essentiale* pro perfectione divina. Quoddam enim est essentiale, quod est formaliter perfectio, ut Deitas, et omnia attributa, et quoddam nullam perfectionem formaliter dicens, ut essentiale dicens formaliter respectum ad extra, ut creare, causare, prædestinare, etc. Nota etiam, quod *personale*, sive *notionale* non accipitur hîc pro personale, constituta in divinis, sed accipitur pro personalitate sive pro ratione formali constituente personam, sive pro proprietate hypostatica, quia primo modo semper includit essentiale dicens formaliter perfectionem ; secundo modo non, nisi tantum per identitatem realem, ut patebit infra, *quæst*. 3. *et* 5.

(c) *Fuerunt igitur aliqua quæsita*, etc. De re essentiali satis patet *in primo dist*. 1. 2. 4. et alibi. De secundo, scilicet *personali*, patet *in primo* ubi supra, et præcipue *distinct*. 26. 28. et alibi sæpe. De tertio hîc facit specialem quæstionem comparando essentialia et notionalia ad essentiam divinam.

QUÆSTIO I.

Utrum in divinis (e) *essentialia sint immediatiora essentiæ Divinæ, vel notionalia.*

Henr. *sum. art.* 27. *q.* 6. 7. Hærveus. *quodl.* 3. *q.* 3. *et q.* 4. *q.* 2. *art.* 51. *et* 52. *et quodl.* 3. *q.* 3. Scotus 1. *d.* 2. *q.* 2. *et clarius dist.* 8. *q.* 4. *n.* 6. *et* 2. *d.* 1. *q.* 1 Goffred. *quodl.* 7. *q.* 1. D. Thom. 1. *part. d.* 2.

Quod notionalia, probatur : Quæ
1. constituunt supposita alicujus naturæ, sunt immediatiora ipsi naturæ, quam illa quæ sunt proprietates naturæ; notionalia autem in Divinis constituunt supposita naturæ divinæ, essentialis non, sed sunt quasi proprietates illius naturæ; igitur, etc. Probatio majoris : Natura immediate se habet ad suum suppositum proprium, quia de illo dicitur in primo modo dicendi per se, non autem de aliqua proprietate, nec e converso, sed tantum secundo modo; igitur illud quo suppositum constituitur formaliter, immediatius se habet ad naturam, quam proprietas aliqua. Probatio minoris : Essentialia sunt communia tribus personis, et per consequens per nullum essentiale constituitur suppositum; igitur per notionale, sunt etiam essentialia proprietates naturæ secundum Damascenum c. 12. *Si bonum*, inquit, *si justum, si sapiens, si quodcumque aliud dicas, non naturam dicis, Dei sed quæ circa naturam.* Et Augustinus 15. de Trin. c. 5. *Si dicam æternus, immortalis, justus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui videtur significare substantiam, cætera vero hujus substantiæ qualitates.*

Nota pro distinctione formali in Deo.

Ad oppositum ipsi essentiæ immediatiora sunt illa, quæ sunt perfectiones simpliciter, quam quæ non sunt hujusmodi; essentialia sunt perfectiones simpliciter, notionalia non; ergo, etc. Probatio majoris : Primæ perfectioni immediatiora sunt illa quæ magis habent rationem perfectionis simpliciter, quam quæ non habent; essentia autem divina est prima perfectio, perfectiones autem simpliciter habent magis rationem perfectionis quam illa, quæ non sunt perfectiones simpliciter. Probatio minoris : Anselmus Monol. 15. *essentiale est in quolibet melius ipsum quam non ipsum*; sed tale dicitur perfectio simpliciter; notionale est hujusmodi, quia cum quælibet persona careat aliquo notionali, careret aliquo, quod esset in quolibet melius ipsum, quam non ipsum, et ita quælibet persona non esset simpliciter perfecta, quod est inconveniens.

Arg. simile facit in 4. d. 49. q. 4.

Quid perfectio simpliciter simplex.

COMMENTARIUS.

(a) Titulus quæstionis clarus'erit in secun- 3.
do articulo. Et primo arguit quod notionalia sint immediatiora, et argumenta solventur post. Demum arguit quod essentialia sint immediatiora, et hoc argumentum tenet loquendo de essentialibus formaliter dicentibus perfectionem, et sic argumentum concludit, ut patet in littera. Omnia enim essentialia in divinis, quæ formaliter dicunt perfectionem, sunt perfectiones simpliciter, quia ibi nulla est perfectio, nisi formaliter infinita, ut patuit *in primo, dist.* 2. *et* 8. *quæst. penul.* et talis perfectio est immediatior essentiæ divinæ, ut supra patuit *in primo dist.* 8. *et* 28. Notionale vero ex sua ratione formali 'nullam dicit perfectionem, quia tunc aliqua perfectio esset formaliter in una persona, quæ non in alia, quod est impossibile; tum etiam quia si aliquam perfectionem formaliter includeret, illa perfectio esset f rmaliter infinita, cujus oppositum improbatur a Doctore infra *quæst.* 5. Et quod dicit de

illa propositione Anselmi de perfectione simpliciter, exponetur infra, *q.* 5. et exposita est supra *in primo dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 1.

SCHOLIUM.

Posita ratione difficultatis ad utramque partem quæstionis, præmittit aliqua, quorum primum est, dari in divinis aliquam entitatem primam, realem, existentem, alias nulla esset posterior; de quo late, 1. dist. 2. q. 2. Et hanc esse absolutam probat ex Augustino, cujus loca hîc adducta probant dari distinctionem ante opus intellectus inter essentiam divinam et personas, de quo Doct. 1. d. 1. q. 4. n. 17. et d. 2. q. 7. ad q. 4. n. 41. et d. 13. n. 23. et 26.

2. Respondeo primo, ad intellectum quæstionis sunt aliqua necessaria præmittenda. Secundo, quæstio solvenda. Tertio, contra solutionem quæstionis dubia occurrentia excludenda.

De primo, hîc quæritur de ordine immediationis istorum duorum, *essentialis* et *notionalis* in comparatione ad essentiam divinam. Videatur ergo primo intellectus istorum quatuor terminorum, qui ponuntur in titulo quæstionis, scilicet *essentia, essentiale, notionale* et *immediatius*.

3. In divinis est realis entitas. De primo, in divinis (b) necessario est aliqua entitas realis. sive ex natura rei, et hoc in existentia actuali, alioquin nihil esset ibi reale in actu. Illa entitas realis actualis, (c) sive ponatur omnino unica, sive ponatur aliquo modo distinctio rei vel rationis, semper erit ibi ponere de necessitate aliquam entitatem realem, primam, unicam, quæ non præexigat aliquam priorem. Si enim quælibet præexigeret priorem, nulla esset prima, et per consequens nec alia esset posterior. Illam etiam primam entitatem (d) oportet esse absolutam, sive ad se,

2. Met. t. 10. Ex hoc loco multi eliciunt existentiam esse de quidditate

quia secundum Augustinum 7. de Trinit. cap. 1. *omnis essentia, quæ relative dicitur, est aliquid, excepto relativo.* Et secundum ipsum ibidem : *Si pater non est aliquid ad se, non est omnino quod relative dicatur.* Habetur ergo ista conclusio, quod in divinis oportet ponere aliquam entitatem realem, in existentia actuali, et aliquam unicam, primam, et illam esse ad se. Dei vide infra q. 6.

Entitas in divinis est essentia divina. Ista realis entitas, (e) quæ est in Deo, cum sit prima ratio essendi simpliciter, rationabiliter a Sanctis vocatur *essentia.* Unde Augustinus 7. de Trinit. cap. 1. in fin. *quod est sapientiæ sapere, et quod est potentiæ posse et æternitati æternam esse, et justitiæ justam esse, hoc est essentiam ipsum esse.* Et infra cap. 4. *ab eo quod est esse, appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissime et verissime convenit esse, verissime dicitur essentia.* Et hoc primo dicente Augustino ibid. c. 5. *Manifestum est Deum abusive vocari substantiam, ut nomine usitatiori intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum oporteat dici essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis, idque nomen suum suo famulo enuntiavit Moysi cum dixit* : *Ego sum, qui sum*; *sed tamen sive essentia dicatur, quod proprie dicitur, sive substantia, quod abusive dicitur, utrumque ad se dicitur, non relative ad aliquid.* Hæc ille.

Essentia sic dicitur ab esse. Lib. 5 Trin. cap. 2.

Substantia minus proprie dicitur de natura divina. De ista essentia, (f) sive minus proprie substantia, quod ipsa sit sola ratio simpliciter essendi in divinis cuicumque, habetur ibid. c. 6. *Substantia patris ipse pater est, non quo pater est, sed quo est.* Hæc ille. Et intelligit quod essentia non est ratio formalis patri essendi patrem, sed essendi simpliciter. Huic concordat Damascenus *lib.* 1.

c. 12. dicens sic : *Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse qui est ;* et hoc probat per illud Exod. 3. *Qui est*, etc. et subdit : *Totum enim in se comprehendens habet esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum et interminatum.* Hæc ille. Recte ergo in divinis in comparatione ad essentiam, tanquam ad entitatem, simpliciter primam et absolutam, consideratur omnis ordo cujuscumque, sive quorumcumque, quæ in divinis sunt.

COMMENTARIUS.

4. (b) *De primo*, etc. In isto primo articulo intendit principaliter declarare quatuor terminos, videlicet, *essentiam*, *essentiale*, *notionale* et *immediatius*. De primo, in divinis necessario est aliqua entitas ex natura rei, et in existentia reali actuali Hoc et probatum *in primo d.* 2. *part.* 1. *q.* 1. ubi probatum est quod si est aliquod effectum actu existens, prima causa erit actu existens, idem de primo fruitivo, primo in eminentia. Vide quæ ibi exposui.

(c) *Illa entitas realis actualis*, etc. Et quod dicit de distinctione ex natura rei vel rationis, vide quæ dicit *in primo dist.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *et dist.* 8. *q. penul.* Hîc enim non habet disputare quomodo relationes distinguantur ab essentia, vel quomodo attributa ab invicem, vel ab essentia distent. Sed quomodocumque distinguantur, dicit quod est necesse ponere in divinis unicam entitatem primam, etc. quia si nulla esset prima, nulla esset posterior; patet per Philosophum *Metaph. text.* 5. *comm.* 10. *Illud*, inquit, *cujus primum non est, quod consequitur illud primum non est.* Vide Commentatorem.

(d) *Illam etiam primam entitatem oportet esse absolutam, quia* 7. *de Trinit.* Hanc auctoritatem supra exposui *in primo d.* 1. *q.* 2. *art.* 1. vide ibi. Cum enim dicit, *omnis essentia, quæ relative dicitur*, etc. non debet intelligi, quod essentia relative dicatur, quia essentia divina non dicitur relative, ut supra patuit *in primo dist.* 5. *q.* 1. sed sic intelligitur, quod omnis essentia, quæ est ratio fundamentalis, secundum quam aliquid relative dicatur, est aliquid excepto relativo, id est, excepta relatione, secundum quam aliquid dicitur formaliter referri, et non fundamentaliter. Sic in proposito, essentia divina cum sit proximum et immediatum fundamentum relationis divinæ, est ratio fundamentalis, secundum quam, puta, pater fundamentaliter refertur ad filium, et paternitas in patre est ratio formalis secundum quam pater formaliter refertur ad filium. Similiter auctoritas sequens, scilicet, *si non est aliquid ad se*, etc. sic exponitur, id est, si non est aliquid ut proximum fundamentum relationis, quod sit ens ad se, quod est ratio fundamentalis, ut supra, non est omnino, quod relative dicatur, quia relatio secundum quam aliquid formaliter refertur ad aliud, fundatur in aliquo absoluto existente in illo quod refertur.

August. 7. de trinit. cap. 1. vel. 3

5. (e) *Ista realis entitas vocatur a Sanctis essentia.* Hîc probat per auctoritates Augustini 7. *de Trin. c. in fine, etc.* 5. *circa finem* ubi vult, quod *sapientia* dicitur a *sapere*, sive *sapere* a *sapientia*, parum est curandum, sive ista denominatio accipiatur Grammatice, sive logice, non curo ; sufficit quod *esse* propriissime convenit essentiæ, sive essentia dicatur ab *esse*, sive e contra ; nihil enim immediatius competit essentiæ, quam *esse* existentiæ, et præcipue primæ essentiæ, convenit prima existentia ; imo ipsa existentia convenit essentiæ divinæ in primo modo dicendi per se, ut supra patuit *in primo dist.* 2. *part.* 1. *q.* 2. *et in ista q.* Omne enim illud potest dici essentia, cui potest competere existentia, ut patet a Doctore in pluribus locis, et essentia, et existen-

Unde dicatur sapientia.

Quomodo sit vera propositio : Cui convenit

esse existentiæ convenit esse essentiæ.

tia etiam in creaturis, non differunt realiter, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *et in* 3. *d.* 2. et cui repugnat *esse* existentiæ, repugnat sibi essentia, loquendo de essentia proprie. Non credo tamen generaliter esse verum quod cui convenit *esse* existentiæ, quod sibi conveniat *esse* essentiæ. Multa enim dicunt propriam existentiam, quæ forte non dicunt propriam essentiam. De hoc alias; forte enim ratio individualis ut hæcceitas, puta Francisci, dicit propriam existentiam, cum dicat propriam entitatem superadditam naturæ specificæ, ut patet a Doctore *in primo dist.* 5. *q.* 2. *et dist.* 26. *et in* 2. *dist.* 3. Hoc idem posset dici de entitatibus hypostaticis, sustinendo quod dicant aliquid positivum, ut exposui *super primo* Doctoris, *d.* 28. et *super tertio d.* 1. et tamen istæ entitates tam individuales quam suppositales non sunt essentia, nec pertinent ad essentiam, nec ad quidditatem, ut patet a Doctore *in primo d.* 5. *q.* 2. *d.* 26. *et alibi.* Sequitur : *Manifestum est Deum abusive vocari substantiam,* etc. quomodo hoc intelligatur, vide Doctorem *in primo d.* 18. *q.* 2. et ea quæ ibi exposui. Loquendo enim de substantia transcendenter, Deus dicitur proprie et non abusive substantia.

6. Adverte hanc litteram.

(f) *De ista essentia, sive minus proprie substantia.* Hîc Doctor probat per auctoritates, quod essentia divina est ratio simpliciter essendi in divinis cuicumque. Adverte bene hanc litteram. Vult Doctor quod quidquid habet *esse* in divinis suo modo est originatum ab essentia divina, nam perfectiones attributales pullulant ab essentia divina, et in essentia divina. Similiter, prima proprietas personalis immediate est ab essentia divina, aliæ vero proprietates sunt ab essentia ut a ratione formali producendi personas. Similiter est verum quod omnis perfectio divina posterior suo modo essentia divina suo modo oritur ab essentia divina, et hoc mediate, vel immediate, quod dico propter operationes intellectus et voluntatis, quæ sunt in essentia mediantibus potentiis. Intelligendo ergo originative, vel pullulative, sola essentia divina est ratio simpliciter essendi, etc. formaliter autem non est simpliciter ratio essendi, quia bonitas infinita est formaliter existens, licet realiter sit essentia divina. De hoc vide quæ exposui *super primo* Doctoris *d.* 8. *q. penult.* His præmissis patent auctoritates : Prima, quæ habetur 7. *de Trin.* 6. vel 14. scilicet, *substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est Pater, sed quo est,* id est, quod essentia, quæ est in Patre, est id quo simpliciter Pater habet *esse,* sive essentiæ, sive existentiæ, id est, quod totum *esse* essentiæ et existentiæ in Patre est ipsa essentia divina.

Sola divina essentia est ratio simpliciter essendi.

Si quæratur, nonne etiam Pater habet *esse* existentiæ a paternitate? Et videtur quod sic, quia Pater constituitur in *esse* personali per paternitatem, sustinendo communem opinionem, scilicet quod personæ constituantur in *esse* personali per relationes; tum etiam, quia per Paternitatem realiter distinguitur a Filio, et per consequens videtur, quod paternitas dicat propriam existentiam, cum ipsa formaliter distinguatur ab essentia, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 8. *q. penul.* Quod enim est ratio distinguendi realiter actualiter, actu existit, quia si actu non existeret, non esset ratio realiter distinguendi actualiter.

Respondeo, quod paternitas dicit propriam existentiam, et aliam ab existentia Deitatis, non aliam realiter, sed aliam vel ex natura rei, vel formaliter, ut supra exposui *in primo d.* 1. *part.* 2. et sic Pater dicitur existere paternitate, quia tamen paternitas non dicit entitatem per-

fectam, sed tantum entitatem hypostaticam. Illa Pater non dicitur simpliciter habere *esse*, sed sola essentia divina, quæ est ratio perfectissime essendi, dicit perfectionem essentialem et quidditativam; et sic debent exponi auctoritates Augustini et aliorum Sanctorum.

SCHOLIUM.

Arguit essentiam non esse primam entitatem; et quia ad secundum, quo probat existentiam esse priorem essentia, non respondet, videtur innuere existentiam esse de quidditate Dei, et non modum intrinsecum ut in creaturis. Et idem videtur insinuare 1. d. 2. q. 1. Et ita censent Lychet. et Tartaret. hic, vel volunt inter hæc nullam dari distinctionem. Vide ejusdem dicta q. 2. et Trombetam, et Wallonem in Formalitatibus.

4. ...rguit quod ...itas in ...nis non sit ...entia.

Contra ista (g) quæ dicta sunt de isto termino *essentia*, potest objici dupliciter: Primo sic, per auctoritatem Damasceni adductam: *Totum in se*, etc. ergo secundum istam auctoritatem, *essentia* includit totam perfectionem divinam. Sed tota perfectio divina consistit in omni perfectione simpliciter, quia quacumque non inclusa, non habetur totalis perfectio; non ergo essentia est præcise ista prima entitas distincta qualitercumque contra essentialia, imo est una totalis entitas unitive includens omnia essentialia, cui videtur concordare illud vocabulum, quod dicit, *Pelagus*, propter immensitatem continentiæ unitive.

...sol. 2.

Hoc confirmatur per illud Anselmi: *Deus est quo majus excogitari non potest*; sed quacumque unica perfectione simplici, non includente omnem perfectionem simpliciter, potest aliquid majus excogitari, ut puta entitas aliqua, omnem perfectionem continens unitive; ergo essentia divina est talis entitas, includens unitive omnem perfectionem simpliciter.

Secundo, (h) ad idem arguitur sic: In omni creatura essentia, eo modo quo distinguitur ab existentia, videtur esse prior illa, sicut potentiale et susceptivum est prius actu suscepto; ergo videtur similiter in Deo. Sed secundum dicta Augustini et Damasceni jam adducta, essentia accipitur pro existentia actuali, sicut apparet per illam auctoritatem Exodi, qua ambo utuntur, *Qui est*, etc. ergo secundum istas auctoritates, existentia est prima entitas, et non essentia, ut essentia, vel saltem illæ auctoritates hoc non ostendunt.

Ad primam, quære solutionem *super primum distinct*. 8. *quæstio*. 3. *de Attributis*.

Additio.

Ad primum dici potest, quod essentia includit totam perfectionem divinam unitive et identice, licet non formaliter comprehendat omnes perfectiones divinas, et sic intelligendum est dictum Damasceni, ut patet in 1. *dist*. 8. *quæst*. 3. *principali, circa finem quæstionis, perfectiones illæ etsi sint identice essentia, tamen distinctæ sunt ex natura rei et formaliter.*

Ad confirmationem de Anselmo, patet pariter quod essentia est unitive et identice omnis perfectio, non tamen formaliter, et ex natura rei. Unde licet quælibet perfectio simpliciter sit formaliter infinita, non tamen radicaliter, cujusmodi est essentia et existentia Dei.

Ad secundum dici potest (k) *quod essentia, et ejus existentia in creaturis se habeat sicut quidditas et modus, ideo distingu-*

untur. In divinis autem existentia est de conceptu essentiæ, et prædicatur in primo modo dicendi per se, sic quod propositio illa per se est prima et immediata, ad quam omnes alia resolvuntur, ut patet in primo d. 2. q. 2. Quære in 4. 46. d. q. 3. et primo Reportationum d. 45. q. 2. etd. 2. part. 2. q 2. et infra. q. 5. art. 3. et 2. dist. 1. q. 2. plura ad propositum harum objectionum.

Al. quo supposito quærit quæ et quantæ.

Aliter dicitur, (l) quod ista ratio, si quid valet, videtur esse contra illud quod quæstio supponit, scilicet aliquam esse immediationem essentialis ad essentiam, et quærit quanta. Pro isto autem supposito arguitur, quia omnis perfectio simpliciter est simpliciter simplex. Probatur, si est aliquo modo resolubilis in distincta, sint *A* et *B*, neutrum potest esse perfectio simpliciter simplex, quia tunc unum non faceret per se unum cum reliquo, quia non est per se unum ex quibuscumque distinctis, nisi unum sit sicut actus, et aliud sicut potentia.

COMMENTARIUS.

(g) *Contra ista quæ dicta sunt.* Hic Doctor intendit probare per duo argumenta, quod essentia non sit præcise illa prima entitas distincta ab aliis attributis et perfectionibus simpliciter, sed quod sit omnis perfectio simpliciter. Et probat sic : Primo per Damascenum dicentem *totum in se continens*, etc. sic videtur includere omnem perfectionem divinam ; ergo non datur talis entitas sic præcise distincta ab aliis perfectionibus.

(h) *Secundo ad idem arguitur sic*, et ratio stat in hoc : Existentia divina est prior essentia ; ergo essentia non est prima entitas. Antecedens probat, quia secundum Augustinum essentia divina accipitur pro existentia, contrarium videtur esse in creaturis, quia essentia est prior existentia, sicut potentiale et susceptivum existentiæ.

Respondet Doctor ad primam rationem et ejus confirmationem, quod essentia est unitive et identice omnis perfectio divina, non autem formaliter et quidditative, ut clare patuit *in primo dist.* 8. *q. penult.*

Expositio quæ includit aliqua dubia.

Nota tamen pro clariori intelligentia, quod essentia divina prius natura est essentia in ultima actualitate, et formaliter infinita, et in illo priori non includit nec formaliter, nec unitive perfectiones attributales, cum in illo priori non præintelligantur habere *esse* in se formaliter ; in secundo vero signo naturæ sunt illæ perfectiones attributales, quæ pullulant ab essentia divina. Cum ergo Doctor dicit, quod est necesse ponere aliquam entitatem absolutam omnino primam, cui comparantur essentialia et notionalia in ratione prioris et posterioris, ita quod unum illorum immediatius insit essentiæ divinæ, et per consequens prius, etc. est quærendum an illa entitas prima sit pelagus, etc. et sit id quo majus cogitari non potest, etc. Si sic, contra, in illo priori non continet omnem perfectionem simpliciter, ut patet. Si non, ergo est perfectissima entitas, et auctoritates non sunt veræ. Et ultra, ergo non continet unitive, et sic responsio Doctoris non solvit rationes. Dico, quod in illo priori non continet unitive, et tamen est perfectissima entitas, quia ut sic, non tantum est formaliter infinita, sed etiam virtualiter et originative infinita, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 8. *q. penult.* et talis infinitas originativa non convenit perfectionibus aliis divinis, ut patet a Doctore *ubi supra.*

An essentia sit pelagus.

Cum dicitur, si non continet omnem 9.

perfectionem simpliciter non est pelagus, nec id quo majus cogitari, etc. Dico, quod sufficit quod in tali priori sit talis entitas, a qua possit originari, ut sit idem sibi realiter omnis perfectio attributalis, et sic in secundo instanti naturæ (in quo originantur, vel pullulant ab essentia divina) identificantur realiter cum illa. Dico ultra, quod est majoris perfectionis esse in se talem entitatem, propter cujus perfectionem necessario pullulant perfectiones formaliter infinitæ quam continere illas tantum formaliter. Hoc posset probari per dicta Doctoris *in primo d.* 2. *part.* 1. *q.* 1. ubi probat quod majoris perfectionis est in prima causa continere virtualiter causalitatem secundæ causæ, quam continere formaliter. Hoc idem in proposito per illam propositionem famosam Doctoris, videlicet : *Qualis est ordo inter aliqua, ubi realiter distinguuntur, talis est ordo, ratione distinguuntur.* Si ergo per possibile vel impossibile perfectiones illæ realiter distinguerentur ab essentia divina, adhuc ipsa esset id quo majus, etc. quia nihil esset quod posset originative continere hujusmodi perfectiones. De facto tamen continet illas unitive propter infinitatem, quia infinitum identificat sibi realiter quidquid ibi potest esse, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 2. *dist.* 5. *q.* 2.

[margin: ttributa pullulant essentia.]

10. Si iterum dicatur, videtur enim quod etiam attributum aliquod, puta bonitas in divinis possit dici prima entitas, quia talis bonitas propter sui infinitatem identificat sibi omnem aliam perfectionem simpliciter, patet, quia infinitum continet unitive realiter quidquid ibi potest esse, ut patet a Doctore *ubi supra.* Respondeo, quod quamvis bonitas divina sit formaliter infinita, non tamen continet unitive realiter essentiam divinam, sed bene e contra, quia essentia divina originat suo modo illas perfectiones simpliciter, ut idem sibi realiter. Sicut etiam dicimus, quod anima intellectiva continet per identitatem realem intellectum et voluntatem, et non e contra, ut patet a Doctore in 2. *dist.* 16. Dico ergo, quod essentia divina est sic prima entitas absoluta, quod ex sua infinita perfectione ex necessitate naturæ emanant omnes perfectiones attributales in summo, quia ut infinitas formaliter, ut supra patuit a Doctore *in primo d.* 8. *q. penult.* et illas perfectissime sibi unit inquantum sibi uniri possunt, hoc est, in perfectissima identitate reali.

[margin: ttributa sunt nfinita rmaliter se, ad sed non a se.]

(k) *Ad secundum dici potest.* Respondet ad illud de existentia, concedendo quod existentia in creaturis est posterior essentia, et distinguitur ab illa, cum sit modus ejus. Sed forte hoc non dicit secundum intentionem propriam, sed secundum Thomam, qui ponit existentiam esse accidens essentiæ ; secundum vero Doctorem existentia non distinguitur realiter ab essentia, ut patet *in secundo dist.* 1. *et in tertio dist.* 6. est enim gradus intrinsecus essentiæ. Sed quidquid sit, in divinis non ponitur existentia distingui ab essentia, (cum ipsa sit de ratione formali essentiæ divinæ, ut etiam patet a Doctore *in* 1. *d.* 2. *parte* 1. *q.* 2. et quæ ibi notavi considera), et per consequens in quocumque priori intelligitur essentia divina, in eodem intelligitur sua existentia, et sic non sequitur quod existentia divina sit prima entitas circumscripta essentia divina.

[margin: Existentia est accidens secundum S. Thom. non secundum Scotum, sed modus intrinsecus.]

(l) *Aliter dicitur hic*, etc. Hæc responsio videtur esse ad primum argumentum, et ad confirmationem, quod patet, quia in primo argumento probat quod essentia sit omnis perfectio simpliciter, et per consequens non est unica talis entitas sic prima in divinis, cui comparentur essentialia et notionalia, ut mediatius et immediatius, quia ubi non est aliquod primum, ibi non potest esse immediatius et mediatius, 11.

ut supra patuit. Et quod sic intelligat Doctor, patet per hoc quod dicit quod ratio illa si quid valet, videtur esse contra illud quod quæstio supponit. Quæstio autem supponit aliquam immediationem essentialis ad essentiam.

Cum quæritur in principio quæstionis, an essentialia sint immediatiora essentiæ divinæ quam notionalia? ergo quæstio supponit, quod essentialia et notionalia insunt essentiæ immediate.

Et quærit quæstio quanta sit talis immediatio, an scilicet essentialia insint immediatius quam notionalia.

Et sic patet quomodo primum argumentum est contra illud quod quæstio supponit, quia si essentia est simpliciter omnis perfectio essentialis; ergo non erit ibi immediatio aliqua. Probat ergo Doctor ibi, *id quod quæstio supponit*, videlicet quod essentialia insint immediate divinæ essentiæ, ut uni entitati omnino primæ et unicæ, et non sint unum totum cum illa, quia omnia essentialia in divinis dicentia perfectionem sunt perfectiones simpliciter, et simpliciter simplices ; ergo cui insunt, immediate insunt, quia non per partes cum non habeant.

Si enim perfectio simpliciter haberet partes, una esset potentialis, et alia actualis, et sic inesset prius per partem potentialem. Patet in simili a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 2. de cognitione habituali et virtuali, *dist.* 5. et 27. de essentia ut quasi materia, et *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 1. Cum ergo pars potentialis secundum rationem sit prior actuali, ità constitutum ex illis prius perficit secundum partem potentialem. De hoc vide Doctorem *in* 2. *dist.* 16. contra opinionem sancti Bonaventuræ. Si ergo perfectio simpliciter est simpliciter simplex, sequitur, cui inest immediate inest, et sic stat suppositum quæstionis.

In littera tamen Doctoris occurrunt aliqua dubia. Primo in hoc quod dicit, quod perfectio simpliciter sit simpliciter simplex. Hoc non videtur, tum quia resolvitur in plures conceptus quidditativos, nam sapientia Dei resolvitur in sapientiam transcendentem, ut videtur innuere Doctor *in primo dist.* 8. *quæst.* 2. respondendo ad ultimum argumentum principale ; tum quia sapientia in communi prædicatur de sapientia creata et increata in *quid*, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *q.* 1. in tertia ratione, quam facit pro univocatione entis; tum quia ens prædicatur in *quid* de sapientia increata, et sic resolvitur in ens quidditative, quod habet rationem determinabilis, et per consequens erit potentiale, et entitas contractiva habebit rationem actus. 12. Difficult.

Secundo dubitatur, quia posito quod sapientia divina, quæ est perfectio simpliciter sit simpliciter simplex, non tamen sequitur quod insit immediate, quia diceretur secundum primum argumentum, quod essentia est omnis perfectio simpliciter, et non est talis entitas prima, cui ut priori insit perfectio essentialis immediate, sed est simpliciter illa.

Respondeo ad primum dubium, est opinio aliquorum, quod perfectio simpliciter non est composita ex rebus realiter distinctis, quia tunc partes constituentes non essent perfectiones simpliciter, quia nihil habens rationem partis est perfectio simpliciter, cum necessario pars includat imperfectionem, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *et* 5. *et* 8. Perfectio enim simpliciter non potest componi nisi ex perfectionibus simpliciter. Aliter tamen dico, quod omnis perfectio simpliciter in divinis est formaliter infinita, et in ultima actualitate, et est simpliciter simplex, ita quod non est resolubilis in priores conceptus quidditativos, et dico, quod Responsio ad difficultatem primam.

nec ens, nec sapientia communis, nec transcendens prædicatur in *quid* de sapientia divina, accipiendo *in quid* ut sit de quidditate illius, et prius ex natura rei. Et de hoc vide quæ notavi *in primo dist.* 2. *parte* 1. *q.* 1. exponendo illud argumentum Doctoris, quo probat, quod non possunt esse plura necesse esse. Vide etiam quæ dixi *super primo* Doctoris *dist.* 3. *q.* 3. de conceptu simpliciter simplici, ubi declaravi quomodo Deus dicit conceptum simpliciter simplicem, et quomodo non.

esponsio ad cundam fficultatem. Ad secundum dubium forte posset dici, non asserendo tamen, quod Doctor loquitur ibi de essentia divina, quæ ex quo est perfectio simpliciter, ideo non est constituta ex omnibus perfectionibus simpliciter, quia tunc una haberet rationem actus, et alia rationem potentiæ, et sic non essent perfectiones simpliciter; ergo in illo priori, quo essentia est essentia, scilicet in suo essentiali et quidditativo, non includit hujusmodi essentialia, et per consequens si insunt essentiæ divinæ, insunt immediate ut entitati unicæ sic primæ, et sic patet primus articulus.

SCHOLIUM.

Explicat *essentiale* apud Philosophos esse id, quod opponitur accidenti, communi et proprio. Theologice autem id dicitur *essentiale*, quod realiter convenit tribus personis, et opponitur notionali, quod omnibus personis non convenit, sed facit ad notitiam distinctionis personarum.

5. De gnificatu hujus ermini sentiale. De altero (m) termino, scilicet *essentiale*, duplex distinctio videtur: Una, quod aliter utuntur communiter hoc nomine *essentiale* Philosophi, et aliter Theologi, specialiter in divinis. Nam in Philosophia accipitur communiter *essentiale*, ut distinguitur contra *accidentale*, prout *accidentale* continet sub se omne accidens per accidens, sive accidens commune, et accidens per se, sive proprium. Unde ibi, *essentiale* dicitur quod per se includitur in essentia, quemadmodum in composito reali materia et forma dicuntur sibi essentialia, et in composito rationis, vel in ipso definito, genus et differentia dicuntur partes essentiales rationis, sive rei definitæ; Theologi vero (n) aliter utuntur hoc nomine *essentiale* in divinis. Cum enim essentia sit omnino primum, ut jam dictum est, et similiter est commune, communitate reali, quia dicitur de qualibet p rsona, et de omnibus singulariter, et ideo quodcumque etiam aliud prædicetur simili modo in divinis, dicitur essentiale, quia simile essentiæ in modo prædicandi, sive in communitate reali.

Et per oppositum, *notionale* dicitur illud quod nec sic prædicatur, nec habet talem communitatem, sed quod pertinet ad notitiam distinctionis personarum; sic ergo distinguit Theologus *essentiale* contra *notionale*. De hoc Augustinus 5. de Trin. c. 5. *In rebus creatis, atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur; in Deo autem nihil secundum accidens dicitur, nec tamen omne quod dicitur secundum substantiam dicitur; dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad Filium, et Filius ad Patrem.* Hæc ille. Vult ergo quod in creaturis distinguitur *essentiale* contra *accidentale*; in divinis autem non 6. Notionale quid significat.

distinguitur contra *accidentale*, sed contra relativum ad intra, quod scilicet dicit relationem personæ ad personam, et per consequens pertinet ad distinctam notitiam personæ a persona ; et ideo, ut datur regula *ibi*, *c*. 4. de dictis de Deo substantialiter et relative, communiter dicitur *notionale*, licet Augustinus hoc vocabulo non est usus, sed sit usus vocabulo *relativi* vel *ad aliquid*.

COMMENTARIUS.

(m) *De altero termino, scilicet essentiale.* Hic Doctor exponit se de quo essentiali intendit loqui, cum quærit an essentialia sint immediatiora, etc. et littera est satis clara. Nota tamen cum dicit de composito reali et rationis, etc. accipit *compositum reale*, quod est compositum ex rebus habentibus verum *esse* reale, quod est *esse* existentiæ. Compositum vero rationis, quod est compositum tantum conceptibiliter, sicut conceptus hominis componitur ex conceptibus omnium superiorum, et omnium quæ essentialiter includuntur in illo, quod tamen compositum non dicitur compositum rationis, ut secunda intentio dicitur ens rationis. Et quod dicit de definito, quod est compositum rationis, non debet sic absolute intelligi; unde est notandum, quod definitio potest multipliciter accipi. Uno modo formaliter ut est declarativa distincte, quid sit res, puta quid est homo, quæ ut sic, fundatur in conceptibus, in quos est divisus conceptus definiti, et sic est præcise ens rationis, quia hujusmodi declaratio objecti distincta non est nisi relatio rationis, sicut etiam dicit Doctor *in primo*, *dist*. 2. *parte* 2. *q*. 2. *et d*. 27. quod declarare objectum est relatio rationis, ut sic definitum, ut tantum habet *esse* declaratum est ens rationis, ut patet.

Distinctio potest multipliciter accipi.

Aliquando accipitur definitum pro illa re, quæ est fundamentum declarationis passivæ, sive quæ est terminus declarationis activæ, et sic definitum erit ens reale, licet definitio formaliter sumpta, scilicet pro declaratione, sit ens rationis. Potest etiam accipi definitio fundamentaliter, et sic accipitur pro illis conceptibus, ex quibus constat definitum, ut cum homo prius cognoscitur confuse, sive concipitur, postea intellectus dividit ipsum, formando duos conceptus de eo, scilicet animalis et rationalis, qui conceptus distincte declarant quid sit homo, et forte illi duo conceptus declarantes hominem, non sunt ens mere rationis.

Definitum quomodo accipitur.

Adverte tamen, quod licet homo ut confuse conceptus, sit tantum ens rationis, quia concipi passive est tantum relatio rationis, in se tamen etiam ut præscindit ab omni singularitate, est ens præter actum intellectus, vel ens, cui non repugnat actualis existentia ut in suis singularibus. Pariformiter dico quod animal et rationale ut sunt concepta ab intellectu, sunt tantum ens rationis, ut vero in se considerantur, sunt præter omne opus intellectus, ut vero definiunt formaliter, sive ut distincte declarant, quod homo confuse importat, sunt tantum ens rationis ; hujusmodi enim declaratio non potest fieri nisi per actum intellectus. Et de hoc vide aliqualiter Doctorem *in* 1. *dist*. 36. solvendo argumenta Henrici, et vide quæ ibi exposui et notavi, *et dist*. 8. *primi, quæst*. 3. et sic patet ista littera.

14. Quomodo homo sit ens rationis.

(n) *Theologi vero utuntur*, etc. quia essentialia habent similem modum prædicandi essentiæ divinæ, quia sicut essentia divina est communis tribus, communitate reali, sic et quælibet perfectio essentialis, quia sicut ista est vera, tres personæ sunt

sapientes realiter, et simpliciter eadem sapientia numero. Et nota quod commune communitati reali est tantum singulare existens, quod vere et realiter prædicatur de pluribus, et includitur in illis, cujusmodi est sola essentia divina; commune autem, quod non est singulare, non potest realiter communicari, nec ut *quo*, nec ut *quod*. Et quomodo universale dicatur commune pluribus, vide Doctorem *in secundo d*. 3. *q*. 1. et ibi quæ notavi in exponendo rationes Doctoris.

SCHOLIUM.

Ponit duplex *essentiale* in divinis; alterum, quod dicit respectum ad extra, ut creator, conservator, supponit tamen pro absoluto in Deo, connotans dictum respectum, quia non æque primo dicit utrumque, alioquin non diceret unum conceptum, nec ille respectus convenit Deo, nisi per aliquid sibi intrinsecum et commune tribus.

7. Ex isto secundo patet breviter de tertio vocabulo, quid sit *notionale*, quia omne *notionale* (o) est relativum ad intra, quia tunc esset commune, et non commune.

(p) Secunda distinctio hujus vocabuli, quod est *essentiale*, prout in divinis specialiter accipitur, potest poni talis, quod aliquod est essentiale quod importat respectum ad extra et aliquod non. Istius distinctionis primo primum

entiale ntra et extra.

membrum exponatur, postea secundum probatur, quia forsitan ab aliquibus posset negari. De primo certum est, quia si Deus dicatur relative ad extra, oportet quod illa relatio conveniat Deo secundum fundamentum proprium, quia non comparatur Deus ad extra, nisi secundum aliquod intrinsecum sibi, et illud potest dici fundamentum. Ex isto fundamento intrinseco, cum sit reale, et respectu ad extra, cum sit rationis, non potest esse aliquid habens conceptum per se unum; ergo si aliquod nomen simul importat illud intrinsecum Deo, quod est fundamentum comparationis ad extra, et cum hoc, illam comparationem ad extra, illud nomen vel non significabit conceptum per se unum, vel non significabit ambo illa, sed tantum alterum significabit, et alterum connotabit. *Essentiale* ergo in Divinis, quod scilicet habet conceptum per se unum, non includit simul et per se absolutum, et respectum ad extra, et per consequens si includat respectum ad extra, non per se illum includit, sed principaliter et primo, et per se includit absolutum, quod est fundamentum; illum autem respectum connotando includit, et hoc modo intelligitur primum membrum hujus distinctionis.

COMMENTARIUS.

(o) *Omne notionale est relativum ad intra.* Hic loquitur Doctor de relativo, vel pertinente ad originem, vel quod est ibi ratione personarum, et non ratione essentiæ divinæ, quod dico propter relationem identitatis et similitudinis et æqualitatis in divinis quæ non sunt notionalia. 15.
Dubium tamen est de spiratione activa, an dicatur relatio notionalis, quia per illam non cognoscuntur personæ distincte, cum sit communis Patri et Filio. De hoc vide *in primo dist.* 28. et si non ponit inter notiones, non erit verum quod omne relativum ad intra sit notionale, nisi forte

Quid dicatur notionale.

intelligatur sic, quod omne relativum ad intra constituens personam. Si etiam dicatur innascibile, est notionale, ut patet, quia per innascibilitatem cognoscitur distincte prima persona, et tamen non est relativum, ut patet, imo nec forte ens positivum, ut videtur tenere Doctor, *in primo dist.* 28. Potest dici, quod loquitur de notionali, vel pertinente ad originem, vel constituente personam in tali *esse* personali.

Essentiale an importet respectum ad extra.

(p) *Secunda distinctio hujus vocabuli, quod est essentiale*, etc. Primum membrum probat, quæ probatio est satis clara in littera. Non enim intendit Doctor quod aliquod sit essentiale in divinis, quod per se et quidditative includat respectum ad creaturam, quia nullum est tale, ut patet in littera. Si dicatur quod respectus creationis in Deo convenit tribus, ergo essentiale, et tamen ille respectus rationis, qui necessario terminatur ad aliquid extra, dicit unum conceptum per se unum. Dicit Doctor, quod nullus talis respectus immediate convenit tribus personis, sed tantum mediante aliquo fundamento, quod convenit tribus, in quo immediate fundatur, ut patet de respectu creationis qui immediate fundatur vel in actu voluntatis divinæ, vel in voluntate divina; et quia ista sunt in tribus personis, respectus talis erit similiter in tribus. Dicit igitur Doctor quod tale essentiale ut puta *creare*, vel simul includit respectum ad extra, et fundamentum absolutum, et tunc non erit unus conceptus per se, sed tantum per accidens, quia constans ex ente reali absoluto et ente rationis, dicit tantum conceptum per accidens. Si vero tale essentiale significat aliquem unum conceptum per se, non potest significare nisi absolutum in divinis, connotando respectum ad extra, qui fundatur in tali absoluto.

SCHOLIUM.

Probat contra alios quatuor rationibus dari alterum *essentiale*, quod nullum respectum ad extra includat. Prima, quia perfectio simpliciter non includit aliquid, cui repugnat esse perfectionem simpliciter, de quo 1. d. 2. quæst. 1. et confirmat primo, quia respectus ad extra est relatio rationis; secundo, quia nulla relatio potest esse perfectio simpliciter. Secunda, essentia non dicit respectum ad extra; ergo nec intellectualitas, quæ includitur in illa sicut rationale in homine. Tertia, intellectus divinus, et *essentiale* et prior omni respectu ad extra, quia hic fit per actum intellectus, qui necessario supponit intellectum esse. Quarta, actus comprehensivus Dei est infinitus, quia comprehendit objectum infinitum; ergo non includit respectum ad extra, cui repugnat infinitas, quæ etiam omni respectui repugnat. Quod ait in secunda ratione intellectualitatem esse de quidditate Dei, et non attributum, intelligit de natura intellectuali (quia si Deus definiri posset, hæc in definitione poneretur) non de potentia, quia secundum eum intellectus et voluntas sunt principia formalia diversarum rationum, quæ non possunt esse de quidditate ejusdem, cum neutrum sit determinabile; ita habet 1. distinct. 13. et distinct. 2. q. 7. ad q. 4. et infra, quodl. 2. num. 10. 19. Nec tamen istæ potentiæ sunt attributa proprie, quia non perficiunt quasi per modum actus secundi, ex Doct. 1. dist. 26. num. 54. et distinct. 5. quæst. 4. vide hîc Leuchet.

De secundo membro hujus distinctionis, dices forte, quod nullum est *essentiale* non includens respectum ad extra, sed sola essentia est hujusmodi; quodcumque autem aliud commune tribus, vel est respectus ad extra, vel includens respectum ad extra. 8.

Vide Hervæum quolibeto princ. q. 2. et quodl. 3. q. 3. et alios antiquos.

Quia vero (q) solutio quæstionis dependet ab ista distinctione *essentialis* prius posita, quod scilicet

aliquod essentiale est absolutum ad intra, aliquod vero dicit respectum ad extra, ideo probatur secundum membrum, quod negandum forsitan alicui videretur, scilicet quod aliquod essentiale non includit aliquem respectum ad extra, primo per rationem fundatam in auctoritate sumpta ex ratione perfectionis simpliciter; secundo per rationem sumptam ex ratione divinæ essentiæ; tertio per rationem sumptam ex ratione intellectus divini; quarto ex ratione actus, vel operationis divinæ.

l. quia nc esset quolibet melius um sit erfectio ıplicitér, non esset n quoli- t, etc.

(r) Prima ratio talis est, quod est perfectionis simpliciter non includit per se relationem ad [illegible]aturam; sed aliquod essentiale [illegible] divinis est perfectionis simpliciter; ergo, etc. Probatio majoris : Perfectio simpliciter non includit aliquid per se, cui repugnat per se ratio per se perfectionis simpliciter, quia tunc non esset in quolibet melius, cum includat aliquid, cui repugnat ratio perfectionis simpliciter. Sed relationi ad creaturam repugnat, quod sit perfectio simpliciter, cum sit ad terminum imperfectum, et potentialem; quod autem necessario coexigit aliquod ens potentiale, eo modo quo relatio coexigit terminum, tanquam scilicet aliquid secum simul natura, vel prius, illud sic coexigens non est simpliciter necessarium, nec per consequens simpliciter perfectum. Minor patet ex intentione Anselmi, *Monol.* 15. ubi ponit talem distinctionem, *quid quid est præter relativa, aut est tale, ut omnino melius sit ipsum quam non ipsum, aut tale, ut non ipsum in aliquo sit melius quam ipsum.* Et exposita et declarata ista distinctione, concludit : *Sicut nefas est putare, ut substantia summæ naturæ sit aliquid, quo melius sit aliquo modo non ipsum quam ipsum, sic necesse est, ut sit omnino quidquid melius est ipsum quam non ipsum.* Et postea infert in speciali quid non est : *Non est ergo*, inquit, *corpus, nec aliquid eorum, quæ corporei sensus discernunt.* Et post subdit in speciali, quid vel quale est, *quare*, inquit, *necesse est ipsum esse viventem, sapientem, omnipotentem, verum, justum, æternum, et quidquid absolute est melius ipsum quam non ipsum.* Planum est autem, quod multa istorum sunt essentialia in divinis. Habetur ergo ista minor, quod aliquod essentiale in divinis est perfectio simpliciter, quia melius est in quolibet ipsum quam non ipsum. Ista sententia Anselmi videtur posse accipi ab Augustino 15. de Trin. c. 4. *Viventia non viventibus, intelligentia non intelligentibus, injustis justa, beata miseris præferenda judicamus, ac per hoc, quoniam rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet ut per summe vivere et cuncta intelligere, justumque et benignissimum et beatissimum fateamur.* Hæc ille. Tenet autem hæc consequentia per propositionem hanc : Necesse est ut creator sit quidquid in entibus præfertur ipsum non ipsi, vel ut Anselmus dicit : *Melius est ipsum quam non ipsum.*

Idem 11. cit. 6. 16. et 12. Met. text. com. 39. et de Gener. anim. lib. 2. cap. 1.

(s) Pro ista sententia potest adduci Hilarius 12. *de Trin. c. penult.* qui loquens ad Patrem ait : *Perfecti Dei, qui et verbum tuum, et sapientia, et virtus est, absoluta generatio est, ut inseparabiliter a te sit semper, qui in his æternarum proprietatum tuarum nomini-* 9.

bus, ex te natus est. Hæc ille. Nihil autem Dei Filius per nativitatem accepit, quod dicat respectum ad extra.

Relatio non est perfectio simpliciter.

Item secundo, ex eodem medio potest argui, accepta pro majori extremitate, hoc quod est relatio rationis, ut sit major ista, perfectio simpliciter non includit relationem rationis, minor, quæ prius, et sequitur conclusio, quod aliquod essentiale non includit relationem rationis; omnis autem respectus Dei ad creaturam est rationis tantum, *ex* 2. *d.* 30. *primi;* ergo aliquod essentiale non includit respectum ad extra. Majorem istam de respectu rationis probo, sicut primam de respectu ad extra, quia relationi rationis repugnat perfectio simpliciter, quia est ens diminutum minus habens de entitate, quam quodcumque reale, quia tantum in consideratione intellectus est habens suum *esse.*

Item tertio, ex eodem medio potest argui, accipiendo pro majori extremitate, relationem in communi, sic, perfectio simpliciter non est relatio aliqua, nec includit per se relationem aliquam ultra ut prius. Hæc major probatur, quia relatio originis non est perfectio simpliciter; si tamen aliqua relatio esset perfectio simpliciter, maxime de illa videretur.

Ad istas rationes, quæ procedunt ex eodem medio, potest sic responderi quod aliud est dicere aliquid esse perfectionem simpliciter, et aliud, aliquid esse perfectionis simpliciter. Primum importat quod illud essentialiter, sive quidditative sit perfectio simpliciter. Secundum importat, non quod essentialiter sit perfectio, sed quod omne tale denominative soli perfectioni simpliciter conveniat.

Ipsum ergo perfectionis simpliciter est quam requirit in illo, de quo prædicatur denominative, et quam ostendit sibi inesse, utpote quam universaliter consequitur, et sic est perfectionis simpliciter triplici modo, scilicet præexigendo, ostendendo, sive manifestando, et perfectionem simpliciter consequendo.

Consimiliter exponatur illud Anselmi sic : *In quolibet est melius ipsum quam non ipsum,* quia hoc verum est intelligendo de prædicatione denominativa, et præexigendo, ostendendo, et consequendo, vel, *in quolibet est melius ipsum quam non ipsum,* quemadmodum esse ipsum denominative ponit illud esse simpliciter perfectum, non quidem sicut aliquid esse album ponit idem esse coloratum, sed sicut aliquid esse album, vel coloratum ponit idem esse superficiatum. Unde si in aliquo non est melius ipsum esse superficiatum, nec per consequens erit melius ipsum esse album.

Consimiliter exponatur dictum Augustini de *præferri.* Quæ autem sit intentio Anselmi, quære *cap.* 17. ubi ait : *Eodem modo, et una consideratione est quidquid est, et omnia illa nomina idem significant;* nomina, inquam, de quibus locutus est prius, *bonus, justus,* etc.

Quære a d. 1. q. 7.

(t) Item, instatur contra rationem, quia concludit quodcumque essentiale esse ad se, quia quodcumque illorum est perfectionis simpliciter, sed illud illatum est

falsum, ut patet in exemplis Anselmi et Augustini, quia Augustinus ponit *potentissimum*, *justissimum*, et Anselmus ponit *omnipotentem*, *justum*, etc. et tamen ista dicunt respectum ad extra.

0. (u) Secunda ratio ad considerationem talis est : In Deo est essentia sub completa actualitate essentiæ, et hoc mere ex natura rei, sic intelligendo quod nec essentia, nec aliquid per se inclusum in illa, vel actualitate ejus sit ibi præcise ex consideratione cujuscumque intellectus. Hæc propositio sic intellecta satis patet ex dictis in principio istius articuli, exponendo quid intelligendum sit per istum terminum, qui est *essentia*.

ntitas equata, nadæ- iata.

Ex hac propositione sequitur ista, quæ est major rationis, scilicet quod si aliquid est idem essentialiter essentiæ, illud est actu in Deo mere ex natura rei, et hoc sive sit idem essentialiter identitate adæquata, sicut in creaturis est illud idem, quod intelligitur per definitionem, ei, quod intelligitur per definitum ; sive sit idem tanquam inclusum essentialiter in illo, quomodo illud quod intelligitur per partem definitionis posset dici idem ei, quod intelligitur per definitum.

ellectu- alitas st de ialitate Dei.

Nam contradictio videtur esse, quod aliquid sit realiter actu, et quod illud quod est idem sibi essentialiter, hoc modo, vel illo, non sit realiter in actu. Nunc autem intellectualitas, sive vita intellectiva, vel intellectualis, est idem essentialiter essentiæ divinæ, sic intelligendo, quod non tantum est idem realiter ipsi essentiæ, et hoc identitate simplici, sicut forte quodcumque attributum ponitur idem ipsi essentiæ ; sed hoc modo est idem sibi, quod si ipsa essentia divina definiretur, vita intellectualis, sive intellectualitas, non esset extra ejus definitionem, sicut *sapiens* vel *bonum*.

Major patet, nam secundum jam dicta in principio istius articuli, essentia est ibi ex natura rei ; ergo quidquid includitur in ratione essentiæ. Minor sic intelligitur, quod intellectualitas quidem non habet rationem attributi quasi secundi advenientis ipsi, sed rationem perfectionis omnino intimæ, quemadmodum vita etiam in Deo est actus non attributus, sive adveniens, sed omnino intimus, et idem essentiæ. Ista etiam vita perfecta, quæ soli Deo convenit, cujusmodi est vita intellectualis, est idem essentialiter ipsi primæ essentiæ. Hæc minor sic intellecta probatur auctoritate et ratione : Auctoritate Augustini 15. de Trin. c. 5. *Quæ vita, inquit, dicitur in Deo, ipsa est essentia ejus, atque natura ; hæc autem vita non talis est, qualis inest arbori, nec qualis inest pecori, quod habet sensum, sed nullum habet intellectum ; at illa vita, quæ Deus est, sentit atque intelligit omnia, et sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus.* Hæc ille. Vult ergo dicere, quod illa vita, quæ est essentia divina est per se intellectualis. 11.

Vide 12. Met. text. com. 39. et 35.

Item, 6. *de Trin. c. ult.* loquens de Deo, ait sic : *Ubi est prima, et summa vita, cui non est aliud vivere, et aliud esse, sed idem esse et vivere*, et quale sit illud *vivere*, quia intellectuale, sub-

Idem 2. de Anima t. c. 32.

dit, *primus ac summus intellectus, cui non est aliud vivere, aliud intelligere,* hæc ille. Minor etiam ista ratione probatur sic: Cuicumque non repugnat esse idem alicui substantiæ essentialiter, illud non convenit verissime* alicui substantiæ, nisi conveniat sibi essentialiter; sed intellectualitati repugnat esse idem (cui convenit) essentialiter, sicut patet in creaturis, quia quæcumque substantia est intellectualis, intellectualitas est intra rationem essentialem ejus. Sicut etiam in speciali patet in homine, in cujus ratione ponitur *rationale*, et per consequens ista intellectualitas, quæ per se intelligitur per *rationale*, est idem homini essentialiter, imo ut actualissimum et completissimum in essentia; ergo cum Deus verissime sit intellectualis, ejus intellectualitas erit idem essentialiter ejus essentiæ.

* Al illi.

12. (v) Tertia ratio sumitur ex parte intellectus divini sic: Nullus intellectus habet *esse* actuale proprium, et primum intellectus per aliquem actum intelligendi convenientem sibi, vel supposito secundum ipsum. Hoc patet, quia omnis actus intelligendi, vel naturaliter præexigit intellectum, cujus est, habentem proprium actuale *esse* intellectus, vel saltem coexigit, ita quod nullo modo tale *esse* actuale proprium intellectus, nec aliquid per se inclusum in tali *esse* actuali, per actum intelligendi ipsi intellectui attribuitur, quia omnis actus est posterior, et ideo præexigit suum prius; ergo in Deo intellectus, ut intellectus suum primum *esse* actuale, nec aliquid per se inclusum in illo *esse*, non habet præcise per *intelligere* divinum. Sed comparatio essentiæ divinæ ad quodcumque extra habet proprium et primum *esse* suum actuale per *intelligere* divinum; ergo intellectus in Deo, ut actu intellectus, non includit aliquam comparationem ad extra. Probatio minoris: Comparatio cujuscumque intrinseci in Deo ad quodcumque extrinsecum, cum sit respectus rationis, habet *esse* suum primum et proprium per actum alicujus intellectus comparantis; sed quodcumque intrinsecum potest ad quodcumque extrinsecum per quemcumque actum intellectus creati comparari, illud ad idem comparari potest per actum intellectus divini, quia intellectus ille potest objectum illud sub omni ratione ex parte objecti intelligere, sub qua est intelligibile (x), cum sit ei adæquatus et ejus comprehensivus. Sed quidquid intellectus(y) divinus potest ad quodcumque comparare intelligendo, hoc actu intelligendo comparat, quia nulla est ibi potentia sine actu ad quodcumque intrinsecum; ergo per actum intellectus divini actu comparatur quodcumque intrinsecum ad quodcumque aliud, ad quod potest intelligendo comparari, et per consequens comparatio cujuscumque talis ad quodcumque tale, habet *esse* suum proprium actuale per actum intellectus divini comparantis, non dico quæcumque comparatio hujus ad hoc, qiua non formaliter illa, qua intellectus creatus comparabit, sed aliqua comparatio hujus extremi ad hoc extremum.

Intellectus Dei potest comparare ad extra.

3. Physic. t. 31.

Ex hoc ulterius patet secunda pars minoris, scilicet quod comparatio alicujus intrinseci ad aliquod extrinsecum habet suum primum *esse* et proprium per illud *intelligere*, quia illud *intelligere* est primum *intelligere* respectu hujus objecti, et primitate essentiali, sive perfectionis, et primitate durationis, quia æternum. Nec enim est simul perfectione cum *intelligere* creato, nec posterius, quia utroque modo sequitur quod esset limitatum et mensuratum, nec est simul, nec posterius duratione quocumque *intelligere* creato, quia tunc sequeretur quod *intelligere* in Deo, ut *intelligere*, esset novum.

ditio.

Vel sic potest formali ratio : Nulla potentia habet suum primum esse *per operationem suam. Hoc patet de se, quia nihil seipsum producit ad* esse, *ut sit* 1. de Trin. *nec per consequens aliqua potentia per operationem, quæ est ab ipsa, accipit suum* esse *primum. Sed omne* intelligere *est operatio intellectus, ut intellectus ; ergo intellectus ut intellectus, non habet primum* esse *in Deo per operationem suam ; sed quidquid est in Deo per operationem ad extra, inquantum hujusmodi, habet suum* esse *per intellectus operationem, sive intellectionem, quia* esse *ejus consistit in consideratione intellectus, cum sit* esse *relationis rationis* ; ergo , etc.

13. de ...nima ... c. 1.

Quarta ratio sumitur (z) ex parte operationis, seu actus intelligendi, et hoc sic : Actus ille, quo Deus comprehendit essentiam suam, ut objectum beatificum, sub ratione qua talis, est in Deo ex natura rei; sed per *intelligere* ut *intelligere*, comprehendit essentiam suam ut objectum beatificum ; ergo. Major probatur, quia infinitas intensiva non competit alicui enti rationis, sed solum enti reali, quod arguo, quia omne ens rationis est sola relatio rationis, sed nulli relationi infinitas competit, etiam reali, ut patebit *infra q.* 5. Illud autem quo Deus comprehendit essentiam suam, ut infinitam, sub ratione qua est comprehensivum, est infinitum, quia infinitum objectum, ut infinitum, comprehendi non potest aliquo actu nisi infinito, ut infinito; ergo cum infinitum simpliciter in perfectione non includat per se aliquid, cui intrinsece repugnat infinitas, sequitur quod infinitum simpliciter non est ens rationis, nec includit per se primo ens rationis.

Infinitum non includit ens rationis.

Istas propositiones expositas et probatas conjungendo loco majoris et minoris in syllogismo, arguitur sic : Illud quod est essentiæ divinæ idem essentialiter, est actu in Deo mere ex natura rei ; sed intellectualitas, sive vita intellectualis est hujusmodi ; ergo est in Deo mere ex natura rei. 14.

Ex hoc ulterius : Quidquid est actu intellectuale, sive vivens vita intellectuali, et hoc mere ex natura rei, habet actu, vel potest habere actu intellectum ut intellectum, et *intelligere* ut *intelligere*. Deus autem est actu intellectualis, sive vivens vita intellectuali mere ex natura rei, sicut conclusum est in primo syllogismo ; ergo Deus habet actu, vel actu potest habere intellectum ut intellectum, et *intelligere* ut *intelligere*; sed non potest habere actu aliquod ens reale, sive ex natura rei, quod jam non habet ex natura rei, quia hoc esset contra ejus simplicitatem; ergo Deus actu

habet intellectum ut intellectum, et *intelligere* ut *intelligere*, et hoc mere ex natura rei. Sed nullus respectus Dei est ad extra, nec aliquid per se includens talem respectum est in Deo actu ex natura rei, quia respectus ejus ad extra non potest esse nisi relatio rationis; ergo aliquod essentiale, puta *intelligere*, est sic absolutum, quod nec est respectus ad extra, nec per se talem respectum includens.

Nullus respectus ad extra est in Deo ex natura rei.

Major secundi syllogismi probatur sic : Natura vivens vere habet realiter, vel habere potest operationem vitalem, quæ sit ens reale, sic intelligendo quod nec sit ens rationis, nec per se tale ens includens, quia operatio talis est propria perfectio naturæ intellectivæ, unde et in ista ponitur consistere beatitudo talis naturæ. Propria autem perfectio, et præcipue beatifica naturæ habentis *esse* vivum ex natura rei, non potest esse ens rationis nec per se includens ens rationis, quia ens rationis est ita diminutum, quod non potest esse perfectio per se entis realis ; nunc autem intellectio ut intellectio, est propria operatio naturæ viventis vita intellectuali.

Text. 51. Et si proterviendo negetur hoc in Deo, Philosophus videtur specialiter hoc concedere de ipso 12. *Met.* ubi tractans quæstionem de intellectu et *intelligere* divino, ait sic : *Si non intelligat*, (supple Deus), *actu, sed habet se quemadmodum ut sit dormiens, quid utique*, inquit, *esset insigne et venerabile, sive intelligat? non est autem hoc, quod sua intelligentia, sed potentia, non erit itaque optima substantia; per* intelligere *enim ei honorabile inest.* Ideo. 10. Ethic. c. 10. *perfecta felicitas, quoniam speculativa quædam est operatio, apparet, et hinc utique apparebit. Deos enim maxime suspicati sumus beatos et felices esse ; actiones autem quales attribuere debitum est ipsis.* Et post exclusis ab eis actionibus virtutum moralium, subdit : *Sed tamen vivere omnes suspicati sunt eos, et operari, non enim oportet dormire.* Et paulo post concludit : *Quare Dei operatio beatitudine differens speculativa utique erit, et humanarum utique, quæ huic cognatissima, felicissima.*

COMMENTARIUS

(q) *Quia vero solutio*, etc. Hic Doctor intendit probare quod sint multa essentialia in Deo, quæ nullum respectum includunt ad extra, et probat quatuor rationibus. 16.

(r) *Prima ratio talis est, quod est perfectionis simpliciter.* De hoc vide quæ exposui *in primo, d. 2. parte secunda q. 1. art. 1.* Quidquid enim per se includitur in perfectione simpliciter, est perfectio simpliciter, patet, quia tota entitas perfectionis simpliciter est ex omnibus per se et quidditative inclusis. Sequitur in littera : *Sed relationi ad creaturam repugnat quod sit perfectio simpliciter*, etc. Tota probatio hujus stat in hoc, quia si relatio ad sui *esse* de necessitate coexigit secum ens imperfectum vel potentiale, quod scilicet natum est esse subjectum accidentium, vel possibile, quod potest esse et non esse, necessario erit imperfecta, patet ; tum quia dependet ad ens imperfectum ; tum quia tali termino destructo necessario destruitur relatio, cum in suo *esse* necessario dependeat ab illo, et sic non erit necesse esse, nec per consequens perfectio simpliciter. Et quod dicit de coexigentia

secum simul vel prius, aliqui exponunt simultatem respectu relativi, quia relativa sunt simul natura, et prioritatem exponunt de absoluto correlativi. Sed hæc expositio non videtur ad mentem Doctoris, quia tam *simul* quam *prius* debet referri ad terminum talis relationis, et non ad correlativum, patet per litteram Doctoris cum dicit : *Eo modo quo relatio coexigit terminum tanquam scilicet aliquid secum*, etc. Dicit ergo quod si relatio coexigit ad sui *esse* terminum potentialem, sive quod ille terminus necessario sit simul, sive sit prius ipsa, etc. Sequitur ibi : *Minor patet ex intentione Anselmi*, ista minor est ; sed aliquod essentiale est perfectio simpliciter. Quæ minor probatur auctoritatibus et Anselmi *Monol.* 15. et Augustini 15. *de Trin. c.* 4. *vel* 5. quæ probatio clara est in littera.

17. Difficultates tandæ. In ista tamen littera occurrunt aliquæ difficultates. Prima in hoc, quod dicit quod perfectio simpliciter non includit aliquid per se, cui repugnat ratio perfectionis simpliciter, et hoc videtur dubium ; tum quia essentia divina includit per se propria hæcceitatem, cui tamen repugnat ratio perfectionis simpliciter, ut patet. Quod autem sic per se includat, patet a Doctore *in primo, d.* 2. *d.* 5. *q.* 2. *et alibi*, ubi dicit quod Deitas est formaliter de se hæc ; tum etiam, quia ultimæ differentiæ ex quo non sunt ens quidditative, nec passiones entis, non videntur perfectiones simpliciter, et tamen per se videntur includi in aliquibus perfectionibus simpliciter, ut ultima differentia, qua bonitas infinita differt a sapientia divina infinita. Et quod talis differentia ultima per se includatur in entitate cujus est, videtur innuere Doctor *in* 1. *d.* 3. *q.* 3. tum, quia conceptus entis ut hujusmodi, non dicitur quod sit perfectio simpliciter, quia ut sic, non includit infinitatem, et tamen per se includitur in perfectione simpliciter, patet, quia per se primo modo prædicatur de Deo, et de intellectu divino, ut probat Doctor *d.* 3. *q.* 1. *et* 4. *et d.* 8.

Secundo dubitatur circa hoc quod dicit, quod *illi repugnat perfectio simpliciter, quod coexigit secum, vel simul, vel prius natura terminum imperfectum*, quia intellectio divina est perfectio simpliciter, et tamen necessario est ad terminum imperfectum, quia ad objecta secundaria. Est enim impossibile esse intellectionem divinam quin ad objecta secundaria terminetur ut posset patere a Doctore *in* 1. *d.* 3. *quæst.* 4. *dist.* 35. 36. 43. *et in Quodlib. quæst.* 13.

Tertio dubitatur in hoc quod dicit quod, *illud quod non est simpliciter necessarium non est perfectio simpliciter*, quia aut loquitur de necessario formaliter, et ex sua ratione formali, aut quia realiter identificatur alicui, quod ex sua ratione formali est necesse esse. Si intelligatur primo modo, non videtur esse verum, quia attributa multa in divinis sunt perfectiones simpliciter, et tamen non videntur formaliter necessaria. An attributa sint perfectiones simpliciter. Non enim bonitas Dei formaliter sumpta, videlicet pro sua ratione formali, videtur formaliter necessaria ; tum quia in divinis essent plura necesse esse actu existentia, quia *necessitas* est conditio existentis ; tum quia ratio formalis bonitatis non videtur formaliter necesse esse, quia tunc (cum differat formaliter a sapientia divina, ut patet a Doctore *in primo, d.* 8. *q. penult.*) id in quo conveniret quidditative cum alio attributo, et id quo differret, esset necesse esse, et in bonitate divina essent duæ rationes necessario essendi, etsi per possibile vel impossibile, circumscripta alia ratione necessario essendi esset necesse esse, et non necesse esse, ut faciliter potest deduci per argumentum Doctoris *dist.* 2. *part.* 1. *primi Sententiarum.*

18. Responsio ad difficultates.

Respondeo ad difficultates. Et ad primam dico, quod omne inclusum per se primo modo in perfectione simpliciter est perfectio simpliciter propter rationem Doctoris. Ad instantias, cum dicitur de hæcceitate Dei, dico quod hæcceitas Deitatis nullo modo differt a Deitate, cum Deitas sit ex sua ratione formali *hæc*, ita quod hæcceitas non dicitur proprie de formali ratione Dei, cum nullo modo differat; non enim ex aliquo modo actus essentiæ divinæ, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 5. *q.* 2. Essentia enim divina ut essentia, est in ultima et perfectissima actualitate, ut patet a Doctore in pluribus locis. Posito etiam per impossibile, quod differret ab essentia, et esset de essentia ipsius, dico quod hæcceitas illa esset perfectio simpliciter, quia etiam in creaturis diceret perfectionem additam naturæ creatæ, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 5. *q.* 2. *et in* 2. *d.* 3. *q.* 6. Si ergo in divinis diceret perfectionem, non posset dicere nisi perfectionem simpliciter, cum omnis perfectio divina sit perfectio simpliciter. Non est autem sic de actu personali, quia talis nullam perfectionem includit, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 26. *et alibi sæpe*.

Ad primam difficultatem.

Ad secundam.

Ad secundam instantiam de ultimis differentiis, etc. dico, quod bonitas divina forte seipsa differt a sapientia divina, quia forte non habet quo conveniat, et quo differat, etsi conveniunt in aliquo conceptu communi in quid, non tamen forte conveniunt in aliqua realitate quidditative. Posito etiam quod in bonitate includeretur per se ex natura rei aliqua ultima differentia, dico, quod illa esset perfectio simpliciter, nec enim est necesse quod omnis perfectio simpliciter sit ens quidditative, aut passio entis, sufficit enim quod sit entitas, cui ex sua ratione non repugnet infinitas. Quæcumque enim entitas dicens perfectionem, vel cui ex ratione sua formali non repugnat perfectio, si ponitur formaliter in divinis, erit necessario perfectio simpliciter, cum ibi nulla sit perfectio nisi in summo.

Ad tertiam.

Ad tertiam instantiam de conceptu entis, etc. dico primo, quod ens in communi est perfectio simpliciter, saltem permissive, quia potest esse in aliquo actu perfectio simpliciter. Dico secundo, quod etsi conceptus entis prædicetur in *quid* de Deo, adhuc non sequitur quod infertur, quia distinguo de *prædicari in quid*. Aliquid enim prædicatur in *quid* de alio, ita, quod est vere de quidditate et essentia illius, et per se includitur in intellectu ejus de quo prædicatur. Aliquid vero dicitur prædicari in *quid* tantum conceptibiliter, non tamen est de essentia illius, sed ex hoc dicitur prædicari in *quid*, quia abstrahitur ab entitate quidditativa. Hoc secundo modo conceptus entis prædicatur in *quid* de Deo, non autem primo modo. Et de hoc vide quæ exposui super *primo* Doctoris *d.* 2. *p.* 2. *q.* 1. *art. ult. et d.* 25. *q. unica*. Dico tertio, quod accipiendo entitatem quæ dicitur de Deo, pro entitate ex natura rei, illa erit perfectio simpliciter.

Aliquid dicitur prædicari in quid duobus modis.

Ad secundum dubium.

Ad secundum dubium principale est facilis responsio, quia etsi actus intellectus divinus terminetur ad objecta secundaria, non tamen sic coexigit illa secum, nec simul, nec in aliquo priori naturæ, cum illa sint producta in tali *esse* ab actu illo. Simpliciter enim est prior actus intellectus divini quam sint objecta secundaria, imo intellectio divina est etiam prior personis divinis, cum sit perfectio essentialis, et personæ sunt sinpliciter priores objectis secundariis, cum personæ intelligantur esse in primo instanti naturæ et objecta secundaria sunt tantum in secundo instanti naturæ, ut subtiliter probat Doctor *in*

secundo, d. 1. *q.* 1. et ibi vide quæ singulariter notavi de istis ordinibus *prioris* et *posterioris*. Dico secundo, quod Doctor limitate loquitur, et non sic absolute ; intelligit enim sic, quando *A* coegit secum *B* ad sui *esse*, vel simul, vel prius natura, ita quod *B* non existente, impossibile est *A* esse, etc. Et quod sic intelligat, patet cum ibi dicit : *Quod autem necessario coexigit aliquod ens potentiale, eo modo quo relatio coexigit terminum*, etc. Sed relatio sic coexigit terminum, quod est impossibile ipsam esse, termino non existente. In proposito autem intellectio divina ad sui *esse* non coexigit secum aliquam creaturam, etc. patet, quia in se est prior, etsi per impossibile, nulla creatura esset, nec in *esse* simpliciter, nec in *esse* secundum *quid*, esset necessario intellectio divina.

Ad ultimum dubium.

Ad ultimum dubium dico, quod esset formaliter necesse esse, ita quod entitas bonitatis divinæ esset simpliciter necessaria formaliter, licet originative ab essentia divina. Et cum dicitur, quod tunc essent plura *necesse esse*, dico, quod non est inconveniens esse plura *necesse esse*, tantum formaliter distincta, esset bene inconveniens, si essent realiter distincta. Et cum ultimo dicitur, quod essent in illa plures rationes formales necessario essendi, patet responsio ex his quæ notavi *in primo d.* 2. *parte* 1. *q.* 1. *art. ult.*

20. (s) *Pro ista sententia potest adduci Hilarius*, etc. Hoc est extra litteram Doctoris usque ibi : *Secunda ratio ad conclusionem*, etc. Non tamen credo illam litteram continere aliquid falsi, recte intelligendo. Et quia illæ tres rationes, quæ sumuntur ex prima ratione videntur concludere de omni respectu ad extra, quod non sit perfectio simpliciter, cujus tamen oppositum patet per Anselmum et Augustinum, quia Augustinus ponit *potentissimum*, *justissimum*, etc. et Anselmus ponit *omnipotentem*, *justissimum*, etc. et tamen ista dicunt respectum ad extra.

Aliud est esse perfectionis simpliciter, et aliud esse perfectionem simpliciter.

Respondet distinguendo de perfectione simpliciter, quia aliud est esse *perfectionis simpliciter*, et aliud esse *perfectionem simpliciter*. Secundum importat esse essentialiter et quidditative perfectionem simpliciter, ita quod illud tale præcise sumptum in suo *esse* formali, sive essentiali, circumscripto omni eo quod non est de intellectu ejus, dicit perfectionem simpliciter. Et hoc modo nulla relatio, sive ad intra, sive ad extra, sive realis, sive rationis, est perfectio simpliciter, et sic illæ rationes concludunt. Primum vero importat, non quod tale sit perfectio simpliciter quidditative, sed quod tale denominative soli perfectioni simpliciter quidditative acceptæ conveniat. Et hoc modo sunt multæ perfectiones simpliciter in Deo, sicut respectus omnipotentis, qui terminatur ad objectum possibile, qui tantum fundatur in aliquo absoluto, in Deo dicente perfectionem omnino illimitatam, sive perfectionem simpliciter ; patet, quia talis respectus non potest fundari in aliqua creatura, quamvis perfectissima. Hoc idem dico de multis aliis relationibus ad extra, et hoc modo illæ rationes non procedunt. Hoc etiam modo aliquid potest dici perfectionis simpliciter tripliciter : Primo, præexigendo, ut creatio respectus præexigit necessario aliquid, in quo fundetur quod sit perfectio simpliciter, puta, voluntatem divinam. Secundo, ostendendo, sive manifestando, et sic cognito isto respectu, qui est *creare*, manifestatur nobis aliqua ratio formalis absoluta, quæ sit ratio formalis creandi, quæ erit perfectio simpliciter. Tertio, consequendo perfectionem simpliciter, sicut relatio creatoris ad creaturam consequitur potentiam creati-

Aliquid potest dici perfectionis simpliciter tripliciter.

vam, quæ necessario est perfectio simpliciter, accipiendo potentiam creativam tantum fundamentaliter. His ergo tribus modis potest concedi respectum aliquem, sive rationis esse perfectionis simpliciter.

21. (t) *Item instatur contra rationem.* Hîc Doctor instat contra primam rationem principalem, quia si nulla perfectio simpliciter includit respectum ad extra, ergo nullum essentiale includit respectum ad extra, cum omne tale sit perfectio simpliciter. Hoc autem est falsum, et contra Anselmum et Augustinum, qui ponunt multa essentialia includere respectum ad extra, quæ, secundum eos, dicunt perfectionem simpliciter, ut patet de *omnipotente* et *justissimo*.

Respondeo, quod si accipitur essentiale illud, puta *omnipotente,* pro respectu solo ad creaturam, sic non est perfectio simpliciter, licet possit esse perfectionis simpliciter, modo præexposito. Si vero accipiatur pro immediato fundamento, quia omnis talis respectus immediate fundatur in aliquo absoluto, ut supra patuit, tunc erit perfectio simpliciter, quia fundamentum illud erit aliqua perfectio absoluta in Deo, et omnis talis est perfectio simpliciter. Si vero accipiatur pro fundamento et respectu simul, tunc non dicunt unum conceptum per se, ut supra patuit a Doctore, et sic patet ad instantiam.

(u) *Secunda ratio*, etc. Hæc est secunda ratio principalis, qua Doctor intendit probare, quod aliquod attributum, sive aliquod essentiale non includat per se respectum ad extra, et accipit in ista ratione *essentiale*, non tantum pro essentiali attributo, ut bonitas, quæ non est de essentia Dei, et tamen est essentiale ; sed etiam accipit hîc *essentiale* pro eo quod est de essentia Dei, cujusmodi est intellectualitas, etc. Et licet in ista quæstione principaliter intendat loqui de essentiali, quod non est de quidditate Deitatis, cum quærit an essentialia sint immediatiora essentiæ quam notionalia, incidentaliter tamen probat hîc de essentiali quidditativo, quod non includat respectum ad extra, ut vult Thomas ubi supra, et Goffredus, quod in Deo sunt ibi intellectus et voluntas tantum per comparationem ad extra, contra quam opinionem etiam subtiliter arguit Doctor *in primo*, *d.* 8. *q. penult.* et vide quæ ibi exposui ; hoc præmisso, expono rationem Doctoris, cum dicit, quod in Deo Nota.
est essentia mere ex natura rei, quæ ex se nullum includit respectum ad extra. Et hoc statim intendit inferre, quod omnia quæ sunt de conceptu quidditativo essentiæ, sint ibi ex natura rei. Et ab omnibus communiter conceditur, quod in Deo est essentia sub ratione absolutissima, sic quod nullum includit respectum ad extra, sequitur quod habent hoc idem concedere de intellectu et voluntate.

His præmissis formatur ratio : Quidquid est idem alicui habenti *esse* ex natura rei, idem dico essentialiter illud quod est sic idem, est ibi mere ex natura rei ; sed intellectualitas est idem essentialiter essentiæ divinæ habenti verum *esse* ex natura rei ; ergo intellectualitas est in Deo mere ex natura rei. Major declaratur quomodo intelligatur, et postea probatur: Dicit enim, et hoc sive sit idem essentialiter identitate adæquata, id est, convertibili, ut etiam exposui *in primo*, *dist.* 2. *par.* 2. sicut in creaturis definitio est idem definito, sive sit idem tanquam inclusum essentialiter in illo, quomodo illud quod intelligitur per partem definitionis posset dici idem ei, quod intelligitur per definitum. Hoc præmisso, probat majorem sic, quia videtur contradictio quod aliquid sit realiter in actu, et quod id quod est idem essentialiter, sive adæquate, sive

Intellectualitas ponitur essentia Dei similiter vita.

non adæquate non sit realiter in actu. Minor patet, quia intellectualitas sic est idem essentiæ divinæ, quod si essentia divina definiretur, non esset extra definitionem ejus, sicut sapiens, vel bonum esset extra definitionem essentiæ divinæ, si definiretur. Et post declarat quomodo vita et intellectus sunt idem essentiæ, quia non habent rationem attributi, quasi actus secundi advenientis ipsi, sed rationem perfectionis omnino intimæ, et hoc probat tam de vita quam de intellectualitate per auctoritates 15. *de Trin. cap.* 5. *vel* 7. quæ sunt clare in littera.

23. Ponitur unum *Extra*, paulo ante ibi: *Nam licet aliquid possit esse in re ex natura rei, licet ejus definitio vel pars definitionis non sit actu completo in re, sed tantum in intellectu considerante, tamen id quod intelligitur per definitionem, vel partem definitionis, sicut significatum per ipsum signum, necessario est in re actu, si id quod intelligitur per definitum sit in re actu.* Sed quomodo hæc littera intelligatur, vide quæ supra exposui de definitione in præsenti quæstione, quomodo definitio potest dici ens rationis, et quomodo non.

Opinio aliquorum Scotistarum.

Aliquo tamen Scotistæ arguunt, probando quod vita intellectualis non sit de essentia Deitatis, et arguunt sic: Intellectus et voluntas non sunt idem formaliter essentiæ divinæ; sed vita intellectualis sumitur ab intellectu; ergo non est idem perfecta identitate essentiæ divinæ. Respondetur, præmittendo unum, quod prædicata quædam sumuntur a composito, puta ab homine, genus et differentia secundum aliquos Scotistas, sumuntur a parte, puta rationale ab intellectu, et genus a parte materiali, puta ab anima sensitiva. Isti tamen dicunt quod prædicatum formale tantum sumitur a tertia entitate, puta ab humanitate, et sic est de essentia et quidditate ipsius, et sic dicunt quod vita intellectualis non sumitur ab intellectu divino, sed ab essentia divina.

Dico primo, quod isti non loquuntur secundum intentionem Scoti, scilicet quod differentia sumatur tantum a tertia entitate. Doctor enim expresse vult *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. quod sumatur a parte formali, ubi sic dicit ad litteram: *Distinguo*, inquit, *de differentiis, quia aliqua potest sumi a parte essentiali ultima, quæ est res, et natura alia ab illo, a quo sumitur conceptus generis, sicut si ponatur pluralitas formarum, et genus dicatur sumi a parte essentiali priori, et differentia specifica a forma ultima, tunc sicut ens dicitur in* quid *de illa parte essentiali, a qua sumitur differentia talis specifica, ita dicitur in* quid *de tali differentia in abstracto, ita quod sicut hæc est in quid,* anima intellectiva est ens, *accipiendo eumdem conceptum entis, secundum quem dicitur de homine, vel de albedine, ita hæc est in* quid, *rationalitas est ens.* Hæc Scotus. Item *in primo, dist.*8. *quæst.* 2. sic dicit: *In aliquibus*, inquit, *creaturis, genus et differentia accipiuntur ab alia et alia re, sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur a sensitiva, et rationale ab intellectiva, et tunc illa res, a qua accipitur genus, vere est potentialis ab illa re a qua accipitur differentia. Aliquando ibi non sunt res et res, sicut in accidentibus, saltem in una re est aliqua prima realitas a qua sumitur genus, et alia realitas a qua sumitur differentia.* Hæc ille ad litteram. Hoc etiam idem patet in pluribus aliis locis, sed ista sufficiant pro nunc. Posset etiam probari ratione ostensiva, et ratione ducente ad impossibile, quod ultima differentia in composito reali non potest sumi a tertia entitate. Sed quia hoc esset multum declinare a principali proposito, ideo ad præsens omitto. Et faciliter po-

24. Isti non loquuntur secundum intentionem Scoti.

Intellectualitas est de essentia deitatis. test responderi ad rationem illius, et dico, quod intellectualitas est de essentia Deitatis, quidquid sit de intellectu, quia ut sic, forte non ponitur de essentia, et similiter quidditas voluntatis est de essentia, etsi forte voluntas, ut sic, non sit de essentia, et tunc si vita intellectualis sumitur ab istis, patet quod erit de essentia deitatis.

25. Difficultates notandæ. Sed occurrunt aliquæ non parvæ difficultates. Prima est de hoc, quod dicit Doctor, quod intellectualis est de essentia Deitatis, quia si sic, sequitur quod voluntas erit similiter de essentia, cum non sit major ratio de uno quam de alio, et sic videntur sequi aliqua falsa. Prima, quia tunc essentia esset necessaria duplici ratione formali necessitatis, et nunc per argumentum Doctoris *in primo, d.* 2. *p.* 1. *q.* 1. *a. ult.* per impossibile circumscripta una ratione formali, necessario essendi, essentia divina esset simpliciter necesse esse, stante una ratione formali necessario essendi, et tunc esset necesse esse alia circumscripta. Sed intellectus et voluntas sunt duæ entitates distinctæ in essentia divina, et formaliter necessariæ, ut patet; ergo. Secundo, sequitur quod intellectus et voluntas si ponatur de essentia Dei, dicunt duas existentias alias ab existentia essentiæ divinæ, quod videtur inconveniens. Patet consequentia; tum quia existentia ponitur de essentia Dei, ergo quæcumque sunt de essentia Dei, vere existunt, et ut existunt sunt de essentia Dei, et sic duæ existentiæ ab invicem distinctæ sunt de essentia Dei, quod videtur, omnino absurdum; tum quia per Doctorem *præsenti quæst.* qui facit hanc consequentiam, essentia est in divinis simpliciter ex natura rei; ergs quidquid est de essentia ejus, est ibi ex natura rei, supple in actuali existentia, ergo; tum quia ponuntur principia formalia perfectissima, tam operativa quam productiva, ut patet a Doctore in pluribus locis, ergo propriam includunt existentiam.

Secunda difficultas est, quia ponendo intellectualitatem de essentia Dei, statim videtur contradicere dictis suis, quia ponit intellectum dici univoce de intellectu creato, et de intellectu divino; ergo cum intellectus creatus non sit de essentia animæ, sed tantum ejus potentia, ut patet ab ipso *in* 2. *d.* 19. sequitur quod etiam intellectus divinus non erit de essentia Dei. Patet consequentia, quia intellectus creatus et divinus sunt ejusdem rationis, cum conveniant quidditative in intellectu communi; ergo si unus non est de essentia alicujus, nec alius similiter erit. 26.

Respondeo, et primo suppono aliqua. Primum, quod quidquid est in divinis ex natura rei, sic est in ultima et perfectissima actualitate, ut sibi omnino repugnet posse determinari vel contrahi ad aliquam majorem actualitatem, Hoc satis patere potest ex multis dictis Doctoris *in primo, dist.* 2. *part.* 1. *q* 1. *et part.* 2. *q* 1. *d.* 5. *q.* 2. *d.* 26. et sic intellectus et voluntas sunt ibi ex natura rei in ultima actualitate. Secundo suppono, quod aliquid esse de essentia alicujus, potest multipliciter intelligi. Primo, quod sit de essentia constitutive, ita quod sit realis quidditative constituens aliquid in *esse* essentiali, vel quidditativo. Secundo aliquid potest dici de essentia, quod licet non constituat, tamen est ita intimum illi, quod non distinguitur ab illo, nec ut quasi passio, sed circumscripta omni passione adhuc est intimum, et sic intimum, ut ipso circumscripto esset impossibile perfecte intelligere illud, cui ponitur sic intimum, sic ut nec perfecte essentialiter, sive quidditative intelligi posset, et hoc ex natura

Aliquid esse de essentia alicujus potest multipliciter intelligi.

rei. Tertio, aliquid potest dici de essentia, non quod quidditative constituat, nec sit ex natura rei distinctum, sed quod sit talis entitas, a qua per intellectum possit abstrahi aliquis conceptus dictus in *quid*, eo modo quo exposui *in primo*, *d.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *art.* 3. *ult. d.* 25. *q. unica*. Vide ibi aliqua valde notabilia. Quarto aliquid potest dici de essentia alicujus, ex hoc quod est talis entitas, quæ si realiter, vel ex natura rei distingueretur ab illo, cujus ponitur de essentia, vere includeretur quidditative et ex natura rei constitueret quidditative. Dico tunc, quod primo modo nihil potest poni de essentia Dei, quia tunc esset ibi saltem quasi compositio, quæ omnino sonat imperfectionem, et ideo Doctor *in primo dist.* 5. *quæst.* 2. *dist.* 26. negat in divinis omnem compositionem, vel quasi compositionem. Secundo modo potest aliquid esse de essentia Dei, quia hoc modo nullam ponit compositionem, nec quasi compositionem, nec sonat imperfectionem aliquam, et hoc modo intellectualitas ponitur de essentia Dei, ut patet a Doctore *præsenti quæst.* Tertio modo forte potest poni aliquid de essentia, quia conceptus entis potest abstrahi ab aliqua realitate, qui dicitur in *quid* de Deo, sed ille conceptus est simpliciter posterior; nec tamen sic intelligo, quod possit abstrahi ab aliqua realitate essentiæ divinæ, ita quod talis realitas possit ex natura rei intelligi prior ipsa essentia, quia hoc sonat imperfectionem; non enim ibi poni potest realitas ex natura rei. De hoc vide quæ exposui *in primo dist.* 2. *dist.* 8. *et* 25. Quarto modo potest poni aliquid esse de essentia Dei, quia sibi intellectualitas esset distincta ex natura rei, ibi constitueret, vel quasi constitueret quidditative, quia constitutivum quidditative distinguitur a constituto, et hoc si sit constitutivum ex natura rei, ut patet de anima intellectiva, et ubi communiter est talis constitutio, est compositio.

27. Responsio ad difficultates.

Ex his patet responsio per ordinem ad rationes factas pro illis difficultatibus. Ad primam, cum arguit, quia tunc essent ibi duæ rationes primales necessario essendi, dico, quod si intellectus et voluntas essent ibi ut constitutivæ quidditative essentiæ divinæ, et inter se formaliter distinctæ, argumentum concluderet, sicut etiam concludit argumentum Scoti *in primo*, *dist.* 2. quia si duo essent dii, non differrent specie, sed essent ejusdem speciei specialissimæ, et sic haberent ex natura rei quo convenirent quidditative, et quo differrent numeraliter, et per consequens essent ibi duæ formalitates ex natura rei, ex quibus constitueretur unus Deus, ut supra exposui. Sed intellectus et voluntas non sunt hujusmodi, ut patet. Et posito quod intellectus et voluntas distinguantur in Deo ex natura rei, vel etiam formaliter, adhuc non sequitur, quia nullo modo essentia divina, nec secundum rem, nec quasi secundum rem dicitur constitui ab eis, sed omnino sunt intimæ essentiæ divinæ. Dico secundo, quod quando Doctor loquitur de intellectualitate, quod non loquitur de intellectu, ut est potentia, sed loquitur de natura intellectuali, sive de entitate intellectuali, ad quam immediate suo modo pullulant intellectus et voluntas, sicut dicimus, quod anima est natura, sive entitas intellectualis, includens suo modo intellectum et voluntatem, quæ anima proprie est de essentia hominis, non tamen intellectus, nec voluntas, patet, quia non sunt de essentia animæ intellectivæ, nec e contra. Sic dico in proposito, quod entitas intellectualis est de essentia Dei, non tamen constitutive, cum ex natura rei sit omnino idem essentiæ, et si definiretur, definiretur

Quomodo intellectus et voluntas distinguantur in Deo.

per hujusmodi entitatem, quæ entitas est realiter, et unitive intellectus et voluntas, ut sunt potentiæ. Et si in aliquibus inveniatur dictum quod intellectus et voluntas sunt de essentia Dei, exponatur, ut hîc. Et quod Doctor non intelligat quod sint de essentia Dei, patet, quia vult *in primo, d.* 2. *part.* 2. *q.* 4. *et alibi*, quod sint principia formalia omnino diversarum rationum. Unde *in q. quodl.* vult quod generatio et spiratio omnino sint alterius rationis, quia sunt a principiis productivis alterius rationis. Hoc idem patet *d.* 13. *primi.* Tunc ultra, si sunt duæ potentiæ ex natura rei formaliter distinctæ, et certum est quod una non est determinativa alterius, cum sint ibi in summa actualitate, nec sunt tales entitates in quocumque, quod una sit determinabilis ab alia; tum etiam, quia tunc sequeretur quod distinguerentur formaliter ab essentia, si ab invicem distinguerentur formaliter, et sic non essent de essentia ejus. Si dicatur, ergo videretur quod si intellectus et voluntas non sunt de essentia Dei, quod sint attributa, cujus oppositum patet *hîc, et in primo, d.* 8. *penult.* dico, quod non sequitur, sed sunt sic intimæ, quod cicumscripto omni attributo, adhuc intellectus et voluntas essent ibi ex natura rei; attributa enim quasi perficiunt in actu secundo, ut patet a Doctore *in primo, d.* 8. *q. penult.* nam infinitas non ponitur de essentia Deitatis, et tamen non est attributum, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 1. *et in quodlib. q.* 5.

Quomodo intellectus, et voluntas non sint de essentia Dei.

Ad aliud de existentia, patet quod si essent formaliter distinctæ, et de essentia Dei, quod dicerent duas existentias ab invicem formaliter distinctas, et hoc non habeo pro inconvenienti, ponere plures existentias formaliter distinctas in Deo, non tamen realiter, quia tantum est una. Dico tamen, ut supra, quod intellectus et voluntas non sunt de essentia Dei, ut sunt potentiæ.

Ad secundam difficultatem, dico quod posito quod sint de essentia Dei, non sequitur quod intellectus noster sit de essentia animæ, nec e contra, si intellectus noster non est de essentia; ergo nec divinus, ut patuit *in primo, d.* 2. *p.* 1. *q.* 2. exponendo quomodo existentia Dei sit de essentia Dei, et existentia creata non sit de existentia creaturæ, sed tantum gradus intrinsecus. Vide ibi. Dico etiam, quod ista propositio non est absolute vera, scilicet, *quæ sunt ejusdem rationis, quod convenit uni convenit et reliquo;* sed est vera de his, quæ conveniunt secundum illam rationem, secundum quam conveniunt; patet, quia albedo et nigredo sunt ejusdem rationis in colore, sed albedini convenit disgregare; ergo et nigredini. Non sequitur, sed bene sequitur, quod competit albedini secundum rationem coloris, competit etiam nigredini. Dico tertio, quod si illa propositio est vera, erit tantum vera quando illa quæ dicuntur ejusdem rationis, sunt ejusdem rationis in aliqua re, vel realitate, non autem ut sunt ejusdem rationis tantum in aliquo conceptu. Modo intellectus creatus et divinus, etsi sint ejusdem rationis in conceptu intellectus, non tamen in aliqua realitate, ut supra exposui *in primo d.* 2. *part.* 1. *quæst.* 1. *artic. ult. et dist.* 8. *q.* 2. *et dist.* 25. Et sic patet responsio ad difficultates, quas bene nota.

(v) *Tertia ratio sumitur ex parte intellectus divini*, qua probat quod in Deo est intellectus ex natura rei, et nullo modo per respectum ad extra, ita quod per se includat talem respectum, et formatur sic ratio : Nullum prius includit per se posterius, ut patet; sed intellectus divinus est prior respectu, quo aliquid intrinsecum Deo comparatur ad extra; ergo intelle- 29.

ctus nullum respectum per se includit. Minor probatur, tum quia quod est prius priore, est prius posteriore ; sed intellectio est prior omni respectu ad extra, patet, quia respectus ad extra causatur per actum intellectus divini comparantis aliquid intrinsecum ad extra. Et probat Doctor ibi : *Quodcumque intrinsecum potest ad quodcumque extrinsecum per quemcumque actum intellectus creati comparati*, etc. Sed intellectus est prior actu suo, et ille est prior respectu ; ergo intellectus erit in Deo, ut prior omni respectu ad extra, et per consequens est ibi ex natura rei, non includendo respectum ad extra. Et sic patet ista ratio.

30. (x) *Sub qua est intelligibile*, etc. In ista tamen littera pro majori declaratione occurrunt aliqua dubia. Primum est in hoc quod dicit, quod *intellectus divinus potest objectum sub omni ratione ex parte objecti intelligere sub qua est intelligibile*. Hoc non videtur verum, tum quia est intelligibile abstractive, et per speciem intelligibilem, ut etiam patet a Doctore *in secundo*, *d.* 3. *q.* 10. ubi habetur quod Angelus potuit cognoscere Deum sub ratione Deitatis per speciem intelligibilem creatam ; tum quia potest cognosci sub ratione entis, et sic abstractive , tum quia hoc specialiter non videtur verum de objectis creatis, quia compositum natum est cognosci confuse ; tum quia natum est cognosci præcise sub conceptu entis, quæ omnia repugnant intellectui divino.

Respondeo, quod dictum Scoti debet sane intelligi, videlicet, quod possit cognoscere illud sub omni ratione non includente imperfectionem, omnia enim cognoscit perfectissime ; modo cognoscere abstractive est hujusmodi. Sed cognoscere essentiam divinam, ut comparabilem ad creaturam, puta inquantum est imitabilis ab omni creatura, nullam includit imperfectionem. Et quomodo relatio rationis cognoscatur ab intellectu divino, vide glossam quam feci, credo, in Doctore *dist.* 8. *q.* 3. Dico secundo, quod Doctor multum limitate loquitur, cum dicit *sub omni ratione ex parte objecti*, etc. quia habita præsentia perfecta objecti, illud perfectissime cognoscit sub omni ratione, et ut sic, non est natum cognosci abstractive. Cum ergo intellectus divinus habeat omnia intrinseca in perfectissima præsentia secundum omnem rationem, qua sunt intelligibilia, et similiter sic habet omnem creaturam, quia essentia divina est perfectissima ratio repræsentandi intellectui divino omnia objecta secundaria, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 2. *part.* 1. *q.* 1. *et d.* 39. *et in quodlib. q.* 14. *et alibi*, sequitur quod intellectus divinis cognoscit secundum omnem rationem, etc.

Quomodo relatio rationis cognoscatur ab intellectu divino.

(y) *Sed quidquid intellectus*, etc. Secundum dubium est ibi : *Quidquid intellectus divinus potest ad quodcumque comparare intelligendo*. Primo dubitatur, quia aut loquitur de intrinseco ex natura rei, aut de intrinseco non ex natura rei. Si primo modo, non videtur quod possit comparare divinam voluntatem ad creaturam quoad suum *esse* existentiæ, nisi prius talis creatura habeat *esse* volitum a voluntate divina, quia ante determinationem voluntatis divinæ, nulla creatura existit pro aliquo tempore, ut patet a Doctore in pluribus locis ; ergo si intellectus divinus sic comparat, talis comparatio erit contingens ; patet, quia intellectio divina sequens determinationem voluntatis divinæ est contingens, quia sicut voluntas divina contingenter determinata, ita intellectus divinus contingenter intelligit, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 39. Et vide quæ ibi exposui, et sic talis comparatio non erit intrinseca Deo, et per conse- 31.

quens non sequitur quod quidquid potest ibi esse hoc modo, actu ibi sit. Si vero loquitur de intrinseco non ex natura rei, tunc non sequitur quod quidquid potest esse ibi, actu sit, quia respectus rationis, quo dicitur Deus dominus, tantum inest ex tempore, ut supra patuit *in primo, dist.* 30. Præterea, aut loquitur de omni comparatione, quæ potest fieri ab intellectu divino comparando intrinsecum ad extra, aut tantum de aliquibus, puta de illis, quæ præcedunt omnem actum voluntatis divina ad extra. Si primo, hoc non videtur, quia illa propositio : *Quod potest esse in Deo, actu ibi est*, tenet ex alia propositione, scilicet quod *omne quod est in Deo est simpliciter necesse esse.* Hoc patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *part.* 1. *q.* 1. *et part.* 2. *quæst.* 1. *et in quodlib. q.* 2. *et alibi.* Sed non omnis comparatio intellectus divini est necessaria, quia non illa, quæ tantum sequitur actum voluntatis ad extra, ut dixi supra. Si secundo, adhuc non videtur sequi, quia talis comparatio non est simpliciter necessaria, quia necessitas est conditio existentis.

32. Respondeo ad omnia ista, unica responsione, videlicet quod in proposito tantum loquitur de comparatione, quæ fit per actum intellectus divini, et non creati, illa enim semper actu est. Et ideo Doctor sic dicit circa finem rationis, *comparatio cujuscumque talis*, puta intrinseci, *ad quodcumque tale*, videlicet extrinsecum, *habet* esse *suum actuale per actum intellectus divini comparantis, non dico quæcumque comparatio hujus ad hoc, quia non formaliter illa, qua intellectus creatus comparabit*, supple habet *esse* actuale, et necessario formaliter in Deo, *sed aliqua hujus extremi* intrinseci *ad hoc extremum* extrinsecum. Dico secundo, quod loquitur de omni comparatione intellectus divini, sive sequens actum voluntatis ad extra, sive præcedens, quia intellectus divinus necessario comparat, et ab æterno; non enim potest comparare ex tempore, ut probat Doctor *in primo, dist.* 30. Quamvis ergo voluntas divina determinet contingenter ad extra, tamen quia quidquid vult, ab æterno vult, ut probat Doctor *in primo dist.* 39. et specialiter *in* 45. intellectus divinus, qui agit de necessitate naturæ, ab æterno comparat quidquid comparat. Et concedo quod talis comparatio sequens actum voluntatis divinæ est necessaria, quia præsupposita determinatione tali, intellectus divinus necessario comparat, et non potest non comparare, licet dicatur contingens pro quanto sequitur determinationem contingentem.

Nota illa verba, quando dicit quod *intellectus divinus intelligendo comparat*, debet sic intelligi, quod comparatio præsupponit extrema cognita actu, quando actu comparat illa ad invicem, nisi enim præcognosceret, non posset comparare. An modo comparatio illa sit actus intellectus, aut intelligendi, aut alius? Dico, quod non est actus intelligendi, ut patet; nec est proprie actus causatus, nec ab intellectu, nec ab actu intelligendi, quia omne tale esset necessario ens reale, ut exposui *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. improbando opinionem Goffredi in fine improbationis, vide ibi. Dico ergo quod comparatio est quidam respectus rationis Comparatio quid. derelictus ab actu comparativo intellectus comparantis duo objecta cognita ad invicem, qui est in objectis cognitis comparatis. Sed an talis comparatio sit etiam subjective in creatura comparata ? Dico, quod si comparat creaturam ad Deum, quod erit ibi, et non erit inconveniens unum respectum rationis fundari in alio, ut patet de secundis intentionibus.

(z) *Quarta ratio sumitur ex parte operationis.* Hic Doctor intendit probare 33.

quod actus intellectus divini sit in Deo ex natura rei, nullum per se includendo respectum ad extra. Et ratio stat in hoc : Nullum formaliter infinitum in Deo includit per se aliquid, cui formaliter repugnet infinitas ; hoc patet, ut supra in prima ratione, ubi probatum est, quod nulla perfectio simpliciter includit per se aliquid, cui repugnet perfectio simpliciter, etc. Sed relationi rationis, et præcipue ad extra, repugnat infinitas, patet, ut supra in prima ratione, quia formaliter infinitum est simpliciter necessarium, et tale non includit per se aliquid, quod non est necessarium, ut ubi patuit. Probat etiam Doctor per argumenta a fortiori, quia relationi reali repugnat formaliter infinitas etiam relationibus divinis, ut probat *quæst.* 5. *quodlib.* ergo multo fortius repugnabit relationi rationis ; sed *intelligere* divinum est formaliter infinitum ; tum quia perfectio simpliciter, tum quia est actus comprehensivus objecti formaliter infiniti, quia objectum infinitum est natum intelligi infinita intellectione ; ergo non perfecte comprehenditur, nisi actu intelligatur infinita intellectione, et nulla potest esse nisi divina ; ergo si per se non includit respectum ad extra, erit ibi ex natura rei, et sic patet ratio. Et tota littera sequens usque ad declarationem quarti termini, clara est, nec indiget alia expositione ; tota enim dependet ex superius declaratis in quatuor rationibus.

ıtelligere vinum est rmaliter finitum.

SCHOLIUM

Explicat hîc terminum *immediatius* et quomodo dupliciter sumitur : positive, id est, quando ipsum est medium inter aliqua ; et negative, id est, quod magis excludit media quam aliud, ut in exemplis patet. Epilogat doctrinam datam de quatuor terminis quæstionis ; pro cujus resolutione attendendum est ad duplicem distinctionem datam de *essentiali* et *immediatiori*.

De quarto termino, (a) scilicet *immediatius*, est distinguendum, 15.
quia dicitur immediatius aliquid dupliciter ; vel ita quod ipsum sit medium inter primum et ultimum, et tunc est immediatius positive ; vel ita quod inter ipsum et primum non sit medium, aut pauciora sint media, quam inter tertium et primum, et sic est immediatius negative. Exemplum, superficies est immediatior substantiæ quam color, ita quod habet rationem medii positive inter illa ; sed risibile est immediatius homini quam color negative. Non enim mediat inter illa extrema positive, sed magis excluditur medium inter hominem et risibile, quam inter hominem et colorem. ut sic breviter dicatur esse immediatius positive, quod tanquam medium inter extrema includitur, et illud immediatius dicatur negative, ubi aliquid tanquam medium magis excluditur.

Al. Vel ita quod ipsum non sit medium inter illa, tamen magis excluditur medium inter ipsum et primum quam inter aliud et primum, et tunc est immediatius negative. de hoc 1. d. 8. q. 4. n. 17. et d. 2. q. 7. n. 41. et d. 13. n. 23. 26.

Posset autem alio modo distingui de *immediatiori*, secundum rem et rationem, quia immediatius et minus immediatum vel mediatius non sunt sine ordine. Ordo autem non videtur posse intelligi sine distinctione ; sed quia hîc non quæritur, qualis est distinctio essentialium a notionalibus, vel utrorumque ab essentia, ideo ista distinctio *immediationis* non tractatur ad præsens ; sed qualiscumque sit distinctio essentialium a notionalibus, vel utrorumque ab essentia, secundum ista dicetur,

quod istorum sit immediatius ipsi essentiæ, puta *essentiale* et *notionale*.

Epilogatio dictorum. Itaque recolligendo de isto primo articulo, *essentia* est illud ad quod fit eorum comparatio, quorum quæritur ordo; *essentiale* autem et *notionale* sunt illa, quorum quæritur ordo in comparatione ad essentiam. De immediatione autem istorum ad illud primum, est quæstio et principaliter requiritur, propter solutionem, duplex distinctio posita in hoc articulo : una de *essentiali*, alia de *immediatiori*. Prima de *essentiali* talis est : Alicujus essentialis ratio, sive actualitas totalis, est mere ad intra, alicujus autem ad extra. Secunda de *immediatiori* talis est, quod aliquid dicitur esse immediatius positive, ita quod ipsum ponitur medium, aliquid privative, ita scilicet quod non requiritur medium aliquod inter ipsum et primum, sicut inter aliud extremum et primum.

COMMENTARIUS.

34. Immediatius dicitur aliquid dupliciter. (a) ***De quarto termino, scilicet*** immediatius ***est distinguendum, quia dicitur immediatius aliquid dupliciter; vel quod sit medium inter primum et ultimum.*** Exemplum, superficies est immediatior substantiæ quam color, ita quod habet rationem medii positivi inter illa. Secundo dicitur *immediatius* negative ex hoc, quod inter ipsum et primum non sit medium, aut pauciora sunt media, quam inter tertium et primum exemplum, risi-

Exemplum. bile est immediatius homini, quam color negative. Non enim mediat inter illa positive, sed magis excluditur medium inter hominem et risibile, quam inter hominem et colorem. Et breviter immediatius positive est, quod includit tanquam medium inter extrema; et immediatius negative est ubi aliquid tanquam medium magis excluditur. Et dicitur immediatius positive, quia tertium non posse inesse primo, puta color substantiæ, nisi mediante superficie, quæ est ratio recipiendi colorem; prius enim recipitur color in superficie quam in substantia. Immediatius negative, quando ibi non requiritur medium ut ratio recipiendi, sed dicitur immediatius per carentiam plurium, quia inter hominem et risibile plura excluduntur, quam inter hominem et colorem, patet, quia risibile sic inest immediate homini, quod forte nihil mediat, saltem ut ratio receptivi, ita quod immediate recipiatur in aliquo alio ab homine, color vero non inest nisi immediate recipiatur in quantitate; et ideo inter hominem et risibile plura media excluduntur, quam inter hominem et colorem.

Immediatius positive quid.

Immediatius negative quid.

SCHOLIUM.

Prima conclusio, nullum rationale est essentiæ primo modo immediatius aliquo essentiali, alioquin essentiale non posset inesse nisi præsupposito notionali. Secunda conclusio, essentiali ad extra aliquod notionale est immediatius secundo modo, quia hoc convenit essentiæ ex natura rei, illud non. Tertia conclusio, omni notionali est aliquod essentiale immediatius essentiæ utroque modo. Primo, quia si memoria fœcunda realiter differret a *dicere*, immediatior esset ipsi quam *dicere*. Secundo, potentia immediatior est essentiæ, quam actio ejus productiva, et *esse* notionale est talis actio vel supponit illam.

De secundo articulo (b) dico tres conclusiones, quarum duæ sunt breves, tertia principalis. 16. Conclus. 1.

Prima est ista : Nullum noti-

Nullum notionale immediatius positive, essentiæ nullo essentiali.

onale est immediatius ipsi essentiæ divinæ aliquo essentiali, et hoc loquendo de immediatione primo modo. Hoc probatur sic : Quod est immediatius primo, non exceditur a tertio, cum sit per se medium inter ipsum primum et tertium ; sed omne essentiale excedit quodcumque notionale, quia essentiale est commune tribus, notionale vero non ; ergo, etc.

Conclus. 2. Notionale negative, quandoque immediatius aliquo essentiali, ipsi essentiæ.

(c) Secunda conclusio est talis : Omni essentiali includente respectum ad extra immediatius est essentiæ aliquod notionale, et hoc loquendo de immediate secundo modo. Hoc probatur, quia tale essentiale non convenit ipsi Deo, nisi per operationem intellectus comparantis ad extra ; notionale autem convenit essentiæ ex natura rei absque omni comparatione intellectus ad extra ; ergo requiritur medium inter essentiam et notionale, quam inter essentiam et essentiale, ubi necessario mediat actus intellectus.

(d) Tertia conclusio est : Omni notionali est aliquod essentiale immediatius essentiæ utroque modo immediationis ; hoc probatur dupliciter, primo sic : Qualis ordo (e) per se realis esset inter aliqua, si essent distincta realiter, talis per se ordo est, inter illa, correspondens illi distinctioni, quam habent, utpote rationis, si distinguantur ratione, et hoc sive ratione sumpta ex parte rei, sive mere causata per actum intellectus. Nunc autem, si esset distinctio realis inter ista, scilicet *essentia, memoria perfecta*, et *dicere perfectum*, memoria esset per se in ordine reali immediatior ipsi essentiæ quam *dicere* ; ergo, et quocumque modo sit distinctio inter illa, eo modo est immediatio correspondens. Major probatur a posteriori, sic : Ubi est distinctio rationis, sive uno modo, sive alio, accipiendo *rationem*, ibi concludimus ordinem sic distinctorum ex hoc, quod illa sic distincta haberent talem ordinem realem, ubi essent distincta realiter.

17. Memoria est immediatior essentiæ quam dicere.

(f) Secundo probatur a priori major : Per se ordinem intelligo, qui est per se ex rationibus extremorum, et hoc accipiendo *per se rationem* essentialem sive quidditativam, non denominando illud, cujus est ratio ad *esse* in re, vel in intellectu, si quidem illud quod indifferenter potest habere utrumque *esse*, videtur habere rationem quidditativam intelligibilem non determinando * ad hoc vel illud *esse* ; ex hoc patet major, nam ubi manet per se ratio similis ordinis, ibi manet similis ordo ; sed in istis distinctis in tali vel in tali *esse*, manet per se eadem ratio consimilis ordinis, quia ratio quidditativa *A*, et ratio quidditativa *B* ; ergo, etc. non enim *esse* in intellectu dat ipsi *A* rationem quidditativam. Minor patet quia si illa ibi posita essent realiter distincta, esset talis ordo realis, quod quia esset essentia, natura intellectualis perfecta, ideo haberet intellectum perfectum, et ulterius haberet, vel habere posset objectum actu intelligibile proportionabiliter sibi præsens. Et ultra ideo esset, vel esse posset memoria perfecta, nam hæc est ratio memoriæ perfectæ, intellectus

Al. Determinatam, vel determinantem.

Memoria perfecta quid est ?

habens objectum intelligibile proportionatum actu sibi præsens. Et ex hoc ulterius, si ipsa esset, vel esse posset supposito habenti eam perfecte principium exprimendi, ergo exprimeret, vel exprimere posset notitiam declarativam correspondentem illi memoriæ. Nunc autem primum notionale, saltem quod includit primum respectum positivum ad aliquam personam, est *dicere*; ergo primum notionale habet essentiale aliquod immediatius essentiæ utroque modo, et per consequens quodcumque aliud notionale. Sicut autem argutum est de *memoria* et *dicere*, similiter posset argui de voluntate et objecto sibi præsente et actu spirandi.

Primum notionale est dicere.

(g) Secundo ad idem sic : Essentiæ immediatior est potentia, quam actio realiter productiva secundum illam potentiam. Omne autem notionale est actio productiva secundum aliquam potentiam in natura divina, vel supponens illam, quia est productio alicujus suppositi, vel supponens productionem; omnis autem talis actio est alicujus potentiæ, quæ habet rationem essentialis, vel quia est ipsius intellectus, vel quia est ipsius voluntatis; ergo, etc.

Nullum notionale est immediatius utroque modo ullo essentiali.

Sic igitur quantum ad istum articulum, patet quod essentiali ad extra notionale est immediatius secundo modo. Nullo autem essentiali est aliquid notionale immediatius utroque modo; quolibet autem notionali est aliquod essentiale ad intra immediatius utroque modo, quia saltem intellectus est immediatior quam *dicere*, quod est primum notionale, et ita per consequens quocumque notionali; voluntas etiam immediatior est ipso *spirare*, et per consequens quocumque pertinente ad processionem Spiritus sancti.

COMMENTARIUS

(b) *De secundo articulo principali, dico tres conclusiones*. Et nota, quod immediatius primo non exceditur a tertio, quia tertium præsupponit secundum, et non e contra, ideo non sequitur e converso, albedo inest substantiæ, ergo quantitas necessario inest, sed non sequitur quantitas inest, ergo et albedo; si ergo notionale esset medium positive, essentiale non posset inesse, nisi præsupposito notionali, ut medio, quod est falsum. 35.

(c) *Secunda conclusio est talis : Omni essentiali*, etc.

Sed occurrunt aliquæ difficultates. Primo circa hoc quod dicit, *nullum notionale est immediatius positive aliquo essentiali ipsi essentiæ*. Hoc non videtur ex dictis Doctoris supponendo aliqua : Primo essentiale ad extra pro nunc accipitur pro respectu ad extra, ut respectus creationis, et talis respectus est necessario posterior personis, quia omnis productio ad extra, sive simpliciter, sive secundum quid de necessitate præsupponit productionem ad intra, ut extat probatum a Doctore *in secundo*, *dist*. 1. *q*. 1. et vide quæ ibi exposui. Secundo suppono, quod proprietates hypostaticæ sunt immediate in essentia divina, quæ est immediatum fundamentum proprietatum personalium, ut patet a Doctore *in primo*, *dist*. 2. *part*. 2. *q*. 1. *dist*. 5. *quæst*. 2. *dist*. 26. *et* 28. Et tales proprietates sunt entitates positive, ut patet a Doctore expresse *in tertio dist*, 1. *q*. 1. licet dubitative de hoc

loquatur *in primo, dist.* 28. an persona dicat positivum, an negationem. Tertio suppono, quod etsi essentiale ad extra sit communius notionali, quia ipsum prædicatur de omni persona, non autem notionale, si tamen accipiatur *communius*, a quo non convertitur subsistendi consequentia, notionale potest dici communius, quia bene sequitur, essentiale ad extra est, igitur notionale ad intra est, non e converso, ut patet. Istis præsuppositis, sequitur quod notionale sit immediatius positive aliquod essentiali ad extra; tum etiam quia paternitas in divinis prius inest essentiæ divinæ, quam respectus ad extra, ut conceditur a Scoto *in secundo. dist.* 1. *quæst.* 1. si prius, ergo immediatius et positive, cum sit entitas positiva; tum quia quando aliqua duo sic se habent, quod unum est idem realiter alteri ex natura rei, et intrinsece, et aliud non est idem realiter et intrinsece, et ex natura extremorum, quod est idem, est immediatius positive illo, quod non est sic idem, patet, quia non idem realiter non potest esse immediatius eo quod est idem realiter. Sed paternitas propter infinitatem essentiæ divinæ est idem realiter, et ex natura propria essentiæ, sed respectus ad extra, et si non possit separari ab essentia divina, saltem aliquis tamen non dicitur idem realiter essentiæ, quia talis inseparabilitas non est ex natura extremorum, vel alterius extremi, sed tantum est ab extrinseco, scilicet a causa necessario causante talem respectum, ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 1.

36. Secundo dubitatur circa secundam conclusionem, quia videtur quod essentiale ad extra sit immediatius essentiæ divinæ
Dubium. notionali, loquendo de immediate secundo modo. Tum per rationes, quas feci super *secundo* Doctoris *dist.* 1. *q.* 1. *art.* 2. probando quod productio ad extra secundum *quid* est prior productione ad intra, quas rationes vide. Tum, quia posito per impossibile, quod nullum notionale esset, quia et Philosophi hoc expresse negaverunt, sed posuerunt primam causam esse unum ens perfectissimum ex natura rei, et singularissimum, ut patet a Doctore *in primo* in pluribus locis, et tunc si poneretur tantum absolutum Dei, adhuc posset producere ad extra, etiam per impossibile circumscripta productione ad intra, ut patet a Doctore *in secundo, d.* 1. *q.* 1. *art.* 2. ergo talis respectus posset inesse immediatius notionalibus. Si tamen Doctor hic intendat loqui, quod sic notionale est immediatius, et prius essentiali, quod per se possibile vel impossibile, circumscripto notionali, tale essentiale non posset inesse.

Respondeo præmittendo aliqua: Primo, quod per immediatius positive non intelligo illud, quod est medium inter primum et tertium, et positivum, quia ut sic, paternitas inter essentiam et essentiale ad extra dicitur immediatior, quia prius inest, probatum est *in secundo, dist.* 1. *q.* 1. *art.* 2. Sed voco *immediatius positive*, quod sic de necessitate prius inest primo positive, sic quod est simpliciter impossibile tertium inesse medio ipso non existente, et hoc, sive illud medium requiratur ut principium formale productivum respectu tertii, sic quod est omnino impossibile tertium inesse, nisi sit productum a principio formali productivo; et hoc modo intellectus divinus est immediatior actu intelligendi ipsi essentiæ divinæ. Sive ponatur *immediatius*, ut ratio formalis sic recipiendi tertium, sic est absolute impossibile tertium inesse primo, ipso secundo per possibile vel impossibile circumscripto, et sic color inest superficiei, et actus volendi inest voluntati, nam voluntas non tantum est ratio formalis producendi velle, sed est immedi- Responsiones ad difficultates.

atum receptivum ipsius. Et si per possibile vel impossibile non esset voluntas, nullum *velle* posset esse in aliquo supposito; ex his ergo patet responsio ad objectiones. Ad primam, concedo omnia illa præsupposita, t cum ultimo infertur, ergo notionale est immediatius positive, si intelligatur, quod sic sit medium inter essentiam et essentiale ad extra, quod per impossibile notionali circumscripto, tale essentiale nullo modo posset inesse essentiæ divinæ, negatur quia per impossibile, circumscripta omni productione ad intra, adhuc Deus posset producere aliquid ad extra, non tantum in esse secundum *quid*, sed etiam in esse simpliciter, ut patet a Doctore *in secundo dist.* 1. *q.* 1. Si vero intelligatur quod de facto medium, non tamen necessario
Nota. requisitum, concedo, sed hoc non est contra Doctorem, quia tantum loquitur de medio primo modo, non secundo modo. Et similiter concedo, quod paternitas inest prius essentiæ divinæ, quam essentiale ad extra, et est entitas positiva, non tamen propter hoc dicitur immediatior positive, modo præexposito, quia non requiritur de necessitate, ut medium positivum, ut tertium non possit inesse, tali medio non existente.

37. Ad aliud quando dicitur, quod paternitas est idem realiter essentiæ divinæ ex natura extremorum, vel alterius extremi, et quod essentiale ad extra (accipiendo ipsum pro solo respectu rationis ad extra), non est sic idem, totum concedo; et cum infertur, illud quod est idem in primo modo est immediatius positive illo, quod idem tantum secundo modo, negatur, quia illud quod est sic idem, non dicitur immediatius, nisi requiratur ut medium necessarium modo quo præexposui. Et hoc patet evidenter, quia risibile est idem realiter homini, et color non; non tamen dicimus risibile esse immediatius positive, quia per possibile vel impossibile, circumscripto risibili, adhuc color posset inesse homini, quia color non inest ratione risibilitatis, sed ratione corporis, mediante superficie.

Ad rationes factas pro secundo dubio, solve illas eo modo quo solutæ sunt illæ, quæ factæ sunt *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. Et vide quæ ibi notavi.

Ad secundam specialiter dico, concedendo, quod si per possibile, nullum esset notionale, sed tantum natura absoluta singularissima, talis natura posset habere respectum ad extra, et ille respectus esset immediate fundatus in tali natura absoluta. Et cum infertur, ergo paternitas non est immediatior negative tali essentiali, dico, quod si inesset paternitas, de necessitate esset immediatior, quia si inest de necessitate prius inest, et de necessitate plura media excludit, ut patet a Doctore in *secundo ubi supra*. Et si, per impossibile, non inesset talis respectus, inesset, et ex hoc apparet, quod notionale non ponitur immediatius positive, quia ipso circumscripto, essentiale tale posset inesse, et sic patet responsio.

(c) *Tertia conclusio est*, etc. Pro intelligentia majoris suppono aliqua. Primo, 38.
quod ratio terminorum non variatur in se, nec per hoc quod unus realiter distinguitur ab alio, nec per hoc quod unus realiter identificatur alteri, quia rationes formales terminorum abstrahuntur ab istis conditionibus, quod est esse idem realiter, vel distingui realiter, et quodammodo accidit eis sic esse idem, vel distingui. Posito enim quod homo realiter distinguatur a risibilitate, adhuc stat perfectissima ratio, tam hominis quam risibilitatis, sicut et modo stat cum perfecta identitate reali utriusque. Secundo præsuppono, quod si duo termini ad

invicem realiter distinguantur ex rationibus terminorum, est impossibile, quod duo alii termini ejusdem rationis cum primis, ex rationibus terminorum realiter non distinguantur, aliter non essent ejusdem rationis cum primis. Et sic si in nobis intellectus et actus intelligendi ex rationibus terminorum realiter distinguuntur, in quocumque erunt, erunt realiter distincta, ex rationibus terminorum, nisi aliud addatur ; et si in aliquo erunt realiter, distincta et in alio realiter idem, sed sola ratione distincta, erit propter aliquid aliud præter formalem rationem terminorum; et sic in nobis actus intelligendi est realiter distinctus, quia est vere productus, et ultra quia est in intellectu limitato, et formaliter finito, cui ut sic, repugnat habere operationem propriam eamdem sibi realiter, quia omnis operatio finita et limitata necessario est accidens, et forte qualitas absoluta, ut infra patebit, *quæst.* 13. In divinis vero intellectus et operatio sunt idem realiter, quia intellectus est simpliciter illimitatus, et formaliter infinitus, cui ut sic, repugnat habere formaliter aliquid quod non sit realiter idem, patet, quia aliter esset perfectibilis, quod repugnat infinito intensive. Tertio præsuppono, quod quando duo termini ex rationibus formalibus sic se habent, quod unus necessario præsupponit alium, vel in ratione principii formalis productivi, sicut necessario et adæquate, est simpliciter impossibile, quod secundus terminus sit, nisi a primo, vel a supplente perfecte vicem illius primi, vel quod præsupponat in ratione principii immediate receptivi, ita quod sit impossibile secundum terminum posse in aliquo recipi, nisi immediate recipiatur in primo, vel quod alio modo præexigat primum terminum, ubicumque similes termini, sive termini ejusdem rationis reperiuntur, de necessitate talem ordinem habebunt, quod secundus præexiget primum, et ubi realiter distinguuntur, realiter præexigunt, et ubi ratione tantum distinguuntur, secundus præexigit primum secundum rationem, et simpliciter eodem modo quo distinguuntur, unus præexigit alium,quia talis ordo consequens de necessitate entitatem extremorum, nunquam variatur per quodcumque posterius, puta per realem identitatem. Et sic patet illa major Doctoris.

(e) *Qualis ordo*, etc. Nec ista major invenitur habere instantiam, nisi forte in aliquo, quod non est ad propositum, et illud sufficienter excluditur per exceptionem istam si addatur in majori sic : *Qualis est ordo realis, talis et rationis, nisi forte in distinctione reali, illud quod est posterius aliquo, in distinctione minori haberet verius esse illo et illo quod sibi correspondet*, etc. Ista littera ab aliquibus excellentissimis Scotistis sic exponitur, nisi forte in distinctione reali id quod est posterius aliquo, (et fiat hîc punctus), in distinctione minori haberet verius esse illo et illo quod sibi correspondet, id est, sicut albedo in pariete realiter distincta ab illo est posterior pariete, in distinctione minori, qua differunt in *esse* cognito in intellectu divino, ipsa albedo haberet verius *esse* simpliciter illo, videlicet pariete, ut paries existit in se, et illo quod sibi correspondet, id est, albedine realiter existente. Vel fiat punctus ibi, *nisi forte in distinctione reali*, punctus, *illud quod est posterius aliquo in distinctione minori haberet*, etc. id est, sicut albedo in distinctione minori, scilicet rationis qua differt a pariete, ut est in esse cognito, etc. Et licet propter reverentiam tanti viri non intendam contradicere, videtur tamen hîc non evacuare instantiam Doctoris, quia comparatio tantum fit inter distincta realiter, et distincta ratione, id est, quod

39.

Expositio quorumdam Scotistarum.

qualis ordo est inter *A* et *B*, ubi realiter distinguuntur, talis est ubi *A* et *B* tantum ratione distinguuntur. Ideo alii exponentes dixerunt quod Doctor cum dicit, *nisi forte*, etc. id est, quod si posset dari talis casus, ubi *A* et *B* in reali distinctione, *B* esset posterior *A*, et in minori distinctione, id est, ut tantum habent *esse* cognitum in intellectu divino, *B* haberet verius *esse* *A* in *esse* cognito, et etiam ipso *A*, in *esse* reali, vel ipso *B*, in *esse* reali, non curo. Exemplum esset ad propositum, quia *B* in *esse* cognito non haberet ordinem posterioris ad *A* ut ad prius in *esse* cognito, tamen *B* in *esse* realis existentiæ, ut realiter distinctum ab *A* esset posterius ipso *A*. Sed casus est impossibilis, quia si *B* habet posterius *esse* in esse reali de necessitate, ubi *A* et *B*, in minori distinctione habebit simile *esse*. Aliqui tamen textus habent illam litteram extra litteram Doctoris, et sic non pertinebit quovis modo ad propositum.

40. (f) *Secundo probatur major a priori: Per se ordinem intelligo,* etc. Siquidem illud utrumque *esse* videtur habere rationem quidditativam intelligibilem, non determinando ad hoc vel illud *esse*, et littera sequens est clara usque ibi : *Secundo ad idem sic.*

(g) *Secundo ad idem sic,* etc. Secunda ratio principalis ad probandum aliquid essentiale esse immediatius tam positive quam negative ipso notionali, et ratio stat in hoc, quia essentiæ est immediatior potentia, quam actio realiter productiva, (quæ dicitur realiter productiva, vel quia terminatur ad realiter ad productum, vel quia est via inter producens et productum, quæ realiter distinguuntur) secundum illam potentiam; omne autem notionale est actio productiva secundum aliquam potentiam in natura divina, vel supponens illam, quia est productio alicujus suppositi, ergo. Et quod dicit, quod *omne notionale est actio productiva secundum aliquam potentiam*, debet sane intelligi, quia filiatio non est actio productiva, nec spiratio passiva, nec similiter paternitas quæ ut sic, ultimate abstracta non dicitur actio productiva. Dico quod actio productiva, quæ in proposito accipitur tantum pro actione respectus, potest dupliciter intelligi, scilicet vel formaliter, vel consecutive. Primo modo generatio activa dicitur formaliter actio, sive productio. Secundo, generatio passiva dicitur actio productiva concomitanter, eo quod sequitur ad actionem productivam formaliter. Primo modo est secundum aliquam potentiam, id est, quod est actus alicujus potentiæ, et accipit hîc *potentiam* non formaliter pro respectu, sed fundamentaliter, puta pro intellectu vel voluntate, vel supponit illam, quia est productio alicujus suppositi, quod potest dupliciter intelligi, vel quia est actus suppositi producentis, vel quia terminatur ad aliquod suppositum productum.

Actio productiva potest dupliciter intelligi.

Et loquitur hîc Doctor dubitative, quia hîc non determinat, an productio sit tantum ipsius suppositi, vel etiam possit esse ipsius memoriæ fœcundæ. De hoc inferius. Sufficit enim quod sive sic, sive sic, de necessitate præsupponit potentiam, ut aliquod absolutum. Sequitur in littera, ibi : *Vel supponens productionem.* Hoc nullo modo potest referri ad actionem activam formaliter, patet, quia esset processus in infinitum, quod est inconveniens, sed debet referri ad actionem passivam, sive ad generationem passivam, vel spirationem passivam, quia omnis talis generatio vel spiratio de necessitate præsupponit actionem productivam formaliter. Dicit ergo, ex quo actio passiva præsupponit de necessitate activam formaliter, et activa formaliter de necessitate præsupponit po- 41.

tentiam, quæ est perfectio essentialis, sequitur quod omne notionale præsupponat aliquid essentiale, ut immediatius utroque modo. Et quod dicitur de paternitate, hoc nihil est, quia ibi tantum est differentia rationis. Concretum enim et abstractum sunt penitus idem præter omne opus intellectus, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 2. *parte* 2. *quæst.* 1. *dist.* 8. *q.* 3.

42. Difficultates notandæ cum earum responsionibus.

Sed occurrit dubium, primo in hoc quod dicit, quod *esse* quidditativum convenit rei, non determinando, neque ad *esse* in intellectu, neque ad *esse* extra intellectum, quia si intendit hoc etiam comparando ad intellectum divinum, videtur sibi contradicere, quia ipse vult *in primo, d.* 3. *q.* 4. quod omnia objecta secundaria tantum habeant *esse* per actum intellectus divini, ita quod ante actum illum *esse* habent. Hoc idem dicit *dist.* 36. contra Henricum, et *in dist.* 43. et diffuse *in secundo, distinctione* 1. *quæst.* 1. *et in quodlib. q.* 14.

Dico breviter, quod Doctor loquitur hîc de *esse* quidditativo formaliter, non originative; bene verum est quod tale *esse* tantum originatur ab actu intellectus divini. Et hoc etiam apparet, quod *esse* quidditativum hominis non est *esse* cognitum, quia ut sic, tantum habet *esse* in intellectu divino, sed est *esse*, ut præscindit secundum intellectum a tali *esse* cognito.

Secundo dubitatur in hoc quod dicit, quod per se ordo aliquorum, puta posterioris et prioris, essentialiter accipitur secundum esse quidditativum extremorum. Si intelligitur, quod talis ordo includatur quidditative in extremis, hoc non potest esse, quia tunc relatio includeretur quidditative in ente absoluto. Si vero intelligitur, quod esse prius quidditative includitur in entitate, quæ dicitur prior essentialiter, et similiter esse posterius, hoc non videtur, quia prius est in se quidditas talis, quam dicatur prior vel posterior. Dico ergo, quod ordo talis consequitur naturam extremorum præcise consideratorum secundum *esse* quidditativum, et non prout talia extrema habent *esse* in intellectu, vel extra intellectum.

Tertio dubitatur in hoc quod dicit, quod aliqua actio productiva, accipiendo passive, ut exposui, præsupponat productionem activam, imo magis videtur e contra. Tum, quia vult ipse *in primo, dist.* 3. *quæst.* 5. contra Henricum de illa ratitudine, quod relatio creaturæ est posterior ente absoluto producto, et in tali priori comparatur causa, et in *esse* absoluto, et post sequitur relatio productionis, quæ formaliter dicitur productio respectus. Tum quia *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 2. expresse dicit quod ad absolutum in causa, sequitur absolutum in causato, et postea sequitur relatio causati ad causam, et e contra, imo expresse dicit *in secundo, distinct.* 1. *quæst.* 2. quod prior est respectus causati quam respectus causæ.

Respondeo, quod secus est in Deo, quia ibi personæ constituuntur per relationes, quia generatio actio est constitutiva Patris, ut patet a Doctore *infra, quæst.* 4. *et in primo, dist.* 28. et vide quæ ibi exposui, et ideo generatio actio est prior saltem origine. Et de hoc vide quæ notavi in primo in pluribus locis, præcipue *dist.* 1. *q.* 2. ibi : *Pater prius origine est beatus, quam generet filium*, etc.

Gulielmus Occham *in prologo. quæst. principali*, improbare nititur hanc propositionem, videlicet : *Qualis est ordo inter distincta realiter*, etc. Primo arguit, quia non semper est similis ordo in rebus, et in conceptibus correspondentibus. Exemplum, homo et albedo ordinantur sicut objectum et accidens, non tamen sic ordinantur conceptus correspondentes. Similiter homo et animal, si distinguerentur realiter, unum esset potentia, et aliud

43. Opinio Occham contra Scot.

actus, et neutrum esset altero prædicabile in primo modo, sed tantum in secundo modo, nec unum esset de intellectu alterius, et tamen ubi modo non distinguuntur realiter, sed tantum ratione, non habent ordinem talem, quia unum prædicatur de altero, non secundo modo, sed primo modo. Eodem modo est de ente et Deo, quod si distinguerentur realiter, unum esset vere potentia, et aliud actus, et tamen non est ita modo ubi distinguuntur ratione. Similiter si Deus et Deitas distinguerentur realiter, unum esset perfectius, et aliud imperfectius, nec alterum de altero prædicaretur prædicatione dicente hoc esse hoc, et tamen isti conceptus non sic ordinantur, et ideo ex ordine rerum, vel de facto vel de possibili, non ex ordine rerum, posita positione impossibili includente contradictionem, debet accipi ordo conceptuum ; non ergo etiam in illo casu est semper consimilis ordo inter res, et conceptus vel rationes. Patet etiam falsitas illius propositionis, quia si corpus, animal, homo et iste homo distinguerentur realiter, inter ea non esset ordo secundum superius et inferius, quia sicut alias declarabitur, inter res non est ordo inferioris et superioris, et tamen inter istos conceptus est ordo inferioris et superioris. Eodem modo de ente et Deo, quia modo habent ordinem isti conceptus secundum superius et inferius, et tamen tunc non haberent talem ordinem.

Addit dicens, quod illo casu impossibili posito, natura intellectualis perfecta, et intellectus perfectus se haberent sicut subjectum et accidens, quia cum illa positio includat contradictionem, ideo non oportet quod sit consimilis ordo nunc inter conceptus ; nec oportet nunc quod unum possit esse medium concludendi aliquid de aliquo, sicut si Deus et Deitas distinguerentur realiter, vel includerent distincta realiter, unum esset pars alterius, vel subjectum alterius, et per consequens unum posset esse medium demonstrandi aliquid de reliquo, et tamem modo non est sic.

44. Responsio ad rationes Occham.

Respondeo dupliciter : Primo, quod casus illi sunt omnino impossibiles, et ideo nihil sequitur contra propositionem Doctoris. Dico secundo respondendo ad singulas instantias. Cum dicit primo de homine et albedine, etc. dico, quod non intelligit mentem propositionis, quia non dicit Doctor quod qualis est ordo inter realiter distincta, talis est inter conceptus earum, sed dicit quod *talis est ordo ubi sola ratione distinguuntur.* Sicut dicimus qualis est ordo inter intellectum et actum intelligendi, ubi intellectus et actus intelligendi realiter distinguuntur, talis est ubi intellectus et actus intelligendi sola ratione distinguuntur, quia hic ordo sumitur ex ratione quidditativa terminorum, ut supra exposui, et hic est sensus propositionis, et non debet inferri quod talis sit inter conceptum intellectus, et conceptum actus intelligendi. Dico secundo, et quæro ab eo quid intelligit per *conceptum* Aut accipitur *conceptus* pro actu concipiendi quo aliquid concipitur, et hoc modo non est ad propositum, quia Doctor non accipit in propositione distincta ratione pro conceptibus correspondentibus rebus realiter distinctis, quia etsi albedo dependeat in *esse* reali, puta a pariete, tamen cognitio albedinis non dependet a cognitione parietis, ut patet. Aut accipit *conceptum* pro re, ut concepta, sive ut habente *esse* cognitum ; nec etiam hoc modo intelligit Doctor, quia etsi albedo dependeat in *esse* reali a pariete, et nata sit realiter inesse, tamen *esse* cognitum albedinis, non dependet a pariete in *esse* cognito, nec ut sic, nata est

inesse secundum rationem parieti habenti *esse* cognitum; aut accipitur *conceptus* pro quodam idolo fabricato per actum intellectus, ut etiam ipse Occham aliquando accipit. Et hoc similiter modo non est ad propositum propositionis, quia unum idolum non sic dependet ab alio, ut patet. Aut accipitur conceptus pro entitate conceptibili, et sic propositio Doctoris debet intelligi, quia qualis est ordo inter albedinem et parietem, ubi distinguuntur realiter, talis est ubi sunt idem realiter, et distinguuntur sola ratione, quia sicut albedo secundum suum *esse* quidditativum, nata est inesse parieti, et dependere realiter ab eo quando distinguuntur realiter, sic similiter si in aliquo subjecto tantum ratione distingueretur secundum suum *esse* quidditativum nata esset secundum rationem inesse et dependere.

45. Ad aliam instantiam de animali et homine si realiter distinguerentur, etc. dico primo, quod casus est impossibilis. Dico secundo, quod etiam hoc posito, aliud istorum sequeretur, vel si distinctum realiter non esset de quidditate hominis, etiam quando non distinguerentur realiter, non esset de quidditate hominis; vel si ut realiter distinctum esset de quidditate hominis, esset etiam ubi sunt idem realiter. Et ratio istorum est, quia quæcumque mutuo se respiciunt secundum *esse* quidditativum terminorum, ordo talis non variatur per quodcumque posterius, ut supra exposui. Et sic sequitur de facto, quod qualis est ordo inter aliqua ubi realiter distinguuntur, talis est etiam ubi sola ratione distinguuntur, et e contra, stante semper ratione formali terminorum, et sic accidit animali, quod sit idem realiter homini, vel quod sit distinctum realiter. Nec talis ordo competit, ut quia idem, vel diversum, sed præcise ex ratione quidditativa terminorum. Sicut posito quod albedo sit idem realiter homini, et tantum ratione distinguatur ab homine si ut realiter distincta, habet ordinem dependentis et informantis tantum accidentaliter, sequitur quod talem ordinem habebit, ubi realiter identificatur, cum nullo modo varietur ratio quidditativa terminorum ex hoc, quod termini sunt idem realiter.

46. Ad aliam instantiam de Deo et ente, dico primo, quod si ponatur ens de conceptu quidditativo Dei, quod statim sequitur quod ubi realiter distinguuntur, ens est in potentia reali ad Deum, sic ubi sola ratione distinguuntur secundum rationem, ens est in potentia, quia ut sic, non variatur formalis ratio terminorum. Dico secundo, quod conceptus entis non potest poni esse de quidditate Dei, ut exposui *in primo, dist.* 2. *parte* 1. *q.* 1. Est enim conceptus entis posterior ipso Deo, licet sit prior prioritate communitatis, ut ibi exposui. Est enim essentia divina de necessitate naturæ in perfectissima actualitate, et in perfectissima existentia, ita quod existentia est de quidditate ejus, ut supra patuit, et in illo priori, quo est in ultima actualitate, nullus conceptus entis est, quia ut sic tantum est essentia ut essentia, ut patuit *in primo articulo*. An conceptus entis sit posterior ipso Deo.

Ad aliam instantiam de Deo et Deitate, dico quod est falsa imaginatio, supponendo quod idem distinguatur a seipso, Deus enim et Deitas tantum ratione differunt. Et posito, per impossibile, quod distinguerentur realiter, adhuc nihil sequitur contra Scotum, quia hoc posito, ipsa Deitas esset tota perfectio quidditativa hujus concreti *Deus*, quia Deus esset Deitate Deus, et si Deitas non esset, Deus nihil esset, nam cuique *quo* adæquate correspondet aliquod *quod*, vel *quis*, quod est simpliciter tale tali *quo*, sive entitate sic abstracta, ut patet *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæstione prima, dist.* 4. *quæst. prima, et* 2. *et dist. quinta, quæst.* 2. Si Deus, et deitas quomodo differant.

tamen essent distincta, etc. dico, quod servata ratione quidditativa terminorum, quod semper esset talis ordo ubi sola ratione distinguuntur, qualis esset ubi realiter distinguerentur. Ex his patet responsio ad ultimam instantiam.

SCHOLIUM.

Adducit contra duas rationes pro tertia conclusione impugnationes Henrici, et statim hoc, quod ante verbum productum nulla est distinctio inter essentiam et memoriam, quia omnis distinctio rationis sequitur verbum; ergo memoria mediat inter essentiam et *dicere*, nec est principium ipsius *dicere.*

18. Adducit duas instantias. De tertio (g) articulo instatur contra istas duas rationes positas *in* 2. *art.* pro tertia conclusione. Contra primam sic : Ubi non manet eadem ratio ordinis non oportet ponere eumdem, vel consimilem ; sed in divinis, ubi istorum essentia, scilicet *memoria*, *dicere*, est sola distinctio rationis, non manet eadem ratio ordinis, quæ est, ubi ista sunt distincta realiter ; ergo, etc. Probatio minoris, in creatura rationali ideo *memoria* præcedit *dicere*, quia ipsa est principium dicendi; non sic autem in Deo, loquendo de memoria, ut memoria, sive ut distincta ab essentia, imo ratio principiandi emanationem personalem, est essentia divina sola sub ratione essentiæ, ut ei conjungitur respectus realis. Quod probatur dupliciter, primo sic : Verbum est expressivum omnium illorum, quæ in essentia divina quasi involute continentur; ergo in Verbo divino intelligit Deus, quodcumque distincte intelligit; ergo non potest aliqualis distinctio actualis accipi in intellectu divino inter essentiam et memoriam præcedens quodammodo productionem Verbi. Primum probatur per Augustinum 6. *de Trin. cap. ult.* ubi dicit, quod Verbum est ars Patris, plena omnium rationum viventium.

Henric. art. 27. q. 67. et art. 51. et 52. et quodl. 3. q. 3. 15. trin. c. 14. scilicet jam producto.

(h) Item, distinctio secundum rationem non potest esse nisi secundum actum intelligendi ; in Deo autem primus actus intelligendi est principium emanationis Verbi, supposita proprietate personali, cum Verbum producitur naturaliter, et actu naturali ipsius intellectus ; ergo nullo actu, quasi præcedente productionem Verbi, potest haberi distinctio ad extra, vel ad intra. Et si quæratur (i) ab eis, quomodo ergo distinguitur in Deo intellectus et voluntas, si non præsupponitur in Deo distinctio productionibus personarum ?

Dicunt, quod positis illis productionibus, *dictione et spiratione*, et hoc per solam essentiam ut principium formale respectu utriusque productionis, potest intellectus divinus comparare eas ad aliqua similia in creaturis. Uni autem similis est productio intellectus in creatura, quia ipsa est, nulla præsupposita ; alteri similis est productio voluntatis, quia ipsa est altera præsupposita, et ita, ex tali comparatione ad extra, intellectus concipit istas productiones, unam quasi intellectus, et aliam quasi voluntatis, propter similitudinem istarum ad istos actus, et propter istud istarum productionum principium productivum, concepit intellectus sub ratione

istorum duorum principiorum, scilicet intellectus et voluntatis. Per hoc impeditur secunda ratio, quia memoria, ut memoria vel intellectus, non habet rationem principii respectu *dicere*, sed ipsa essentia, et bene conceditur quod essentia ut essentia, prior est notionali, sed non habetur per hoc quod aliquod essentiale, aliquo modo distinctum ab essentia, est immediatius quam aliquod notionale.

COMMENTARIUS.

47. (g) *De tertio articulo*. Hìc Doctor adducit duas rationes Henrici contra duas rationes factas pro tertia conclusione. Contra primam, sic arguit Henricus, probando quod non sit similis ordo inter memoriam divinam, et gignere, quæ ratione distinguuntur, qualis est inter memoriam creatam et *dicere* respectu verbi creati, quæ realiter distinguuntur. Et tota ratio stat in duobus, primo quod memoria creata est principium dicendi, sive principium productivum verbi creati. Secundo, quod memoria divina, ut memoria est, et ut aliquid distinctum, ab essentia divina, non est principium dicendi, sive non est principium productivum Verbi divini, et per consequens non est similis ordo inter memoriam et *dicere*, qualis est inter memoriam creatam, et *dicere* creatum. Et quod memoria divina ut memoria est, (quæ ut sic, includit intellectum, et objectum in ratione objecti) non sit principium dicendi, probat, quia intellectus paternus non habet essentiam divinam præsentem in ratione objecti actu intelligibilis, nisi ut in filio, sive ut in Verbo, sicut patuit *in primo dist*. 1. *q*. 2. Et hoc probat, quia Verbum est expressivum, sive declarativum eorum quæ in essentia divina quasi involute continentur, et per consequens intellectus paternus, nec essentiam, nec aliquid contentum in essentia, nec actu, nec habitu intelligit ante productionem Verbi. Cum ergo intellectus paternus non habeat essentiam divinam, nec aliquod contentum in essentia ut objectum præsens in ratione objecti intelligibilis, nisi ut in Verbo, sequitur quod memoria Patris ut memoria (quæ ut dixi includit intellectum paternum, et essentiam præsentem tali intellectui) præexigit ipsum Verbum, et per consequens gignitionem Verbi, et sic sequitur quod est principium gignendi Verbum; sequitur etiam, quod gignitio Verbi sit immediatior essentiæ divinæ quam memoria divina ut memoria. Et quod Verbum sit sic expressivum, etc. probat auctoritate Augustini 9. *de Trin. cap. ult.* qui dicit quod *Verbum est ars Patris plena omnium rationum viventium*. Vult ergo Henricus quod sola essentia divina sub ratione essentiæ, ut tamen conjungitur ei respectus realis, sit principium emanationum, ita quod sola essentia divina est ratio formalis tam dicendi quam spirandi. Sed per generationem activam determinatur ad dicendum, et per spirationem activam determinatur ad spirandum Spiritum sanctum. Et de hoc vide *in primo, dist*. 18. Et cum dicit Henricus ibi: *Quod probatur dupliciter, primo sic: Verbum expressivum*, etc. debet referri ad hoc scilicet, quod memoria divina, ut memoria non est principium dicendi.

pinio enrici dl. 27. q. 6.

(h) *Item distinctio secundum rationem non potest*, etc. Per istam rationem probat Henricum quod per productionem Verbi nullo modo memoria divina distinguitur ratione ab essentia divina, quia distinctio secundum rationem est tantum 48.

per actum intelligendi. Sed primus actus intelligendi in Deo, supposita proprietate personali, sive supposita prima persona, est principium productionis Verbi, quia Verbum producitur naturaliter, et actu naturali ipsius intellectus, et per consequens per nullum actum quasi præcedentem productionem Verbi potest haberi aliqua distinctio rationis, et sic tam memoria quam ipsum *dicere* æque immediate insunt essentiæ divinæ, imo ante productionem Verbi sunt præcise ipsa essentia divina, quia in illo priori nulla est distinctio rei, nec rationis. Et sic patet quomodo ista secunda ratio impedit secundam rationem Doctoris.

(i) *Et si quæratur ab eis*, etc. Hîc Doctor quærit, si ante productionem Verbi nulla est distinctio, nec re, nec ratione, quomodo ergo in Deo intellectus et voluntas distinguuntur, qui præcedunt productionem Verbi? Dicit Henricus quod positis productionibus divinis, scilicet dictione et spiratione, et hoc per solam essentiam ut principium formale productivum respectu utriusque productionis potest intellectus divinus comparare eas ad aliqua similia in creaturis. Uni autem similis est productio intellectus in creatura, quia ipsa est, nulla alia productione præsupposita, alteri similis est productio voluntatis, quia ipsa est altera præsupposita, scilicet productione per intellectum; et ita intellectus divinus ex tali comparatione ad extra concipit istas productiones, et hoc modo distinguuntur ratione.

SCHOLIUM.

Refutat impugnationes Henrici. Primo, quia duarum productionum diversæ rationis non potest esse unum formale principium, quale est essentia, sed generatio et spiratio sunt diversæ productiones, quarum una supponit aliam ex 1. dist. 6. et 13. Secundo, quia non daretur determinata pluralitas in productionibus necessariis; et dicit rationes Henrici ad oppositum, infertque ex eo secundam personam non magis produci per intellectum quam per voluntatem, quia essentia non minus est hoc quam illud. Vide Doctorem 1. dist. 6. et 12. et 2. dist. 1. quæst. 1. Ad 1. pro Henrico explicat quomodo Pater intelligat omnia Verbo, de quo late agit 1. dist. 32. q. 2.

Contra (k) ista ratio posset multipliciter improbari, quia duarum productionum alterius rationis non videtur posse poni idem principium formale productivum, et specialiter talium productionum, quarum una non potest poni, nisi jam altera ponatur. Non videtur etiam ratio (l) quare productiones sint alicujus determinatæ pluralitatis, respectu quarum unum est principium formale ejusdem rationis, et hoc in productionibus necessariis; tamen ista usque ad proximam quæstionem differatur, et hîc tantum ratio prima confirmatur. Cum enim accipitur, (m) contra majorem primæ rationis, quod non manente eadem ratione ordinis, non manebit idem ordo, conceditur de illa, quæ est prima et per se causa, et ratio ordinis, sicut universaliter tenetur de prima per se ordine quorumcumque. Et juxta hoc arguendo ad oppositum assumo hanc majorem : Ubi manet prima per se ratio ordinis, eadem, ibidem manet idem per se ordo; sed prima per se ratio istorum ordinis, scilicet *memoriæ* et ipsius *dicere*, est ex per se rationibus istorum, scilicet quod memoria est memoria, et *dicere* est *dicere*. In quocumque ergo *esse* reali, 19.

sive diminuto, ista concipiuntur, statim habetur ex rationibus istorum, quod memoria est immediatior ipsi essentiæ quam *dicere;* ergo manentibus per se rationibus istorum duorum extremorum occurrentium intellectui, sive habentium *esse* reale, sive rationis quodcumque, semper manet eadem vel similis per se ratio ordinis.

erbum …itur de …ntia et …omodo ? …moria est …cipium …oducti-vum …cundæ …rsonæ.

Et ulterius (n) cum dicitur in minori, quod in divinis non manet ista ratio memoriæ et *dicere*, quæ in creaturis, quia non est ibi ratio principii ad principiatum, esto quod illa esset ratio ordinis, scilicet ratio principii formalis agendi et actionis, adhuc habebo propositum, quia secundum Augustinum 15. de Trin. c. 14. *Sic hoc verbum nostrum de nostra scientia nascitur, quemadmodum illud Dei Verbum de scientia Patris natum est*; et ubique vult, quod de ratione Verbi est nasci de scientia quæ est in memoria, et sic ubique dicitur Verbum nasci de memoria; filius autem, cujus *produci* est *dici*, secundum ipsum, Verbum est, 83. *q. quæst.* 63. ubi vult quod optime positum est illud : *In principio erat Verbum*, quantum ad translationem nominis secundæ personæ; est ergo memoria principium productivum secundæ personæ, et ita manet illa ratio ordinis inter memoriam et *dicere*.

Confirmo hoc (o), quia si non procedat secunda persona per memoriam, ut memoria, sed per memoriam, ut essentia, non magis ergo producitur per se per actum memoriæ, quam per actum voluntatis, quia essentia, ut essentia, non magis est hoc quam illud; ergo productio ejus in sua realitate, non est magis dictio quam spiratio, nec ipsa magis est ex realitate suæ productionis filius, sive Verbum quam Spiritus sanctus, quod est patenter contra intentionem Augustini.

(p) Ad argumenta probantia, quod essentia sub ratione essentiæ, ut tamen conjungitur ei respectus realis, est principium formale proximum producendi filium.

Ad primum, cum dicit : Deus 20.
quodcumque intellectu distincte intelligit, Verbo jam producto intelligit, verum est, quod Verbum est æternaliter productum, sed non quæritur hîc de ordine durationis, sed originis. Sic autem intelligendo, quod Pater non intelligat quæcumque distincta in se, ut est prior origine Verbo, falsum est, et contra rationem, et contra Augustinum 15. *de Trin. cap.* 7. ubi vult, quod quælibet persona sibi meminit, sibi intelligit, sibi diligit; et sic infert, quod *si Filio intelligeret Pater, Pater non esset sapiens de seipso, sed de Filio.*

Deus Verbo intelligit explicatur de quo 1. d. 32. q. 2.

Ex hoc formatur prima ratio sic : Quamcumque perfectionem Pater habere potest, habet eam, ut est origine prior Filio, quia habet eam in se; nullam enim perfectionem potest habere nisi a se; ergo nec Filio, ergo si Pater posset noscere distincte actu omne intelligibile, novit ut est prior Filio origine; non novit ergo aliqua intelligibilia distincte præcise in Filio. Hoc etiam patet per Augustinum 15. de Trin. cap. 14. *Novit Deus Pater omnia in se, novit et in Filio, in seipso tanquam seipsum.*

Omnis perfectio est prior origine filio de quo 1. d. 12. q. 2.

Pater est prior origine filio tam, per memoriam, quam per intelligentiam.

Ex hoc formatur secunda ratio : Pater, ut est prior origine Filio, novit seipsum, non tantum per memoriam sive actu primo, sed per intelligentiam sive actu secundo, quod probatur, quia consimilis est ordo originis Patris ad Filium in habendo intelligentiam perfectam, qualis est in habendo memoriam perfectam, quia universaliter ejusdem per se est habere intelligentiam perfectam, cujus est habere memoriam perfectam. Sicut ergo Pater non præcise in Filio novit seipsum, quasi per memoriam, sed per se ipsum, ut est prior Filio, ita et de notitia actuali per intelligentiam; et tunc ultra, sicut ergo actuali notitia, sive intellectione per intelligentiam novit Pater seipsum prius origine quam in Filio, ita actuali intellectione per intelligentiam ingenitam novit omnia distincta in se prius quam in Filio.

(q) Ad probationem, cum dicitur, quod Verbum est expressivum omnium, quæ in essentia divina quasi involute continentur, concedo, sed non præcise Verbum, nec ipsa præcise relucent in Verbo, sed æque distincte relucent in intelligentia Patris, ut Patris est. Quando autem probatur illa præcise esse relucentia in Verbo, per illud 6. *de Trin. de arte*, ad hoc respondet Augustinus 7. *de Trin. c.* 1. Ita est Verbum ars Patris quomodo sapientia Patris, et qualiter hoc est, ita, inquit, *dicitur filius sapientia Patris, quomodo lumen Patris est, scilicet ut quemadmodum lumen de lumine, et utrumque idem lumen, sic intelligitur sapientia de sapientia, et utraque una sapientia.* Hæc ille.

Vide 27. d. 1. q. 3. et d. 28.

Si quæratur, quare Verbum dicitur magis ars Patris quam ipsemet Pater.

Respondeo, secundæ personæ ex vi suæ productionis competit, quod est notitia declarativa, quia est producta per actum memoriæ exprimentis talem notitiam. Et ideo appropriate dicuntur de ea, quæ pertinent ad perfectionem cognitionis actualis, magis tamen proprie dicitur sapientia, sicut loquitur Apostolus, quam ars, sicut loquitur Augustinus, quia ex productione sua magis est notitia declarativa æternorum quam factibilium. 1. Cor. 1.

(r) Secunda ratio innititur isti propositioni : Primus actus intelligendi in divinis est principium proprium producendi Verbum. Ista est falsa propter duo : Primo, quia nullus actus intelligendi est proprie principium producendi Verbum. Secundo, quia non est primus actus intelligendi, sicut ipse intendit loqui de illo. Primum probo, quia actus intelligendi communiter accipitur pro ipsa operatione, quæ est intellectio. Si ergo primus actus intelligendi est principium emanationis, ut ipse accipit, hoc intelligitur altero istorum duorum modorum, aut ita videlicet quod est principium formale, quo Verbum producitur, sicut calor in calefaciente respectu calefactionis, est principium; aut ita, quod est principium emanationis, sicut actus productivus, sicut calefactio dicitur principium productivum caloris producti. Neutro autem modo potest intelligi, quia omne *intelligere* est ipsius intelli-

Ad 2. Henric. 5. n. 18.

De hoc 1. d. 2. q. 7 ad 4. et d. 6.

gentiæ, secundum Augustinum 14. *de Trin. c.* 7. *Intelligentiam dico, qua intelligimus cogitantes*; producere autem Verbum, sive habere principium formale producendi, non competit nisi ratione memoriæ.

22. Secundum patet ex dictis, quia productionem Verbi præcedit origine intellectio distincta, quæ convenit Patri secundum intelligentiam propriam ingenitam; non ergo producitur Verbum primo actu intelligendi, loquendo de prima origine, sicut ipse accipit, cum probatur per hoc, quod Verbum naturaliter producitur; consequentia non valet, quia quorumcumque actuum intellectus est principium omnium illorum per modum naturæ. Vel potest breviter dici ad istam secundam probationem, quod licet Verbum producatur in divinis per primum actum intellectus, loquendo de primo actu productivo, qui tamen non dicitur proprie actus intelligendi; licet sit actus intellectus, non tamen primo actu operativo, qui proprie dicitur actus intelligendi, sed prior est origine actu intelligendi, ut est intelligentiæ paternæ; et isto, ut sic priori, intelligit Pater essentiam propriam distincte, non autem in Verbo producto. Ista distinctio de actu productivo et operativo patebit post *q.* 13. Actus enim operativus non habet terminum productum, sed est ultimus terminus, ut patet *ex* 1. *et* 10. *Ethic.* Actus autem productivus semper est alicujus termini per se, qui per ipsum accipit *esse*.

Hæc sponsio ipponit iplicem actum ellectus, oducti- vum, operati- vum le quo r. q. 13.

p. 1. et c. 3. et inde. lem 9. t. tom. c. 16.

Respondeo ad secundam rationem, positam ab ipso, exclusa est per hoc quod probatum est, essentiam ut essentiam non esse immediatum principium formale productionis, excludendo memoriam ut memoriam, a ratione totalis principii.

COMMENTARIUS.

(k) *Contra.* Doctor improbat hanc rationem multipliciter, scilicet quod sola essentia divina est ratio formalis productionum ad intra. Et primo sic, *quia duarum productionum alterius rationis non videtur posse poni idem principium formale productivum, et specialiter talium productionum, quarum una non potest poni, nisi jam altera ponatur.* Cum ergo generatio et spiratio sint alterius rationis, imo simpliciter primo diversæ, ut probat Doctor *in primo dist.* 7. *et* 13. et spiratio necessario præsupponat generationem, sequitur quod respectu illarum non potest poni idem principium formale productivum, quale esset si sola essentia esset principium formale respectu illarum productionum. Nam ab istis ponitur, quod sola essentia est sic principium, ut tamen determinatur per alium et alium respectum, non quod respectus sit aliquo modo ratio formalis producendi, sed sola essentia. Et hoc satis patuit *in primo dist.* 6. *et* 13. vide ibi. 49.

Scotus arguit contra Henric.

(l) Secundo arguit, quia *non videtur ratio quare productiones sint alicujus determinatæ pluralitatis, respectu quarum unum est principium formale ejusdem rationis, et hoc in productionibus necessariis, amem ista usque ad proximam quæstionem differatur.* Nam ibi probat quod si sit idem formale productivum ejusdem rationis, loquendo de productione necessaria, quod productiones ab eodem principio, necessario essent ejusdem rationis, et dicit *de necessariis*, quia plures alterius

rationis contingentes possunt esse ab eodem principio, ut patet de productionibus creaturarum specie distinctarum, quæ differunt specie, et tamen sunt ab eadem voluntate divina sub eadem ratione formali, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 1. *q.* 1. et infra *in quodl. q.* 8. secus est si productio est *simpliciter* necessaria, ut ibi exposui. Et si productiones sunt ejusdem rationis, non apparet determinata pluralitas, ut ibi prolixe probatur.

50. (m) *Cum enim accipitur contra majorem primæ rationis*, etc. Nam ratio prima, et per se ordinis aliquarum ad invicem, scilicet ordinis prioris et posterioris, mediatioris et immediatioris accipitur ex præcisa ratione formali terminorum, sicut dicimus quod causa est prior effectu, quia acceptis rationibus formalibus causæ et effectus, causa est prior effectu. Sic in proposito, accipiendo memoriam ut memoria, et *dicere* ut dicere, ut scilicet considerantur sub suis præcisis rationibus formalibus, memoria est prior ipso *dicere*, patet, quia necessario præsupponitur ipsi *dicere*. Nam non est intelligibile quod sit *dicere*, et quod non sit memoria, vel quod non præsupponat memoriam; sequitur ergo quod memoria ex sua ratione formali sit immediatior naturæ, cujus ponitur memoria quam ipsum *dicere*, ubi memoria et *dicere* distinguuntur realiter sicut in nobis, et cum eadem ratio ordinis sit in memoriam divinam, et *dicere* divinum, sequitur quod memoria divina erit immediator essentiæ divinæ ipso *dicere* divino.

51. (n) *Et ulterius cum dicitur in minori quod in divinis non manet ista ratio ordinis, scilicet memoriæ, et dicere quæ in creaturis, quia non est ibi ratio principii et principiati*, sicut est in creaturis, ubi memoria est principium dicendi, sive producendi album. Dicit Doctor quod etiam posito quod ista esset iator ordinis, scilicet ratio principii, formalis agendi et actionis, adhuc habebo propositum, scilicet quod in Deo memoria est principium formale dicendi Verbum, et probat per auctoritates Augustini. Nam secundum Augustinum. 15. *de Trin. c.* 25. sic hoc verbum nostrum de nostra scientia nascitur, quemadmodum illud Dei Verbum de scientia Patris natum est, et ubique vult quod de ratione Verbi est nasci de scientia, quæ scientia est in memoria. Nam Augustinus accipit ibi *scientiam* pro memoria sive pro objecto relucente in memoria, ut prolixe exposui *in primo, d.* 4. *et* 26. et dicitur objectum esse in memoria, pro quanto ipsum est præsens intellectui sub ratione objecti actu intelligibilis, et est pars memoriæ. Et hoc est quod dicit, scilicet, *quæ scientia est in memoria*, id est, objectum actu intelligibile est pars memoriæ. Et hæc omnia prolixius patent *in primo d.* 2. *parte* 2. *q.* 2. *et d.* 6. *q. unica.*

Quomodo memoria sit principium formale dicendi verbum.

(o) *Confirmo hoc*, etc. Nam dicitur spiratio, quia producitur per modum voluntatis et libertatis, et dicitur generatio, sive dictio, quia producit per modum naturæ, sive per modum intellectus, ut patuit *in primo*, etc.

(p) *Ad argumenta probantia*, etc. Dicit Doctor quod hoc est verum, scilicet quod Verbum est æternaliter productum, tamen cum hoc stat, quod sit posterius origine Patre, ut clare patet a Doctore *in primo, d.* 2. 6. 12. 26. *in secundo, dist.* 1. *q.* 1. *et in quodlib. q.* 8. et sic Pater ut prior origine Filio, in seipso distincte intelligit omnia, ut patet per Augustinum 15. *de Trin. c.* 7. quod quælibet persona sibi meminit, sibi intelligit, sibi diligit; et infert, quod si Filio intelligeret Pater, Pater non esset sapiens de seipso, sed de Filio. Vult dicere, quod Pater habet in se 52.

formaliter memoriam, quæ est principium formale intelligendi; et similiter habet formaliter in se actualem intelligentia, sive intellectionem omnium. Et hoc est idem, cum dicit: *Intelligit sibi*, id est, quod habet formaliter intellectionem quasi sibi inhærentem, qua formaliter dicitur intelligere. Et sic patet quomodo Pater formaliter intelligit per memoriam formaliter sibi inexistentem. Intelligit, dico, per memoriam habitualiter, et per actualem intellectionem sibi formaliter inexistentem actu, dicitur formaliter intelligere, et non dicitur formaliter intelligere nec habitualiter, nec actualiter, per Verbum productum, quia tunc esset sapiens non formaliter sed tantum sapientia genita, scilicet Filio, quod est contra Augustinum ubi supra. Ex hoc ergo formatur ratio sic prima: Qualemcumque perfectionem Pater habere potest, habet eam ut est prior origine Filio, quia habet eam a se, nullam enim perfectionem potest habere nisi a se, ergo nec a Filio; ergo si Pater posset noscere distincte actu omne intelligibile, novit id ut est prior origine Filio, et sic sequitur quod non novit distincte aliqua intelligibilia præcise in Filio, sed formaliter in seipso ut exposui. Unde Augustinus 15. de Trin. c. 14. *Novit Deus Pater omnia in se, novit et in Filio, et in seipso tanquam seipsum.* Vult dicere, quod novit omnia in se tanquam seipsum, id est, quod sicut habet formaliter in se notitiam qua seipsum novit, ita habet formaliter in se notitiam, qua novit omnia alia. Et cum dicit, quod *novit omnia in Filio*, hoc debet intelligi, quia Filius habet eamdem notitiam in se formaliter, quam habet Pater, etsi per Filium intelligit omnia, sive in Filio, debet intelligi non formaliter, sed tantum denominatione extrinseca; et hæc prima ratio procedit de notitia habituali, qua Pater novit se, et alia formaliter, pro quanto habet formaliter in se memoriam, quæ est principium formale producendi, sive quasi producendi actualem intelligentiam, sive intellectionem. Ex hoc dicto pariformiter formatur secunda ratio, quæ est de actuali notitia, qua Pater novit formaliter omnia, quia consimilis est ordo originis Patris, et Filii in habendo intelligentiam perfectam, id est, actualem intellectionem, qualis est in habendo memoriam perfectam. Sicut ergo Pater non præcise in Filio novit seipsum quasi per memoriam, sed per seipsum ut est prior Filio, ita et de notitia actuali per intelligentiam. Sicut ergo actuali notitia sive intellectione per intelligentiam novit Pater seipsum prius origine quam in Filio, ita actuali intellectione per intelligentiam ingenitam novit omnia distincte in se, priusquam in Filio, et accipitur *actualis intellectio* pro illa operatione præcise, et *intelligentia* accipitur pro intellectu habente formaliter actualem intellectionem. Et vult dicere, quod Pater per intellectum ut perfectum actuali intellectione intelligit omnia.

[Margin: ...odo ...er ...igat ...liter ...r ...riam.]

[Margin: Quomodo Pater noverit omnia in Filio.]

(q) *Ad probationem* qua Henricus probat 53.
quod Pater intelligit omnia præcise in Verbo, quia Verbum est expressivum, etc. dicit, quod bene est expressivum, sive declarativum omnium, quæ virtualiter continentur essentia, sed non præcise Verbum, quia etiam Pater ut habens formaliter notitiam omnium, est per illam declarativus omnium. Nam per memoriam formaliter inexistentem Patri est declarativus omnium, quæ virtualiter continentur in essentia divina, quæ est pars memoriæ; et per actualem intellectionem formaliter sibi inexistentem est declarativus actualiter omnium, ita quod omnes creaturæ ut actu non intelliguntur, sed ut sunt præcise objecta secundaria virtualiter contenta in essentia divina, habitualiter dicuntur relucere in memoria divina, pro quanto,

scilicet est productiva illorum in *esse* cognito, sicut sunt nata cognosci. Ut vero ipsæ creaturæ actu intelliguntur a Patre, dicuntur relucere in intelligentia Patris, id est, in intellectu Patris formaliter perfecto actuali intellectione illarum, quia sic cognitæ actu dicuntur declaratæ et manifestatæ, quia tunc actu intelliguntur, secundum quod erant intelligibiles. Et cum probatur, quod præcise relucent in Verbo, quia Verbum est ars Patris per Augustinum 6. *de Trin.* dicit Doctor quod ita Pater est formaliter pars sicut et Verbum. Et probat per Augustinum 7. *de Trin. c.* 4. nam ars est notitia factibilium, sicut sapientia notitia æternorum, modo ut supra dixi, ita Pater habet formaliter in se notitiam omnium factibilium, sicut et Verbum, et ita Pater est ita formaliter ars omnium, sicut et Filius. Appropriate tamen Filius sive Verbum dicitur ars, quia Verbo ex vi suæ productionis competit notitia declarativa, quia est productum per actum memoriæ exprimentis talem notitiam, et ideo appropriate dicuntur de ea quæ pertinent ad perfectionem cognitionis actualis, magis tamen proprie dicitur Verbum sapientia quam ars, quia ex vi productionis suæ magis est notitia declarativa æternorum quam factibilium, quia proprie producitur de essentia divina secundum suum *esse* simpliciter, et de aliis tantum secundum *quid.* Et de hoc vide *in* 2. *d.* 5. *q.* 2. *d.* 27. *in* 2. *d.* 1. *q.* 1. *et infra in quodl. q.* 8.

Filius appropriate dicitur ars Patris, non proprie.

54. (r) *Secunda ratio innititur isti propositioni* falsæ,scilicet : *Primus actus intelligendi in divinis est principium proprium producendi Verbum.* Et propter duo est falsa :Primo, quia nullus actus intelligendi est proprie principium producendi Verbum, cum sit finis potentiæ operativæ,cui ut sic, non correspondet aliquod productum, et hoc prolixe probatum est a Doctore *in* 1. *d.* 2. *parte* 2. *q.* 4. *et d.* 6. Secundo quia non est primus actus intelligendi principium producendi, sicut ipse Henricus intendit de illo, quia actus intelligendi est operatio, quæ est ipsa intellectio. Si talis actus est principium, etc. aut est principium formale productivum fundamentale, sicut calor est principium formale calefaciendi; aut est actus tantum productivus, sicut calefactio, sive sicut generatio, vel productio formaliter. Nullo alio modo potest intelligi quod actus intelligendi sit principium producendi Verbum. Non primo, quia actus intelligendi tantum attribuitur intelligentiæ, id est, quod tantum accipitur pro intelligentia, qua formaliter dicimur intelligere, sed intelligentiæ non attribuitur productio Verbi, sed tantum attribuitur memoriæ, quæ proprie est principium producendi ut patet per Augustinum 14. *de Trin. c.* 7. Non secundo, patet, quia intellectio in divinis est prior origine productione Verbi, quia omne essentiale dicens perfectionem est prius origine notionali, ut supra patuit; ergo actus intelligendi non est formaliter actus productivus sive formaliter productio Verbi. Et cum probatur per hoc, quod Verbum naturaliter producitur, hoc non valet, quia intellectus est principium per modum naturæ, respectu cujuscumque actus, sive sit actus intelligendi, sive actus producendi. Et quamvis actus producendi præsupponat actum intelligendi, non tamen ex hoc sequitur quod actus producendi non sit per modum naturæ. Nec est simile de actu producendi voluntatis, quia ille non dicitur liber ex hoc solo, quia præsupponit productionem per modum naturæ, sed dicitur liber, quia a potentia libere producente. Et addit responsionem brevem, cum dicitur Verbum producitur per primum actum intellectus, verum est, quod per primum actum productivum. Nam intellectus divi-

Primus actus intelligendi quod in divinis quid.

llectus vinus habet plicem tum. nus habet duplicem actum productivum, unum, quo producit Verbum divinum, et hic est primus; et alium, quo producit creaturam in *esse* objectivo, et in *esse* cognito. Verbum ergo producitur per primum actum productivum, et non per primum actum simpliciter, qui est actus intelligendi, nam intellectus est prius operativus quam productivus, ut satis patuit *in* 1. *d.* 2. *parte* 2. *q.* 3. et infra patet *q.* 13. *Quodl.* Modo actus operativus non habet terminum productum, sed est ultimus terminus potentiæ, ut patet *ex primo, et* 10. *Ethic.* Actus vero productivus semper est alicujus termini per se, qui terminus per ipsum actum productivum accipit *esse*.

Responsio ad secundam rationem posita ab ipso exclusa est per hoc quod probatum est, essentia ut essentia, non esse principium formale producendi, excludendo memoriam, ut memoria est, a ratione talis principii productivi. Ista responsio Henrici posita est ibi : *Et si quæratur ab eis, quomodo ergo distinguitur in Deo intellectus et voluntas*, et parum infra respondet ibi : *Dicunt, quod positis istis productionibus dictione et spiratione, et hoc per solam essentiam, ut prius formale utriusque productionis*, etc. Vide ibi.

5. bium. In hoc articulo occurrunt aliqua parva dubia : Primo in hoc, scilicet quod *idem non potest esse principium formale productivum respectu duarum productionum alterius rationis, et specialiter talium productionum, quarum una non potest poni, nisi prius altera ponatur.* Instatur sic primo, quia productio ad intra, et productio ad extra sunt alterius rationis, quia et termini alterius rationis, et productio ad extra non potest poni, nisi prius posita productione ad intra, ut probat Doctor *in secundo, d.* 1. *q.* 1. et tamen utraque productio est ab eodem principio formali. Patet, quia productio Verbi est ab intellectu divino, et productio creaturæ in *esse* intelligibili, sive in *esse* cognito est ab eodem intellectu. Similiter productio Spiritus sancti est a voluntate divina, et productio creaturæ tam in *esse* volito quam in *esse* realis existentiæ est ab eadem voluntate.

Secundo, quia volitio divina, qua Deus vult essentiam, et Spiritus sanctus, sunt alterius rationis. Patet, quia Spiritus sanctus est persona incommunicabilis, volitio communicabilis, tum, quia persona Spiritus sancti est relativa, volitio absoluta ; ergo et productio Spiritus sancti, et productio, sive quasi productio volitionis divinæ, sunt alterius rationis, et productio Spiritus sancti præsupponit volitionem essentiæ divinæ, et tamen sunt ab eodem principio formali, quia ab eadem voluntate divina. Nota.

Tertio, quia volitio finis in nobis, et volitio entis ad finem, sunt alterius rationis, quia et objecta volita sunt alterius rationis ; et volitio entis ad finem, volendo illud propter finem, præsupponit volitionem finis, et tamen utraque est ab eadem voluntate. Similiter notitia conclusionis demonstratæ, et notitia principii sunt alterius rationis, quia notitia conclusionis est evidens propter principium, et notitia principii est evidens non propter aliud, et notitia conclusionis præsupponit notitiam principii, et tamen utraque notitia est ab eodem principio, scilicet intellectu, et ab eodem objecto virtualiter continente tales notitias ut exposui *in primo ;* ergo, etc.

Quarto, ab eodem principio potest esse productio dispositionis ad formam substantialem, et productio ipsius formæ, quæ differunt non tantum specie, sed etiam genere, ut patet de forma ignis, quæ est substantia, et de dispositione

prævia, quæ communiter est qualitas; et productio formæ substantialis præsupponit productionem dispositionis necessario requisitæ; ergo, et sic de multis aliis posset instari.

56. Quinto, instatur specialiter, probando quod productio Spiritus sancti non necessario præexigit productionem Verbi, probatur sic : Voluntas habens essentiam divinam perfecte præsentem in ratione objecti amabilis amore infinito, est vere productiva Spiritus sancti; hoc patet a Doctore *in primo, d.* 2. *parte* 2. *q.* 3. *d.* 10. *et in secundo, d.* 1. *q.* 1. natura habens essentiam sic præsentem est vere operativa et productiva. Sed essentia divina est sic perfecte præsens, ut actu cognita ab intellectu divino, fit enim præsens per solum actum intelligendi, quia voluntas non fertur nisi in objectum actu cognitum. Posito ergo per possibile vel impossibile, quod Pater non genuisset Filium, et haberet essentiam præsentem voluntati suæ ut actu cognitam, tunc posset vere esse operativus, volendo eam in se, et vere productivus Spiritus sancti, sive amoris infiniti spirati; ergo productio Spiritus sancti non præexigit necessario productionem Verbi, quasi esset impossibile ipsam esse, circumscripta productione Verbi.

Posset etiam instari, probando generationem Verbi, et spirationem Spiritus sancti non esse productiones alterius rationis, quia nec Verbum, nec Spiritus sanctus sunt personæ alterius rationis. Sed de hoc diffuse dictum est *in primo, d.* 7. *q. unica et d.* 13. *q. unica.*

57. Responsio ad instantias. Respondeo ad istas instantias. Ad primam dico, quod etsi productio ad extra de facto præsupponat productionem ad intra, tamen si productio ad intra, per possibile vel impossibile, non esset, adhuc posset esse productio ad extra tam in esse cognito et volito, quam etiam in esse reali, ut prolixe patet a Doctore *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1.

Dico secundo, quod Doctor non intelligit de productionibus alterius rationis, qualitercumque accipiatur *alterius rationis*, sed specialiter loquitur de productionibus alterius rationis pro quanto distinguuntur penes alium et alium modum producendi, quia una est per modum naturæ, et alia per modum voluntatis; tales enim productiones non possunt esse ab eodem principio formali productivo, ut clare patet a Doctore *in* 1. *d.* 2. *parte* 2. *q.* 2. *et d.* 10. et infra *q.* 2. *quodlib.* Et loquendo de talibus, illa quæ est per modum voluntatis non potest poni, nisi prius ponatur illa, quæ est per modum naturæ, nam prima simpliciter motio, et prima simpliciter productio est per modum naturæ, ut clare patet a Doctore *in quodl. quæst.* 14.

Et per hoc patet responsio ad alias tres instantias. Unde ad secundam dico primo, quod illæ duæ productiones non distinguuntur per alium et alium modum producendi, ut patet. Dico secundo, quod illæ productiones non sunt alterius rationis, quia si amor essentialis esset realiter distinctum a persona spirante, esset amor vere spiratus, sicut patet de notitia ingenita, sive essentiali, et de notitia genita, ut diffuse dictum est a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 4. et vide quæ ibi exposui. Et soluta est illa difficultas de relativo et absoluto.

Ad tertiam dico primo ut dixi, quod non distinguuntur penes alium et alium modum. Dico secundo, quod quamvis productio dispositionis sit alterius rationis a productione formæ, tamen productio formæ non præsupponit productionem dispositionis. Si enim agens esset perfectum sicut primum agens, statim in- 58. Nota.

ducerel formam. Ad illud de volitione finis, etc. dico, quod quis absolute potest velle ens ad finem, absque hoc quod velit ipsum finem, licet non possit velle sub isto respectu, scilicet propter finem. Ad ultimum, dico primo quod productio, quæ est per modum voluntatis, necessario est posterior productione per modum naturæ, et sic spiratio non potest poni, nisi prius ponatur productio per modum naturæ, licet productio per modum naturæ non necessario præexigatur ad *esse* ipsius spirationis, scilicet quod circumscripta generatione Verbi, quod sit simpliciter impossibile spirationem esse, sed dicitur necessario præsupponi, quia productio per modum naturæ necessario est prior, et sic Doctor intelligit secundo, non asserendo tamen, quod forte generatio Verbi sic necessario præexigitur spirationi, quod si illa non esset, esset impossibile ipsam esse, quia sicut est simpliciter impossibile principium liberum esse operativum circa aliquod objectum, nisi principium per modum naturæ, quale est intellectus, non sit prius operativum circa idem objectum, ita videtur impossibile quod tale principium liberum sit productivum circa objectum, quin principium per modum naturæ, quale est intellectus, non sit prius productivum circa idem objectum. Prima tamen responsio videtur et melior, magis ad mentem Doctoris et magis consona veritati, et sic patet.

59. Secundo principaliter dubitatur de illa propositione, quæ est de ratione ordinis, quia in creaturis accipiendo quidditatem, puta lapidis, et existentiam ejus, ut præcise considerantur sub rationibus formalibus terminorum, existentia necessario est posterior essentia, cum sit gradus intrinsecus ejus. Ergo similis ordo erit inter essentiam divinam et ejus existentiam, quod tamen est falsum, quia existentia in Deo est de essentia ejus, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 1. *parte*, 1. *q.* 2. *et* 9. *præsenti art.* 1.

Respondeo, quod non est similis ratio ordinis, quia essentia divina est de se *hæc*, et ex sua formali ratione est de se existens, et ideo existentia ejus nullo modo est posterior sua essentia, sed e contrario est de essentia et existentia creata. Existentia est de essentia Dei.

Posset etiam dubitari in hoc quod dicit, quod Pater ut prior origine Filio intelligit omnia distincte, quia objecta secundaria nullo modo habent *esse*, nisi Filio jam producto; ergo Pater in illo priori in quo intelligitur Filius productus, non intelligit illa. Dico breviter, quod accipit *prius origine*, pro quanto Pater non habet *intelligere* omnium ab alio, sed præcise a se. Non ergo intelligit, quod Pater in aliquo priori intelligat omnia distincte, in quo priori non intelligitur Filius jam productus, imo in quocumque instanti Pater intelligit omnia objecta secundaria, in eodem etiam Filius intelligit eadem; et cum hoc stat quod Pater intelligat illa a se, et sic ut prius origine, et Filius a Patre, et sic ut posterius origine. De hoc vide *super secundo*, *dist.* 1. *quæst.* 1.

SCHOLIUM.

Ad argumentum principale dat bonam rationem, quare attributa sunt immediatiora naturæ quam supposita in Divinis, secus in creatis. Supponit supposita divina constitui per respectus, quod late tractat 1. d. 26. a num. 2. Et dat hîc rationem, quare non possunt constitui per aliquid ejusdem generis cum natura, tamen ibi num. 23. 24. suadet posse sustineri constitui per absoluta, et solvit argumenta in contrarium num. 31. et seqq. Neque illa sententia quidquam habet periculi, quidquid dicant nonnulli ad censurandum nimis proclives.

Ad argumentum principale, (s) supponit quod persona divina 23.

constituitur per aliquod notionale, et pro nunc supponatur.

In creatis personalitas immediatior naturæ, quam proprietates in divinis non, et quare?

Ad majorem ergo respondeo per distinctionem, quod aliquando suppositum constituitur per aliquid ejusdem generis cum ipsa natura, et tunc videtur posse concedi major, quia non solum natura immediatius se habet ad suppositum, sed etiam ad illud formale quo constituitur suppositum, et hoc aliqua immediatione.

Si autem suppositum constituatur per aliquid alterius generis, quod esset remotius a natura, quam genus illius quod est proprietas naturæ, tunc major esset falsa. Si enim Socrates constitueretur per relationem, cum relatio plus distet a genere substantiæ quam qualitas, vel quantitas, falsum esset quod constitutum Socratis esset immediatius humanitati, quam qualitas, vel quantitas.

Nunc autem, supposita ista opinione, quod relatio constituit personam sive suppositum divinum, oportet dicere quod suppositum ibi non constituitur per aliquid ejusdem generis cum natura eo modo quo ponitur ibi genus, sed per illud quod est ad alterum, et natura est ad se.

Illud autem constitutivum, aliquo modo magis distat a natura quam proprietas naturæ, quia si ibi proprie essent genera, sapien tia pertineret ad genus qualitatis, et paternitas ad genus relationis; ergo ibi, suo modo, proprietas potest esse immediatior ipsi naturæ illo, quod est constitutivum suppositi.

24. Si quæratur, quare non potest hoc suppositum constitui per aliquid, quod est ejusdem generis cum natura? Hæc quæstio est de eo, quod quæstio supponit, nec per consequens est ad propositum, sed ad quæstionem de constitutivis personarum pertinet, tamen concedo ad præsens, suppositum, et tunc potest dici, quod ubi est aliquid de se, et tamen non est incommunicabile, non potest intelligi aliqua determinatio ulterior, nisi ad incommunicabile; essentia autem divina est de se hæc, et tamen communicabilis. Si ergo debet intelligi aliqua determinatio ad suppositum, cum suppositum sit incommunicabile, oportet quod hoc sit per aliquid quod est primo incommunicabile; tale non potest esse quod est ad se, quia quidquid est ibi ad se, secundum istud suppositum, est perfectio simpliciter, et sic communicabile, et ita oportet constitutivum suppositi differre a natura genere, non qualitercumque, sed ea differentia, quæ est inter rem ad se, et rem ad alterum. Probatio autem majoris principalis non procedit, nisi de constitutivo suppositi pertinente ad idem genus cum natura.

Dist. 26. p. a. n. 2. et ad objectiones n. 41.

Quare suppositum divinum non potest esse absolutum.

Ordo quærendorum.

Viso de ordine essentialium et notionalium in Divinis, patet ex hoc ordo procedendi in quæstionibus de Deo, quia si aliqua fuisset mota de essentia, vel essentiali ad intra, illa esset tractanda ante quæstiones de notionalibus. Nulla autem est mota de essentiali nisi quod importat respectum ad extra, et quodcumque notionale, suo modo est prius quocumque tali essentiali, ideo primo tractandæ sunt

quæstiones motæ de notionalibus. Notionalia autem, vel sunt relationes, vel productiones, sive illa sint idem, sive non, non curo. Est ergo primo quæstio talis de notionalibus, sive productionibus.

COMMENTARIUS.

60. (s) *Ad argumentum principale.* Arguit probando quod notionalia sint immediatiora essentialibus, patet, quia natura immediatius se habet ad suppositum proprium quam ad proprietatem, quia de supposito prædicatur in primo modo, et de proprietate tantum in secundo modo; ergo constitutivum suppositi, quale est notionale, immediatius se habet ad naturam quam proprietas naturæ. Respondet Doctor quod hæc ratio supponit, quod suppositum divinum constituatur per notionale, quod supponitur pro nunc, et vocat hic *notionale* proprietatem relativam, ut paternitas et filiatio, etc. quia per illa notionalia innotescunt personæ divinæ, et an modo constituantur per proprietates relativas, an per absolutas, prolixe disputavit *in primo dist.* 26. ubi, ut dixi, videtur tenere magis quod per absolutas proprietates constituantur quam per relativas. Supponendo tamen hic quod constituantur per relativas, respondet ad rationem, quod major est vera, quando suppositum est ejusdem generis cum natura, sicut Joannes qui est ejusdem generis cum natura humana, quia utrumque pertinet ad genus substantiæ, non tamen intelligendo Joannem prout includit illam negationem duplicis communicabilitatis, scilicet ut *quo*, et ut *quod*, ut notat Doctor *in primo*, *dist.* 2. *parte* 2. *q.* 1. sive ut includit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, de qua per Doctorem patet *in* 3. *d.* 1. *q.* 1. quia talis negatio nullo modo pertinet ad genus Substantiæ, cum sit nihil; sed accipitur *suppositum* pro illo singulari constituto ex natura et singularitate, nato per se stare, cui inest talis negatio, ut prolixe exposui super 3. *d.* 1. *q.* 1. et etiam alibi, et sic de tali supposito natura prædicatur in primo modo ut alias exposui. Loquendo ergo de tali supposito in nobis, conceditur quod natura immediatius se habet ad illud, et ad positivum constitutivum illius, et mediatius ad proprietates naturæ, puta ad risibilitatem; sic etiam constitutivum suppositi divini esset ejusdem generis, quod est falsum, quia est relatio et essentia substantia absoluta. Et licet multæ proprietates divinæ, ut bonitas, sapientia, et hujusmodi, non pertineant formaliter ad genus Substantiæ, imo dicunt quasi qualitatem, adhuc tamen sunt immediatiores, quia sicut genus Qualitatis est immediatius Substantiæ quam genus Relationis, sic quasi genus Quantitatis est immediatius naturæ divinæ quasi genere Relationis.

...id sit ...ionale, ...n notionale ...illud, ...nam ...tionale ...illud, ...d dicit ...pectum intra.

Si quæratur quare non potest hoc suppositum constitui per aliquid ejusdem generis cum natura? hoc est de eo, quod quæstio supponit, nec per consequens est ad propositum, sed ad quæstionem de constitutivis personarum pertinet, tamen concedendo pro nunc suppositum, scilicet quod non constituatur per aliquid ejusdem generis. Et ostendit quomodo non constituatur suppositum idem per aliquid ejusdem generis, quia ubi est aliquid de se hoc, et tamen communicabile, non potest intelligi aliqua determinatio ulterior, nisi ad incommunicabile, patet, quia singulare non potest ulterius determinari, nisi quod determinetur per incommunicabile, et cum suppositum sit simpliciter incommunicabile, sequitur quod ultimate constitutivum illius sit simpliciter incommunicabile, quia suppositum per tale constituti- 61.

Suppositum est simpliciter incommunicabile.

vum habet quod sit incommunicabile. Cum ergo natura divina sit de se *hæc*, et tamen vere communicabilis, suppositum naturæ divinæ sit simpliciter incommunicabile, ergo constitutivum talis suppositi erit omnino incommunicabile; ergo erit relativum, quia supponitur hîc quod omne absolutum in divinis sit perfectio simpliciter, et omnis talis est communicabilis Si ergo constitutivum suppositi divini esset ejusdem generis cum natura divina, esset vere absolutum, sicut et natura divina, et per consequens incommunicabile, ex quo patet quod suppositum divinum non est ejusdem generis cum natura divina. Tenendo tamen quod suppositum divinum constituatur per absolutum, diceretur quod tale constitutivum non esset perfectio simpliciter, ut dicit Doctor *in primo*, *d*. 26. Tenendo etiam quod sic constituatur per entitatem absolutam, adhuc diceretur quod essentiale dicens perfectionem esset immediatius naturæ divinæ, quam talis entitas absoluta. Et ad rationem, diceretur ad minorem quod talis entitas esset ejusdem generis cum natura divina, quia tunc esset perfectio simpliciter, sicut etiam hæcceitas in Joanne per quam Joannes est singularis, et ens per se, si sibi relinquatur, non est ejusdem generis cum natura Joannis ut patet a Doctore *in* 2. *d*. 3. *q*. 6. et talis dicit etiam perfectionem additam naturæ, ut patet a Doctore *in primo*, *d*. 5. *q*. 2. *et d*. 26. Sic similiter si constitutivum suppositi divini esset ejusdem generis cum natura divina diceret perfectionem simpliciter, quia omnis perfectio divina, quæcumque sit illa, est perfectio simpliciter. Sed tale constitutivum nullo modo esset perfectio simpliciter, licet esset entitas absoluta; et in hoc non oportet multum insistere. Possent tamen adduci aliqua dubia in hac littera, quæ scilicet brevitatis causa relinquo ingeniosiori et subtiliori me.

QUÆSTIO II.

Utrum in Deo possint (a) esse plures productiones ejusdem rationis?

Alens. 1. *p. q.* 17. *m.* 7. D. Thom. 1. *p. q.* 2. *art.* 1. *et q.* 42. *art.* 6. et *q.* 30. *art.* 2. Scot. 1. d. 2. *q.* 7. *num.* 34. Rich. *ibi art.* 2. *q.* 2. Henr. *quodl.* 6. *q.* 1. Suarez *tract.* 3. *lib.* 4. *c.* 10. Bellarm. *lib.* 1. *de Christo c.* 1. *et lib.* 2. *cap.* 6. *et* 8.

1. Arg. 1. Quæritur, utrum in Deo possunt esse plures productiones ejusdem rationis. Arguo, quod sic: Productio suppositi in *esse* naturæ substantialis, est generatio; sed in Divinis est duplex productio per modum naturæ; ergo duplex generatio, et per consequens duplex productio ejusdem rationis. Minor patet, quia omnis productio suppositi in natura divina est in *esse* naturæ substantialis. Probatio majoris, nam per hoc distinguitur
ext. 2. generatio ab aliis mutationibus, per Philosophum 5. *Physic.* quia ipsa est ad substantiam, sive ad *esse* substantiale; ergo, etc.

Ratio opposit. Contra, si possunt esse plures productiones ejusdem rationis, vel ergo plures generationes, vel plures spirationes, et per consequens plures filii, vel plures Spiritus sancti; consequens est falsum, quia plures essent personæ quam tres; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Utrum in Deo possint esse plures productiones ejusdem rationis.* Titulus quæstionis sic intelligitur de productione ejusdem rationis, accipiendo *ejusdem rationis*, ut ejusdem speciei specialissimæ, quia licet in Deo non sit aliqua species, si tamen poneretur, paternitas et filiatio specie distinguerentur, plus enim differt paternitas a filiatione, quam paternitas a paternitate; titulus quæstionis sic intelligitur, an in Deo possint esse plures generationes, et per consequens plures Filii, vel plures spirationes, et per consequens plures Spiritus sancti.

SCHOLIUM.

Supponitur, secundum fidem non dari plures productiones ejusdem rationis, ad quod ratione probandum adducuntur quatuor argumenta D. Thom. et aliorum. Primum: Forma ejusdem rationis non multiplicatur nisi per materiam, quæ in divinis non datur. Secundum: Deus omnia intelligit uno actu, ergo productio per intellectum est tantum una. Tertia: Personæ procedunt naturaliter, determinatur autem natura ad unum. Quartum, alioquin Filius non esset perfectus.

Hîc concordant (b) omnes Theologi in conclusione negativa, sed oportet videre an ista sola fide teneatur, an per rationem. Ad ipsam autem diversi diversas afferunt rationes. Primo ergo tangentur rationes aliquorum, quæ ad conclusionem istam ponuntur. Secundo dicetur, quid magis circa hoc videtur esse tenendum. Tertio quædam dubia occurrentia excludentur. 2. Auctor in Theorem c. propositionum creditarum

De primo apponuntur (c) ad hoc quatuor rationes.

D. Thom. 1. p. q. 2. art. 1. et q. 44. art. 1. et q. 40. art. 4. et secundi scripti d. 3. q. 4. et de potentia 2. q. Augustin. quodl. 2. q. 7. 12. Met. 1. 30. 2. de gen. t. com. 56. 3. Phys. 5.

Prima est ista : Forma ejusdem speciei, sive quod magis proprie dicitur in divinis, ejusdem rationis, non multiplicatur nisi secundum materiam ; materia autem in Divinis esse non potest. Unde in divinis non est nisi unica filiatio subsistens, sicut albedo subsistens non potest esse nisi una.

Secunda ratio : Deus omnia intelligit et vult uno actu simplici ; ergo non potest esse ibi, nisi una persona procedens per modum Verbi, et una per modum amoris.

Tertia ratio, quia personæ procedunt naturaliter ; natura autem determinatur ad unum ; ergo, etc.

Quarta ratio : Ex hoc est perfectus Filius, quia tota filiatio divina in eo continetur ; non ergo potest ibi esse aliqua alia.

COMMENTARIUS.

2. (b) *Hic concordant omnes Theologi in conclusione negativa,* scilicet quod non possunt esse plures productiones ejusdem rationis, sed oportet videre, an hoc sola fide teneatur, an per rationem. Et diversæ a diversis adducuntur rationes. Prima opinio est Thomæ *prima parte summæ, q.* 41. *art.* 6. et quatuor adducit rationes. Unde in ista quæstione sunt videnda, per ordinem. Primo tangentur rationes aliquorum ad hanc quæstionem. Secundo dicetur quid sit magis tenendum. Tertio, quædam dubia excludentur ; et quarto erit solutio principalis argumenti.

Prima ratio.

(c) *De primo ad hoc apponuntur quatuor rationes* a Thoma ubi supra. Prima, quia forma ejusdem rationis non multiplicatur, nisi secundum materiam ; materia autem in divinis esse non potest, ut patet 12. *Met. text. c.* 30. secundum aliam translationem ubi sic habetur : *Oportet,* inquit, *ut istæ substantiæ sint existentes extra materiam, cum necesse est ut sint æternæ.* Et ibi Commentator, *id est, et quia istæ substantiæ sunt moventes sine aliqua potentia, necesse est ut sint sine omni materia, cum necesse est ut sint æternæ, omne enim æternum est actio pura.* Hæc ille.

Secunda ratio.

Secunda ratio, Deus omnia intelligit, et vult uno actu simplici, ergo, etc. Antecedens patet 12. *Met. text. c.* 51. ubi probatur quod *intelligere* primi non est aliud a substantia primi, et per consequens est ibi tantum una intellectio.

Tertia ratio.

Tertia ratio, quia personæ procedunt naturaliter ; ergo tantum est una unius rationis. Consequentia patet, quia natura tantum determinatur ad unum, ut patet *secundo de Generatione text. cap.* 56. ubi sic habetur : *Idem enim et similiter se habens, semper idem natum est facere,* et loquitur ibi de agente naturali, ut patet in textu.

SCHOLIUM.

Impugnat primam rationem D. Thom. quatenus ait formas spirituales non posse multiplicari nisi per materiam. Primo, quia contradictio esset intelligere naturam Angelicam, nisi ut individuam. Secundo ex Damasceno. Tertio per tres articulos Parisienses. Quarto, quia anima prius est hæc et creata, quam infundatur corpori ; de hoc agit Doctor late 2. dist. 3. quæst. 7. per totum. Vide eum 3. dist. 8. quæst. 1. num. 6. ubi docet plura accidentia ejusdem speciei posse esse in eodem subjecto, ac per consequens non individuantur per subjectum vel materiam. Probat hic num. 6. dari universale a parte rei, quod late probat 2. distinct. 3. quæst. 1. et 6. et 1. distinct. 3. quæst. 6. num. 8. et 4. distinct. 1. quæst. 2. num. 6. et distinct. 43. quæst. 2. num. 11

3. Prima (d) ratio videtur esse transcendens propositum, et assumere dubium, sive falsum, secundum multos. Illa enim propositio major, scilicet quod forma ejusdem rationis non multiplicatur nisi secundum materiam, quæ secundum eos, æque haberet locum de Angelo, sicut de Deo, aut intelligitur sic, quod forma quæcumque immaterialis sit de se hæc, sive ex ratione suæ quidditatis, sicut Deus deitate est hic, ita quod nihil aliud intelligendo nisi deitatem, est contradictio formalis, Deum non esse hunc. Aut intelligitur sic, quod quamvis forma immaterialis aliqua non sit hæc formaliter sua quidditate, tamen ipsa in re multiplicari non potest, quia unica forma talis singularis, et signata habet in se totam entitatem illius formæ, et intensive, et extensive, ut patet de Sole. Si intelligitur primo modo, sequitur quod ratio formæ specificæ in Angelis includit repugnantiam, imo contradictionem ad plurificari realiter, et ita, sicut non stat cum conceptu hominis, quod concipiatur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quod concipiatur tanquam indifferens ad plures Deos, ita non stat cum conceptu talis speciei, quod concipiatur plurificabilis; et per consequens quicumque posuerunt speciem Angelicam posse plurificari, habuerunt in intellectu suo conceptus formaliter repugnantes, quia conceptum talis speciei et plurificabilis, et per consequens quicumque conceperunt ibi esse rationem universalis simpliciter, scilicet dicibilis de pluribus, imo concipiendo naturam in tali universalitate, includitur in illo intellectu repugnantia formalis inter objectum, intellectum et modum concipiendi. Istud consequens non videtur probabile, cum multi Theologi et Catholici, sic concipientes naturam Angelicam et speciem, sicut alii, sine omni repugnantia conceptuum, concesserunt ibi plurificationem et universalitatem prædictam. Sancti etiam videntur ad hanc partem declinare, sicut Damascenus *Elementario cap.* 12. dicens, quod *unicum est incommunicabile et communicabile, ipsius autem quod unius speciei communicatio, et ipsa beata natura in tribus consistit hypostasibus.* Et sequitur post hoc : *Secundum unumquemque ordinem Angelorum et virtutum differentes hypostases condidit, non solum hoc, sed etiam secundum unamquamque speciem, ut utique communicantes ad invicem naturam, gaudeant ad invicem, et naturali beatitudine copulati ad invicem secure et amicabiliter disponantur.* Hæc Damascenus.

Arg. efficacissimum contra adversarios.

Et articuli damnati tres videntur istum * articulum prima facie reprobare. Unus est a Domino Stephano condemnatus, quid dicit sic, quod *quia Intelligentiæ non habent materiam, Deus non posset ejusdem speciei facere plures; error.* 4.

* al. intellectum. Est 16. c. 17. Est 40. c. 6. Est 1. c. 13.

Secundus, quod *Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia*; *error.*

Tertius, *quod formæ non recipiunt divisionem nisi secundum divisionem materiæ, error, nisi * intelligatur de formis eductis de potentia materiæ;* ergo de formis non eductis de potentia materiæ hoc dicere, est error.

* al. non de intelligitur formis, etc.

Si detur secundus intellectus (e) propositionis, tunc sequitur quod natura specifica Michaelis de se non est hæc ; ergo non repugnat sibi contradictorie non esse hanc, et non esse in hoc; per illam ergo potentiam, quæ potest in quodlibet, quod non includit contradictionem, potest natura illius fieri, et non in hoc.

Simul in potentia, si non repugnant, esse possunt simul in actu.

Dicetur forte, (f) quod non posset stante illo ; hoc non excludit propositum, et tamen est falsum. Primum patet, quia destruatur iste, et tunc fiat natura in alio ; non ergo omnino est necesse Michaelem esse hunc unicum. Secundum patet, quia quæ simul sunt in potentia activa agentis, nec inter se repugnant, illa possunt simul esse in effectu; hujusmodi sunt iste Michael et ille Michael, si natura non est de se hæc.

Esto etiam (g) quod secundus intellectus esset verus, saltem ad propositum habemus, quod ista propositio : *Forma ejusdem rationis non potest plurificari nisi per materiam,* non concludit omnimodam impossibilitatem plurificationis filiationis in Divinis, cum tamen illa plurificatio sit impossibilis simpliciter includens contradictionem. Ista ergo propositio (h) non concludit propositum, scilicet conclusionem, quam tenemus, sicut ipsa est vera, nisi accepta secundum primum intellectum, qui rationabiliter videtur multis esse falsus, ut dictum est. Non enim est doctrina conveniens, conclusionem certissimam et summe necessariam tenere propter rationem nimis generalem, quæ videtur multis habere plures instantias.

5 Anima prius hæc, quam unita.

(i) Præterea, instatur de anima intellectiva, quæ prius natura est terminus creationis, quam infundatur. Primus autem terminus creationis, ut talis, formaliter est hic ; ergo anima naturaliter prius est hæc, quam unitur materiæ, et pari ratione de alia anima, prius natura est hæc, quam uniatur materiæ. Unde ista anima est hæc sua propria singularitate, et inde est hæc, et non illa, et per consequens prima distinctione singularitatis distinguitur a singulari distincta ab illa ; ergo distinctæ sunt istæ animæ prius natura quam uniantur materiæ ; non ergo per se et primo distinguuntur sua materia. Prima propositio probatur, quia illud quod sine contradictione potest esse sine alio, et non e converso, est prius naturaliter illo, hoc accipitur 5. Metaph. c. de Priori : *Aliqua* inquit, *secundum naturam et substantiam sunt priora, quæcumque contingit esse sine aliis, et illa non sine illis;* et in fine capituli ad istum modum reducit omnes modos Prioris, et in 2. Metaph. *Esse,* inquit, *substantiæ est primum omnium,* et hoc probat, *aliorum enim nullum est separabile a substantia,* id est, potens esse sine substantia, hæc autem sola, supple potest esse sine aliis, quantum est de se. Concludit ergo, secundum Philosophum, separabilitas ista prioritatem secundum naturam ; anima autem non solum secundum substantiam et essentiam, sed secundum existentiam, et ut terminus creationis divinæ potest esse sine materia ;

Text. 6.

Idem 8. Phys. text. com. 56. Text. com. 4.

ergo potest esse sine hoc, quod uniatur materiæ; nullo modo autem potest esse in materia, nec per creationem, nec aliquo modo qualitercumque, nisi ipsa sit hæc propria singularitate; sequitur ergo ista propositio prima, quæ fuit hîc probanda.

Vide ...en. 6. ...ralium c. 3. Si dicatur (k) quod non est hæc sic per materiam, scilicet per unionem actualem, vel per *esse* actuale in ipsa, sed per aptitudinem essendi in ipsa materia, et ipsa non est prior illa aptitudine, istud non evadit argumentum, quia natura ipsa absoluta est prior natura ipsa aptitudine, et hæc anima habet aptitudinem hanc ad corpus, et illi animæ repugnat aptitudo hujusmodi ad corpus hoc, et convenit sibi alia aptitudo ad aliud corpus.

Tunc arguo sic: Quod convenit huic, et repugnat alii ejusdem speciei, non convenit huic per se secundum illud quod est commune istis, vel saltem præexigit distinctionem in istis necessario, scilicet hujus ab illo; hæc aptitudo convenit huic, et repugnat illi; ergo necessario præexigit distinctionem hujus ab illo; ergo prima distinctio non est per aptitudinem, nec prima singularitas hujus et illius.

(l) Confirmatur: Ratio aptitudinis, formaliter loquendo, non est ad se, nec est ratio entis in actu. Primum probatur, quia si intelligeretur ad se, ergo posset intelligi et non ad aliud ut ad terminum. Secundum etiam ex hoc patet, quia aptitudo posset esse ad terminum non existentem; quod autem necessario exigit aliquid non existens, ipsum est non existens in actu; nunc autem hæc anima est singulare absolutum, et singularitate absoluta, et singularitate in actu, et singularitate actuali; ergo aptitudo non est ratio formalis suæ singularitatis.

Ex ista instantia de anima hîc habetur, quod non est omnino necessarium, hoc est cujus oppositum includit contradictionem, quod forma ejusdem rationis non potest plurificari sine materia, et licet habeat aptitudinem ad materiam, tamen prius natura habet plurificationem; ergo prima ratio plurificationis non est materialitas generaliter. Et quod immaterialitas (m) non sit prima ratio formæ ejusdem rationis essendi hanc, nec materialitas prima ratio plurificationis in forma, probatur, quia quo aliquid est in actu extra causam et intellectum, eo est hoc primo, quia sic esse non competit nisi huic; imo universalitas (n) sive non hoc, non potest alicui competere nisi in intellectu. Nunc autem (o) quæcumque entitas, præcipue absoluta, seipsa primo est in suo *esse*, quia seipso (p) primo recedit a *non esse* ad *esse*, quia licet multa concurrant ad suum *esse*, sicut materia ad *esse* formæ, et forma ad *esse* materiæ, tamen nullum concurrens est sibi prima ratio essendi in suo *esse;* ergo seipsa primo est hæc, et per consequens filiationem divinam esse hanc, accipietur primo ex ratione filiationis talis, non ex immaterialitate, quæ tantum aliquid ponit vel excludit aliquid annexum proprie singularitati. **Immaterialitas non individuat, nec materialitas plurificat.**

7. 2. Met. c. 4. Text. c. 27. Confirmatur (q) hoc per auctoritatem, quia materia non est per se causa formæ, licet sit materia formæ, secundum Avicennam, et nullo modo videtur aliquid esse hoc per illud, quod non est per se ejus causa, et hæc est intentio Philosophi 12. *Met. c.* 3. ubi vult, quod tam causa materialis quam formalis et efficiens habent unitatem et distinctionem specificam et numeralem proportionatam ipsis principiatis : *Horum*, inquit, *quæ sunt in eadem natura, diversa, non specie, supple, sunt principia*, et subdit, *sed quia singularium aliud tua materia, et movens, et species, et mea, ratione autem universali eadem.* Hæc ille. Utrumque enim per se principium compositi oportet habere indifferentiam consimilem indifferentiæ compositi, et determinationem similem denominationi compositi, quia neque indifferens constat ex determinatis, neque determinatum ex indifferentibus indifferentia universalitatis; ergo frustra quæritur ratio singularitatis, et hæc prima ratio singularitatis determinatæ, per aliquid extrinsecum, tanquam per principium formale, quomodocumque extrinsecum sit causa aliqualis concomitans, quia semper oportet quod prima ratio formalis singularitatis signatæ sit per aliquid per se intrinsecum singulari.

COMMENTARIUS.

3. Discussio primæ rationis S. Thomæ. (d) *Prima ratio videtur esse transcendens.* Hîc Doctor ostendit quomodo istæ rationes non concludunt propositum. De prima patet, quia est nimis transcendens. Illa enim propositio : *Forma ejusdem rationis non multiplicatur nisi per materiam*, potest habere duplicem sensum. Primo, quod forma immaterialis sit de se *hæc* ex ratione suæ quidditatis, sicut Deus deitate est *hic*. Secundo, quod forma immaterialis non sit hæc formaliter sua quidditate, tamen ipsa in re multiplicari non potest, quia una forma talis singularis et signata, habet in se totam entitatem illius formæ, et intensive et extensive, ut patet de Sole. Si intelligatur primo modo, tunc formæ specificæ in Angelis includunt contradictionem ad plurificari realiter, quod est contra multos, et contra Damascenum *in Elem. c.* 12.

(e) *Si detur secundus sensus propositionis*, scilicet quod quamvis forma, puta Michaelis, non sit hæc formaliter sua quidditate, in re tamen multiplicari non potest. Et hoc intendit probare Doctor, talis natura specifica Michaelis ex quo non est de se hæc, non repugnat sibi contradictorie non esse in hoc, puta in Michaele. Vult dicere, quod si de se non includit hanc hæcceitatem, nec illam, erit indifferens ad plures, et sic plurificabilis. Sicut ergo natura Michaelis non est de se hæc, sequitur quod per divinam potentiam possit fieri, et non in hoc individuo, sed in alio. Unus articulus damnatus.

4. (f) *Dicetur forte, quod non posset esse stante illo.* Dicit Doctor quod hæc responsio non excludit propositum, quin videlicet talis natura specifica multiplicari possit, et addit quod *est falsum*, supple quod stante tali natura in uno individuo non possit esse simul in alio ; et probat primum per hoc, quia si destruatur Michael, et tunc fiat natura in alio, et sic non necesse Michaelem esse hunc unicum. Secundum probat, quia *quæ simul sunt in potentia activa agentis, nec inter se repugnant*, hoc dicit propter illa quæ inter se formaliter repugnant, quæ licet simul sunt in poten-

tia activa primi effectivi, ex parte tamen eorum repugnant simul esse. Sed naturam esse in pluribus individuis non repugnat ex parte naturæ, et sic habens hoc in potentia sua potest illam simul facere esse in pluribus individuis.

(g) *Esto etiam, quod secundus intellectus esset verus.* Dicit Doctor quod posito quod sensus illius propositionis sit verus, ex quo tamen non est simpliciter impossibilis, scilicet includens contradictionem, sequitur quod non erit simpliciter impossibile duas filiationes esse in divinis, quod tamen est simpliciter impossibile. Si dicatur, quod secundus sensus est sic necessario verus, quod ejus oppositum est simpliciter impossibile, et si hoc, non sequitur quod duæ filiationes possint esse in divinis. Dico, quod secundus sensus est tantum necessarius secundum *quid*, quia natura ut in tali singulari existens, non potest esse in alio singulari, quia tale singulare, ut dictum est supra, includit totam entitatem hujus naturæ, non tamen est simpliciter repugnantia ex parte naturæ, ut possit esse in alio singulari, etsi non simul cum alio. Sed filiatio in divinis sic ex natura sua est tantum una, quod non possunt esse plures, et ita simpliciter de necessitate est tantum *hæc*, quod si per impossibile illa non esset, nulla esset, ut infra patebit *præsenti quæstione*, et sic simpliciter majus impossibile filiationem in divinis plurificari, quam talis natura.

5. (h) *Ista ergo propositio*, scilicet forma ejusdem rationis non multiplicatur nisi secundum materiam, *non concludit propositum*, scilicet conclusionem, *quam tenemus* (videlicet quod est simpliciter impossibile esse plures filiationes in divinis) *sicut ipsa est vera*, etc

omodo nima llectiva

(i) *Præterea, instatur de anima intellectiva.* Hic Doctor instat contra illam propositionem, scilicet *forma ejusdem rationis*, etc. Et ratio stat in hoc, quia anima intellectiva prius est *hæc* quam uniatur corpori; patet, tum quia est terminus creationis, quæ non terminatur primo nisi ad singulare actu existens; tum quia realiter perficit corpus, et non potest realiter perficere nisi ut actu existens singularis; erit ergo *hæc* hæcceitate sibi intrinseca, et non per materiam cui unitur. Sed omnes animæ intellectivæ sunt ejusdem rationis; ergo anima intellectiva, quæ in se nullam includit materiam, est multiplicabilis in plures animas ejusdem rationis, et non per materiam. Quod autem ipsa anima sit prius natura terminus creationis quam infundatur, probatur per Aristotelem *libro quinto Metaphysicorum. text. comm.* 16. qui vult, quod illud quod sine contradictione potest esse sine alio, et non e contra, est prius naturaliter illo, ubi sic ait : *Alia vero secundum substantiam et naturam, quæcumque contingit esse sine aliis, et illa non sine illis, qua divisione usus est Plato.* Hæc ille. Et ibi Commentator : *Quædam*, inquit, *dicunt priora naturaliter, et sunt illa quæ cum fuerint, non sequitur ut posteriora sint, et si posteriora fuerint, illa non erunt.* Hæc ille. Hoc idem in 7. Met. text. com. 4. *Substantia*, inquit, *esse omnium primum ratione, et notitia, et tempore, et natura, aliorum enim categorematum nullum est separabile, hæc autem sola separabilis est.* Hæc ille. Vult dicere, quod substantia est prior aliis Prædicamentis, quia potest esse sine illis, et non e contra; et vide Commentatorem ibi. Modo in proposito anima intellectiva non solum secundum substantiam et essentiam, sed secundum existentiam, et ut terminus creationis divinæ potest esse sine materia ; ergo potest esse sine hoc, quod uniatur materiæ.

est hæc, prius quam corpori uniatur.

(k) *Si dicatur*, quod est *hæc* per unibilitatem in ipsa materia. Sed hoc nihil est,

quia natura ipsa absoluta est prior ipsa unibilitate, quia hæc anima habet aptitudinem ad hoc corpus, et hæc aptitudo repugnat alii animæ ad idem corpus, sed convenit sibi alia aptitudo ad aliud corpus; si ergo hæc aptitudo convenit uni animæ, et repugnat alteri, necessario præexigit distinctionem animæ ab anima.

Anima quomodo possit esse sine materia.

6. (l) *Confirmatur.* Hic Doctor confirmat rationem de aptitudine per hoc, quod aptitudo illa non dicit entitatem absolutam; anima autem est entitas absoluta, ergo erit *hæc* per entitatem absolutam, ut satis patere potest ex dictis a Doctore *in secundo, dist.* 3. *q.* 6. *de ratione individuali.*

(m) Et *quod immaterialitas non sit prima ratio formæ ejusdem rationis essendi hanc, nec materialitas prima ratio plurificationis in forma,* probatur ratione et auctoritate, et ratio stat in hoc, quia quo aliquid est in actu extra causam et intellectum, eo est hoc primo, quia sic esse non competit nisi huic. Vult dicere, quod illud quod habet *esse* extra causam et intellectum, id est, quod actu existit, est *hoc* sua propria hæcceitate, quia sic habere *esse,* tantum competit singulari actu existenti. Et sic si aliquod absolutum habet aliquod *esse* extra suam causam, quo modo ponitur habere *esse* extra causam, eo modo ponitur esse singulare, terminat autem actionem causæ ut ens absolutum; ergo erit singulare tantum per entitatem absolutam. Et hæc est sententia hujus litteræ, quam tamen aliqualiter declaro, cum dicit, *quo aliquid est extra causam et intellectum,* id est, illud quo mediante habet verum *esse* actualis existentiæ, eo est *hoc* primo. Patet, quia si Franciscus per entitatem actu existentem et singularem, habet simpliciter *esse* extra causam, per eamdem erit hoc singulare, non enim habet *esse* primo extra causam, nisi inquantum singulare actu existens.

Declaratio litteræ.

(n) Sequitur, *imo universalitas, sive non hoc, non potest alicui competere, nisi in intellectu.* Vult dicere, quod nunquam universale, ut prædicatur de suis singularibus habet *esse* extra intellectum. Licet enim natura sit prior singularitate præter omne opus intellectus, quod tamen dicatur universalis non potest *esse* nisi per intellectum, ut patuit *in secundo dist.* 3. *q.* 1. 7.

(o) Sequitur, *nunc autem quæcumque entitas, præcipue absoluta seipsa, primo est in suo esse,* id est, quod entitas, puta Francisci, seipsa supple formaliter est in suo *esse,* licet illud *esse* sit ab alio originative.

(p) Sequitur, *quia seipso primo recedit* a non esse *ad esse,* id est, quod entitas Francisci, seipsa formaliter recedit a *non esse* ad *esse,* id est, quod prius non habuit *esse,* puta existentiæ et essentiæ, et tunc habet *esse* essentiæ et existentiæ, et habet illud seipsa formaliter, id est, quod *esse* essentiæ et existentiæ convenit sibi formaliter, licet illud *esse* sit originative ab alio, sicut etiam dictum est in simili *in primo d.* 2. *p.* 2. *q.* 3. *in responsione ad primum arg. principale,* quomodo aliquid dicitur ex se necesse esse formaliter, licet ab alio originative. Sequitur, *quia licet multa concurrant ad suum* esse, *sicut materia ad* esse *formæ, et forma ad* esse *materiæ,* quia materia non existit nisi sub forma, nec forma existit nisi in materia, *tamen nullum concurrens est sibi prima ratio essendi in suo* esse, hoc est, nec materia dat *esse* formæ, nec e contra; materia enim sua propria hæcceitate et existentia est *hæc,* et similiter forma. Sequitur, et *per consequens filiationem divinam esse hanc, accipitur primo ex ratione filiationis talis, non ex immaterialitate, quæ tantum aliquid ponit, vel excludit aliquod annexum propriæ singularitati,* id est, quod si filiatio in divinis est *hæc,* erit simpliciter *hæc,*

Nota.

quia talis filiatio, et non, quia immaterialis, quæ supple immaterialitas tantum ponit aliquid annexum propriæ singularitati, vel excludit aliquid annexum.

(q) *Confirmatur hoc per auctoritatem,* et confirmatio stat in hoc, si forma est hæc per materiam, ergo materia erit aliquo modo causa formæ; patet, quia hæcceitas constituit singulare ultimate et intrinsece, ut patet *in secundo dist.* 3. *q.* 6. Sed materia non est per se causa formæ secundum Avicennam, et quod forma non sit *hæc* per materiam, probat ex intentione, per Philosophum 12. *Metaphys. text. c.* 27. ubi sic habetur : *Principium enim singularium singulare, homo quidem hominis universaliter, sed non est nullius, verum Peleus Achillis, tui vero pater,* et *hujus syllabæ B A B* et *A, sive totaliter, sive particulariter.* Vult dicere, quod principium entium singularium est singulare, sicut et principium universalium erit universale; homo enim universalis est principium hominis universaliter, sed non nullius, id est, quod nullus est homo universaliter subsistens, et ideo non est aliquod principium universale hominis universalis, sed singulare singularis, et hoc realiter loquendo, quia omnes actus et generationes sunt circa singularia *ex primo Met. in prooemio,* ut Peleus est, supple pater sive principium Achillis et *B* particulare hujus particularis syllabæ *B A*. Sequitur in textu parum infra. *Et eorum* (inquit) *quæ sunt in eadem specie, diversa non specie, sed quia singularium aliud tua materia, est specie et movens,* et vide ibi Commentatorem. Ex ista auctoritate patet, quomodo utraque pars compositi sit de se *hæc*, et nulla est *hæc* per aliam, et quod dicit Doctor, quod utrumque per se principium compositi oportet habere indifferentiam consimilem indifferentiæ compositi, et determinationem similem determinationi compositi, id est, quod si compositum est indifferens ad plura, ita et principia intrinsece componentia. Et si compositum est determinatum, puta ad unum singulare, ita quod sit tantum unum singulare, et componentia intrinsece, erunt de necessitate singularia, et sic patet littera.

SCHOLIUM.

Rejicit secundam rationem D. Thomæ positam n. 2. quia ideo in nobis unitas intelligere infert unitatem dicere, quia est terminus formalis ejus, quod in Deo locum non habet, in quo prius est *intelligere* quam *dicere*. Præterea licet non sit in aliquo nisi una ratio absoluta producendi, potest habere plures actiones, ut patet de luce Solis.

De secunda (r) ratione. Consequentia est enthymematica, et videtur isti propositioni inniti, ubi non potest esse nisi unicus actus intelligendi, ibi non potest esse nisi unicum verbum, sive unicum *dicere*. Hæc propositio, gratia materiæ, veritatem habet in intellectu creato, non quia illo actu intelligendi producitur verbum, sicut alias dicetur, imo actu dicendi, qui non est aliquis actus intelligendi, sed quia omne *intelligere* in nobis expressum est per actum dicendi, et per omne *dicere* exprimitur aliquod *intelligere*, et per aliud *dicere*, aliud *intelligere* ; ideo si unicum est *intelligere*, unicum est *dicere*. Sed ista propositio omnino non habet rationem veritatis in Deo, quia non omne *intelligere* divinum est per aliquod *dicere*, imo *intelligere* paternum respectu cujuscumque objecti, non est per aliquod *dicere*, et ideo posset Pater, quantum ad hoc, habere *intelligere*

8. Omne intelligere in nobis est per aliquod dicere, secus in Deo.

5. Physic. c. 38.

unicum respectu omnium objectorum, licet haberet singula *dicere* respectu singulorum objectorum, si singula objecta haberent propria verba. Vel breviter, hæc propositio non videtur necessaria, gratia formæ, quia licet in uno non sit nisi una forma absoluta ejusdem rationis, ipsum tamen potest habere plures productiones activas plurium terminorum. Exemplum, licet Sol una luce sit luminosus, tamen potest habere plures actus illuminandi. *Intelligere* autem (f) est perfectio intelligentis, et forte forma absoluta, saltem est perfectio existens operanti, non autem productio alicujus termini; *dicere* autem dicitur actio productiva termini; non ergo gratia formæ sequitur, si *intelligere* non plurificatur, ergo nec *dicere*.

Intellectio est forma absoluta 1. d. 3. q. 6. n. 31. et 6. n. 20.

9. Sed dices, (t) quod *dicere* non est actus transiens, sicut *illuminare*, imo terminus ejus etiam manet in eodem intellectu; si ergo *intelligere* quia immanens, non est nisi unicum in intellectu divino, pari ratione non erit nisi unicum *dicere*. Istud quidem verum est quod est unum *dicere* in intellectu divino, sicut unum *intelligere*, sed quærenti rationem, oportet probare consequentiam; qui enim poneret Filium in divinis *dicere*, poneret duo *dicere*, unum Patris, et alterum Filii, quia non eodem actu dicendi Filius producitur et producit, et tamen non poneret nisi unum *intelligere*, quia *intelligere* est communicabile in divinis, sicut et quodlibet essentiale, et ideo per quoscumque actus notionales communicaretur, semper ipsum esset indistinctum, et tamen ibi actus notionales essent distincti, sicut modo essentia est omnino eadem, quamvis communicetur pluribus productionibus, magis distinctis quam essent duo dicere, quia distinctis secundum rationem formalem. Ista tamen propositio, *intellectus habens unum* intelligere *habet unum* dicere, vera est in intellectu creato, gratia materiæ, pro tanto quod *intelligere* est ibi terminus formalis actus dicendi; et ita verum est ibi quod alterius actus exprimendi alius est terminus formalis, propter limitationem ipsius termini; ista autem ratio non tenet in divinis, quia terminus formalis actus exprimendi, est illimitatus, et ideo non oportet quod distinguatur secundum distinctionem actuum exprimendi, qui sunt actus personales. Tamen videtur (u) quod ista propositio, *ubi est unum* intelligere, *ibi est unum* dicere, posset habere aliquam evidentiam, comparando ad objecta, quia ille intellectus, qui potest uno actu intelligendi comprehendere plura, pari ratione potest uno actu exprimendi exprimere notitiam declarativam plurium, et tunc tantummodo ex illa consequentia habetur quod in divinis non est aliud, et aliud *dicere* propter distinctionem objectorum, sicut nec aliud *intelligere*. Sed ultra, ad habendum totum propositum, oportet probare quod non est ibi aliud *dicere* respectu ejusdem objecti, et hoc vel alterius personæ dicentis, utpote si ponatur Filium dicere suum verbum, vel ejusdem personæ dicentis, utpote si ponatur Patrem dicere aliud Verbum.

Unum intelliger in nobis infert unum dicere, secus in Deo.

COMMENTARIUS.

(i) *De secunda ratione*. Hîc Doctor ostendit secundam rationem propositum non concludere, quia ista consequentia non tenet gratia formæ, videlicet, est tantum unum *intelligere*, ergo tantum unum *dicere*; sed tenet tantum gratia materiæ, quia si in creaturis esset tantum unum *intelligere*, esset tantum unum *dicere*, quia *intelligere* in creaturis exprimitur per actum dicendi et quodlibet *intelligere*, est verbum in creaturis, ita quod si *intelligere* est perfectum, verbum est perfectum, et si imperfectum, verbum erit imperfectum, ut patet a Doctore *dist.* 27. *primi*. Et ideo si in creaturis esset tantum unum *intelligere*, esset tantum unum *dicere*, quia illud non posset produci, nisi per actum dicendi, qui actus dicendi non est aliquis actus intelligendi, sive aliquod *intelligere*, sed est actio de genere Actionis, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *quæst.* 7. *et dist.* 27. *et alibi*. In divinis autem *intelligere*, quod est commune tribus personis non exprimitur per actum dicendi, quia omne tale realiter distinguitur a persona dicente, ut patet a Doctore *distinct.* 27. et per consequens ultra *intelligere* potest esse aliquod verbum, quod vere exprimitur per actum dicendi, ideo dicit Doctor quod ista propositio non habet veritatem in Deo, quia non omne *intelligere* divinum est per aliquod *dicere*, propter cau sam superius dictam. Sequitur, *imo* intelligere *paternum respectu cujuscumque objecti non est per aliquod* dicere, quia tunc tale intelligere esset realiter distinctum a Patre. Sequitur, *et ideo posset Pater quantum ad hoc habere* intelligere *unicum respectu omnium objectorum, licet haberet singula dicere respectu singulorum objectorum, si singula objecta haberent verba propria.* Vult dicere, quod si singula objecta haberent verba propria, quod est intellectio propria, vel *esse* cognitum proprium, quod haberet singula dicere respectu talium objectorum, nam aliud et aliud objectum habet aliud et aliud *esse* cognitum ab actu intellectus divini, et respectu illorum est aliud et aliud *dicere*, accipiendo ly *dicere*, non pro actione reali, qua producitur in *esse* reali, sed pro alio respectu, et sic idem *intelligere* divinum licet sit unicum in se, tamen ut transit super aliud et aliud objectum cognitum, dicitur diversificari secundum alium et alium respectum, secundum quod transit super aliud et aliud objectum, ut satis patuit *in primo dist.* 39. Vel melius ad intentionem litteræ: Pater posset habere unicum *intelligere* respectu essentiæ divinæ, et aliorum objectorum, puta respectu hominis, lapidis, etc. licet haberet singula *dicere* respectu singulorum, si singula haberent propria verba, id est, quod si lapis, homo, et sic de aliis objectis possent esse pars memoriæ Patris in divinis (quæ memoria includit intellectum Patris, et objectum Patris), et per consequens possent habere singula verba, tunc ibi esset tantum unum *intelligere* respectu omnium objectorum, et etiam aliud et aliud *dicere* respectu alterius verbi hominis, et respectu alterius verbi lapidis, etc.

(f) *Intelligere autem est perfectio intelligentis, et forte forma absoluta.* Hîc dicit *forte*, quia adhuc non determinavit an intellectio sit forma absoluta, quia hoc habet declarari infra *q.* 13. ubi probat quod est forma absoluta. 9. Quomodo dicere dicatur actio productiva.

Et posito quod non sit forma absoluta, vel quod sit forma absoluta, saltem ipsa non est productio alicujus termini, ut supra patuit *in primo dist.* 2. *p.* 2. *q.* 3. *Dicere* autem dicitur actio productiva termini, non quod terminus producatur ab ipsa,

nec quod sit ratio formalis producendi, sed quia respicit aliquod productum ad quod terminatur, imo prius intelligitur absolutum productum quam intelligatur relatio producentis, quia ad absolutum in causa prius sequitur absolutum in effectu, ut dicit Doctor, *in* 2. *dist.* 1. *q.* 2. *et* 5. et vide quæ ibi diffuse exposui; non ergo gratia formæ sequitur, si intelligere non multiplicatur, ergo nec dicere. Sed esset bona difficultas circa hoc, quod dicit Doctor quod intellectio non est productio alicujus termini, nam objecta secundaria producuntur ab actu intellectus divini, ut patet a Doctore *in primo d.* 3. *q.* 4. *dist.* 35. 36. 43. et alibi; tum etiam, quia per actum intelligendi, ut per causam partialem producitur habitus, ut patet a Doctore *in primo dist.* 17. et tamen intellectio est vera qualitas absoluta, ut patet ab ipso infra. q. 13. Est etiam difficultas, quia dicit quod *intellectio inexistit ipsi operanti*, nam unus Angelus loquens alteri Angelo de aliqua re producit intellectionem illius rei in altero Angelo, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 9. Similiter quando Angelus superior illuminat inferiorem de aliqua re, causat intellectionem illius rei in altero Angelo, ut patet a Doctore *in* 2. *d.* 11. Sed solutio harum difficultatum et multarum aliarum ad hoc propositum pertinentium dimittatur usque *ad quæst.* 13.

10. (t) *Sed dices, quod dicere non actus transiens sicut illuminare.* Patet, quia terminus ejus, puta *intelligere* est in eodem intellectu; ergo si tantum est unicum *intelligere* intellectu divino, erit tantum unum *dicere.*

Unum est intelligere in intellectu divino.

Respondet Doctor, quod de facto est tantum unum *intelligere* in intellectu divino, et tantum unum *dicere*, sic tamen intelligendo, quod illud *dicere*, non sit respectu ipsius *intelligere*, quia *intelligere* divinum non dicitur, sed ponitur tantum unum *dicere* respectu Verbi producti, quod sicut est tantum unum, ita est tantum unum *dicere*. Et addit auctor, quod quærenti rationem, quare sit tantum unum *dicere*, si tantum esset unum *intelligere*, oportet allegare rationem, quia si per impossibile, Verbum divinum posset producere aliud Verbum, de necessitate essent ibi duo *dicere*, unum respectu primi Verbi, et aliud respectu secundi Verbi, et tamen unicum tantum esset *intelligere*, quia cum sit perfectio essentialis, est idem in omnibus suppositis.

Dubium

Sed occurrit parva difficultas in hoc quod dicit, quod *si Verbum divinum produceret aliud Verbum, esset ibi aliud* dicere, *scilicet Filii, et dicere* Patris, nam Doctor *in* 1. *d.* 12. vult quod Pater et Filius eadem spiratione spirent Spiritum sanctum propter eamdem rationem formalem spirandi, quæ est in Patre et Filio, et *in secundo d.* 1. *q.* 1. vult quod tres personæ eadem creatione creent propter eamdem rationem formalem creandi existentem in eis. Sic videretur dictum in proposito, quia eadem memoria fœcunda, quæ est ratio formalis dicendi, est in Patre et Filio, quod etiam sit idem dicere Patris et Filii.

Respons

Respondeo, quod respectu secundi Verbi est simpliciter idem *dicere* respectu Patris et Filii dicentis. Sed dico, quod dicere Patris respectu primi Verbi, quod tantum competit Patri, est aliud a *dicere* respectu secundi Verbi, quod dicere est commune Patri et Filio.

(u) *Tamen videtur quod ista propositio*, etc. Hæc littera præsupponit unum, quod scilicet Doctor loquitur de notitia vera expressa per actum dicendi, oportet, (qua realiter distinguitur a dicente) quod sit expressa per actum dicendi, non tantum de memoria fœcunda, sed etiam de 11.

omnibus intelligibilibus ad hoc ut dicatur expressiva et declarativa omnium intelligibilium. Et de hoc vide quæ prolixe exposui *in secundo dist*, 1. *q*. 1. Vel si accipitur notitia declarativa, prout dicit relationem rationis respectu omnis objecti intelligibilis, tunc accipitur pro ipso *intelligere*, ut patet a Doctore *in primo dist*. 27. *et in secundo dist*. 1. *q*. 1. et sic poterit esse tantum unum *dicere*, quia tantum et unum intelligere. Sed tunc adhuc habetur propositum, videlicet quod si in divinis sit tantum unum *intelligere*, quod
Unum dicere in divinis. tantum sit unum *dicere*. Ad habendum ergo propositum oportet probare, quod non est ibi aliud *dicere* respectu ejusdem objecti, et hoc vel respectu alterius personæ dicentis, utpote si ponatur Filium dicere suum Verbum, vel ejusdem personæ, utpote si ponatur Patrem dicere aliud Verbum.

SCHOLIUM.

Rejicit tertiam rationem supra allatam, explicans bene illud : *Natura determinatur ad unum*, id est, ad unum modum producendi, non ad unum productum. Rejicit quartam rationem, quia Filius est perfectus Deus, licet non habeat Deitatem omni modo habendi eam, quia non est a se, nec per actum voluntatis.

10. Natura determinatur ad unum quomodo ponitur. De tertia ratione, (x) ista propositio : *Natura determinatur ad unum*, non concludit quod tantum posset unica persona naturaliter, sive per modum naturæ produci, quia non solum natura, specifica eadem, sed natura unica in uno singulari potest esse principium productivum plurium naturaliter, sicut patet de igne producente plures ignes naturaliter. Est ergo intellectus hujus propositionis, *natura determinatur ad unum*, non quidem ad unum producibile, unum, inquam, numero, sive singulare; sed determinatur ad unum determinatum modum producendi, quia non est ibi principium indeterminatum respectu oppositorum, sicut est voluntas.

Si dicatur, quod ideo natura potest esse principium plurium productorum per modum naturæ, quia producit de pluribus materiis, et ideo præexigit plura opposita, de quibus producit. Hoc autem producens non producit de aliquo opposito, nec etiam possunt plures esse materiæ, de quibus fiant productiones.

Hoc non obstat, quia si agens naturale, quod habet in virtute sua activa effectum suum partialiter, quantum ad formam, potest in plura producibilia, multo magis agens illud quod in virtute sua activa habet effectum totaliter, nullam materiam præsupponendo potest in eadem, vel in tot producibilia, quia perfectio virtutis activæ, in habendo effectum totaliter, non limitat ipsum respectu producibilium. Nunc autem, per te, agens naturale, quod habet in virtute sua activa effectum suum partialiter, scilicet inquantum ad formam, potest idem manens plura producibilia unius speciei producere; ergo similiter posset si haberet effectum suum totaliter in virtute sua activa, nulla scilicet materia præsupposita. Et illud patet manifeste, quia sicut agens unius speciei potest generare multa simul, ita et Deus creare, non ergo solum per hoc est possi- Agens unius speciei potest generare multa simul.

bilitas respectu plurium possibilium ab eodem productivo ad eadem producenda, quia producit, vel producere potest de pluribus principiis passivis, sed propter rationem ipsius potentiæ activæ, et propter communitatem sive pluralitatem termini producibilis. Oportet ergo, ad probandum unicum esse terminum productionis, vel etiam unicam esse productionem unius rationis, probare quod terminus productionis non potest competere pluribus * productionibus ejusdem rationis, sive productio fuerit de aliquo, sive de nullo, sive principium sit natura, sive non.

al. producibilibus.

11. Filius est perfectus, at non habet deitatem omni modo habendi eam.

De quarta (y) ratione Filius est perfectus Deus, et tamen non habet divinitatem omni modo habendi eam, imo potest divinitas haberi, etsi non alia, tamen in alio supposito, et alio modo habendi eam; ergo ex hoc quod est perfectus Filius intensive, sicut est perfectus Deus, non sequitur quod non habeat omnem filiationem possibilem extensive, vel saltem non omni modo possibili. In filiatione autem, (z) cum non sit eadem communicabilis pluribus, non oportet distinguere inter alietatem filiationis et alium modum habendi; imo sicut divinitas potest esse perfecta in aliquo, et tamen alio modo haberi in alio, ita filiatio potest esse perfecta in aliquo, et tamen alia haberi in alio.

COMMENTARIUS.

12. Ratio Sancti Thom. non concludit.

(x) *De tertia ratione.* Hîc Doctor ostendit, quod tertia ratio facta a S. Thoma non concludat propositum, quia illa propositio, scilicet quod *natura determinatur ad unum*, non debet intelligi, quod sit determinata ad unum numero, vel unum specie; patet, quia idem Sol potest esse principium productivum non tantum plurium numero, sed etiam plurium specie. Intelligitur ergo, naturam determinari ad unum, scilicet ad unum modum producendi, quia non est ibi principium indeterminatum respectu oppositorum sicut voluntas.

Quomodo natura determinatur ad unum.

Si dicatur quod ideo natura potest esse principium plurium, quia producit de pluribus materiis, et ideo præexigit plura opposita, de quibus producit; exemplum de igne, qui quamvis agat per modum naturæ, non posset tamen producere plures ignes, nisi de pluribus materiis, ut de materia ligni, et de materia aeris, et hujusmodi; quæ materiæ insunt compositis productis, et sic præexigit plura opposita, de quibus producit. Natura ignis producit ignem de aere, ut de opposito, quod ideo dicitur producere de opposito, quia agit in aerem, corrumpendo formam aeris, quæ opponitur formæ ignis introducendo formam ignis sibi similem. Modo in divinis non sunt plures materiæ, nec producens producit de aliquo opposito.

Dicit Doctor quod hoc non obstat, et hæc responsio stat in hoc, quia agens quod habet in potestate sua totum effectum, nullam materiam præsupponendo, potest in illum, quia si agens naturale tantum habet in virtute sua activa plures effectus partialiter, quantum ad formam, potest in plura producibilia, quanto magis agens, quod habet totum effectum in virtute sua poterit producere? Sed de hoc vide clarius quæ dicta sunt *in secundo, distinct.* 18. et vide, quæ ibi exposui, et quomodo passum oppositum, de quo agens producit, non necessario requiritur ad actionem

agentis naturalis, et ista littera est satis clara.

13. (y) *De quarta ratione, Filius est perfectus Deus,* etc. dicit Doctor quod ex hoc, quod Filius est perfectus Deus intensive, non sequitur quod habeat omnem filiationem possibilem extensive, vel saltem non omni modo possibili, quia sicut essentia divina alio et alio modo habetur in Filio et Spiritu sancto, ita si essent plures filii, essentia divina haberetur a primo Filio a solo Patre, et a secundo Filio, a Patre et Filio.

uomodo lius sit rfectus Deus.

(z) *In filiatione autem cum sit eadem communicabilis pluribus,* id est, quod cum una filiatio non sit communicabilis pluribus, non potest distingui in alia et alia persona, secundum alium et alium modum habendi, quia una filiatio tantum habetur in una persona uno modo habendi, et tamen habens illam esset perfectus Filius, et si alia haberetur in alio Filio, illa esset perfectus Filius, sicut habens essentiam alio et alio modo habendi esset perfectus Deus, etc.

14. Super prima parte summæ S. Thomæ *q.* 41. *art.* 6. Thomas Cajet. nititur salvare. S. Thomam et solvere instantias Doctoris contra sanctum Thomam. Et primo præmittit aliqua; et secundo solvit instantias Doctoris, unde sic dicit ad litteram.

iomas ajet. rguit ontra Scot.

Ad horum evidentiam nota primo, quod *materiæ* nomine hoc in loco intelligitur omne receptivum, nam constat quod charitas forma est unius speciei multiplicata ad multitudinem beatorum Angelorum et hominum, et tamen nulla est in voluntate materia, quæ est pars compositi, sed receptiva tantum potentia. Unde sensus propositionis est, quod forma specifica non multiplicatur, nisi secundum receptivum, et intendit quod si est forma receptibilis, plurificatur ad plurificationem receptivorum actu vel potentia, quod dico propter animam intellectivam; si autem est irreceptibilis, eo ipso est implurificabilis. Adverte secundo, quod ut patet 5. *Metaph.* ubi fundamenta omnis scientiæ traduntur, dum omnium seminum rationem habemus, *unum numero sunt, quorum materia est una;* identitas igitur numeralis penes unitatem attenditur materiæ, nec cum unitate materiæ stat pluralitas numeralis formæ ejusdem speciei. Et propterea Aristotelem sequentes, negamus omnia in instantiis assumpta, quoniam stat formam esse unam in essendo, et multiplicem in in dependendo, vel repræsentando, vel respiciendo, vel aliis hujusmodi, et sic similitudo albi ad omnia alba, una est relatio, id est, essendo, et multiplex in respiciendo. De defectu autem relationis ad defectum termini, distingue quod relatio deficit ad defectum termini adæquati, non autem inadæquati, cujusmodi sunt singula respecta ab uno, singulum enim inadæquatur extensive, et ideo altero remanente non sufficit ad hoc, ut desit relatio, quæ erat ad ipsum, sed ad hoc, quod desinat ipsum respicere, species quoque in medio etiam respectu objectorum intensi et remissi unica est secundum *esse,* multiplex autem in repræsentando et dependendo. Et præterea, ut intentio est hujus, ducit ad hoc, et ut illius ad hoc, et ut illius ad aliud, et simile est de lumine, est enim unum lumen secundum *esse,* et multiplex in dependentiis. Et propterea conceduntur multæ illuminationes, et conceditur quod est multiplex secundum vias seu pendentias et obstacula, et propterea apparent multæ umbræ; stat igitur in suo robore assumpta propositio in tractatu de Angelis stabiliendo.

tiones iomæ ijetani ontra otum.

Ad primam autem rationem Scoti dicitur primo, quod ipse non intellexit propositionem tanto studio a se impugnatam, 15.

Ad primam rationem Scoti. non enim immaterialitas, id est, carentia materiæ, quæ est altera pars compositi, sed immaterialitas, id est, carentia materiæ, id est, potentiæ receptivæ, est, de qua auctor loquitur, ut manifestavimus, et etiam littera insinuat hîc in exemplo de albedine,si subsisteret. Et propterea vane tarticulos Parisienses, qui de materia, ut materia loquuntur, affert, cum secundum veritatem materia, ut potentia receptiva formaliter loquendo in hac propositione intelligatur. Verum ne eadem argmenta fierent contra irreceptibilitatem, respondetur ad singula . Ad primum quidem, falsa est major, quia unumquodque est primo extra causam et intellectum esse significato per secundum adjacens, et tamen non est illo *hoc*; probatio vero illa valet etiam secundum apparentia, ex hoc quod non nisi singularia aliqua duo, scilicet esse extra intellectum et causam, et esse hoc conveniunt inferens identitatem formalem utriusque. Quoad secundum vero, quod nec somniavimus, quod forma in materia existens sit *hæc* per materiam intrinsece seu formaliter, sed causaliter, et licet materia secundum Avicennam non sit causa materialis formæ, sed compositi, quia causa materialis nominat causam intrinsecam, est tamen materia causa formæ in genere causæ materialis, educetur enim de ea, ut materia, et hoc sufficit. Ad ea vero quæ de Angelis tanguntur, suo loco dicetur, et dictum est in Commentariis de Ente et Essentia, ubi etiam articulos Parisienses glossavimus. Et adverte, quod hæc doctrina modo tradita non est nova, sed forte ascendens ad altitudinem intenti D. Thomæ. Nominavit autem irreceptibilitatem immaterialitatem ; tum quia in substantiis separatis irreceptibilem, non nisi immaterialitatem subsistentem in specie significat ; tum quia potentia receptiva ex parte materiæ se tenet, et facile propterea erat ex hac illam intelligere, et sic patet prima ratio sumpta ex communibus omnibus omnino in materialibus formis subsistentibus, nec inconvenit eam adduxisse ad proprietates personales, imo necesse fuit quoniam ipse de talium numero sunt, et non cognoscimus ea secundum seipsas, sed ex creaturis, ut possumus ad eas ascendimus, ut teneamus conclusionem certam et necessariam ex propositione certissima communi omnibus Philosophis, imo communi animi conceptione sapientum.

Secunda ratio sumitur ex modo specificante processiones, scilicet per modum Verbi et amoris, et fundatur super unitate actus intelligendi, ac unitate actus amandi in divinis, contra quam rationem instant quidam sic : Si unitas actus intelligendi infert unitatem Filii, aut intendis de unitate reali, aut secundum rationem. Si reali, ergo unitas realis actus intellectus et voluntatis infert in Deo unitatem personæ productæ. Si secundum rationem, ergo distinctio secundum rationem inferret distinctionem personarum, sicut enim unitas ad unitatem, sic distinctio ad distinctionem se habet. Scotus autem *in quodl. ubi supra*, contra hanc rationem dicit, quod non est valida, quia fundatur super hac positione, ubi non potest esse nisi unicus actus intelligendi, non potest esse nisi unicum *dicere* et unicum Verbum; hæc autem propositio vera est in nobis gratia materiæ, quia in nobis omne *intelligere* est expressum per actum dicendi ; non sic autem est in divinis, etc. Et breviter, inquit, ex unitate formæ ejusdem rationis non potest inferri unitas productionis et termini universaliter, et in omni materia; ergo ex unitate intellectionis, non sequitur gratia formæ unitas dictionis et Verbi. 16. Ad secundam rationem.

Ad hoc breviter dicitur, quod hîc est

sermo de unitate numerali, quæ supponit unitatem formalem, ut patet 5. *Metaph. c. de Uno*, quoniam de multiplicatione numerali tantum personarum est quæstio, ita quod ratio consistit in hoc : Intellectio Dei est una numero ; ergo Verbum est unum numero, et si essent intellectiones Dei plures secundum numerum, essent plura Verba secundum numerum. Ad argumentum ergo dicitur, quod intendit de unitate numerali formali, id est, quæ infert unitatem formalem, non autem de unitate numerali identifica, qualis est inter actum intellectus et voluntatis divinæ, et propterea negatur sequela. Quomodo autem ex distinctione formali secundum rationem inter intellectum et voluntatem inferatur distinctio personarum *in quæst.* 27. declaratum fuit et dictum, quod hoc non sequitur immediate, sed mediate ordine originis. Ad objectionem vero Scoti dicitur, quod ratio litteræ non fundatur super illa propositione, sed super hoc, quod ubi est unum tantum *intelligere* et *dicere* adæquatum illi, ibi non est nisi unum *dicere*, et unum Verbum, quod patet esse verum, superflueret namque aliud *dicere*, et similiter ex unitate formæ absolutæ optime infertur, unitas formæ respectivæ, seu actionis adæquatæ. Et ad hanc adæquationem insinuandam dicitur in littera. quod Deus omnia simplici actu intelligit ac per hoc dicit.

17. Tertia ratio sumitur ex communi modo procedendi, qui vere est modus, quo scilicet procedunt naturaliter, ut distinguitur contra *libere*, et fundatur super hoc, quod natura determinatur ad unum. Contra quam rationem instant quidam ; aut intendis quod natura determinatur ad unum numero, et hoc est falsum, etiam in naturis limitatis ; aut in unum modum producendi, et hoc est falsum in natura infinita ; neutro igitur modo ratio aliquid.

Ad tertiam rationem.

Ad hoc breviter dicitur, quod intendit tertio modo, quod natura determinatur ad unum formaliter sub hac, nisi subsumatur, et recte de natura eadem pluribus modis communicabili, quod secundum unumquemque modum est determinata ad unum formaliter illius modi, et consequenter, quod hæc non secundum hunc modum est determinata ad hoc unum, sic concluditur unitas numeralis producti uno modo. Et inducta est hæc ratio ad ostendendam differentiam inter naturale et voluntarium agens in largiendo unitatem numeralem effectui unica simul actione agendo. Ab agente enim voluntario possunt simul plura produci, ut inquit Averroes, *cap.* 44. 12. *Metaphys.* A naturali autem non, nisi unum ab uno. Et ex his patet responsio ad objectionem Scoti ubi supra, infringentis quoque hanc rationem, quia natura non determinatur ad unum numero.

Quarta vero ratio ex perfectione divina sumitur et fundatur super hoc, quod omnis res divina habet quidquid invenire potest infra latitudinem illius rationis formalis; ex hoc enim manifeste sequitur, quod non compatitur sui partionem, et consequenter nec pluralitatem. Sed contra hanc quoque rationem instatur, quod nihil valeat, quia sic sequeretur quod esset unum tantum productum in divinis, et probatur sequela, quia productum est res divina, ac per hoc habens quidquid infra latitudinem inveniri potest, et sic excludit multiplicationem sui, quod si hic non valet; ergo nec in ratione tua.

Ad quartam rationem.

Ad hoc breviter dicitur, quod fundamentum illud intelligendum est de re divina, quæ est una per modum speciei specialissimæ, et non de re divina, quæ est una per modum generis, quoniam sub specie non nisi materialis restat differentia ; sub genere autem latent multa, et sic directe 18.

deservit proposito, quoniam de pluralitate numerali, ut jam dictum est, quæritur, et cessant objectiones; productum enim non specificam, sed genericam rationem significat; Filius autem specificam, et ideo de filiatione tenet ratio, de productione autem non. Et nota hanc rationem, quoniam concludit universaliter nullum prædicatum specificum, sive absolutum, sive respectivum in Deo, plurificari. Unde patet quod nulla sit instantia Scoti ubi supra, contra hanc rationem, quia Filius est perfectus Deus, et tamen non habet Deitatem omni modo habendi; ergo filiatio potest esse perfecta, et tamen haberi alia ab alio. Similitudo enim nulla est, ut patet, quia est a modo habendi ad diversitatem numeralem, imo quia Filius est perfectus Deus, sequitur, ergo habet quidquid est infra latitudinem Deitatis, et consequenter est multiplicabilis secundum deitatem. Hæc ille.

19. Contra hanc opinionem Thomæ Cajetani multa essent dicenda, sed pro nunc aliqua improbabo in suis præsuppositis. Secundo ostendam quomodo instantiæ Doctoris contra Thomam minime solvuntur, etiam accipiendo *materiam*, ut ipse exponit. Primo, quando ipse dicit quod Thomas accipit *materiam* tantum pro receptivo, sic intelligendo, quod omnis forma receptibilis in aliquo receptivo plurificatur ad plurificationem receptivorum. Sed an hæc expositio sit ad mentem Thomæ, difficile est judicare. Dicit enim sic Thomas ubi supra : *Cum enim personæ divinæ sint ipsæ relationes subsistentes non possunt esse plures Patres vel plures Filii in divinis, nisi essent plures paternitates, et plures filiationes, quod quidem esse non posset, nisi secundum materialem eorum distinctionem. Formæ enim unius speciei non multiplicantur nisi secundum materiam.* Hæc ille. Sed quidquid sit de intentione Thomæ non oportet amplius explicare. Secundo dicit, quod distinctio numeralis est tantum pro diversa receptiva, adducendo Aristotelem pro fundamento in 5. *Metaph. cap. de Uno, text. com.* 12. sic dicit : *Unum numero sunt, quorum materia est una* ; sed certe in ista parte non recte intelligit Aristotelem, et quomodo Aristoteles intelligatur, vide Doctorem *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 6. et quod materia non sit causa individuationis ipsius formæ, patet per Philosophum *primo Metaph. text. com.* 27. *In fundamento naturæ nihil est distinctum.* Unde secundum translationem Arabicam sic habetur : *Quoniam autem in fundamento naturæ non est aliquid distinctum, manifestum est, quia non vere dicitur in ista substantia, quod est alicujus dispositionis.* Hæc ille. Et ibi Commentator sic ait : *Quoniam autem manifestum est, quod in principio ex quo est generatio, scilicet principium secundum naturam non debet esse aliquid eorum, quæ generantur ex eo actu, manifestum est quod illud principium non debet esse in aliqua dispositione eorum, quæ fiunt ex eo, neque secundum qualitatem accidentalem.* Hæc ille. Sed de ista materia vide diffuse Doctorem *in secundo ubi supra.* Et quod tertio dicit, quod similitudo albi ad omnia alba, una est tantum relatio in essendo, sed multiplex in respiciendo, et hoc est manifeste falsum, et subtiliter improbatum a Doctore *in tertio dist.* 8. et vide quæ ibi prolixe exposui. Et quod quarto dicit de specie in medio respectu objectorum est tantum unica secundum *esse*, et multiplex in repræsentando et dependendo, hoc etiam reputo manifeste falsum. Et quia hoc improbare non est præsentis speculationis, nec pertinens ad intentionem principalem, ideo pro nunc admittatur, non est inconveniens plures species colorum esse in eodem puncto aeris distinctæ realiter,

Lychetus contra Cajetanum.

et similiter plura lumina, ut patet a Doctore *in* 5. *Metaphysicæ suæ*.

20. Cum dicit ad primam instantiam Doctoris quod Doctor non intellexit Thomam, dico, ut apparet ex littera Doctoris, quod si Thomas intellexit tantum de materia receptiva, perfecte intellexit Thomam, nec est verisimile Doctorem merito subtilem positionem Thomæ in hac parte ignorasse, nam cum probat, quod anima multiplicetur, ostendit ipsam multiplicari, non per aliud et aliud receptivum, ut patet ex littera Doctoris. Et quod dicit de articulis damnatis, quod non loquuntur de materia receptiva, hoc patet manifeste falsum, nam in tertio articulo ubi habetur sic : *Formæ non recipiunt divisionem, nisi secundum divisionem materiæ*, error, quod non intelligitur, nisi de materia receptiva. Et tenendo, quod Thomas tantum loquitur de materia tantum receptiva, et quod forma omnino irreceptibilis sit implurificabilis, rationes datæ ab isto ad instantias Doctoris minime solvit illas, et doleo quod sic sicco pede transit illas, nec verba, nec sensum verborum adducit, quasi si recte intelligeret, aut illa approbaret, aut non sic expedite, et quodammodo superficialiter transiret. Non enim verba Doctoris sunt præmittenda, cum ipse inter omnes Doctores resolutissimus fuerit, et ideo volens improbare tantum Doctorem oportet fideliter adducere ea quæ dicit contra Thomam, sicut et ipse Doctor fideliter opinionem Thomæ, adducit. Quod ergo dicit, quod illa major est falsa, scilicet, *quo primo aliquid est in actu extra causam, et in intellectum, eo est hoc primo*, illa propositio si recte intelligatur, ut ipsam supra exposui, nullam patitur instantiam ; quod ergo dicit, quod unumquodque est primo extra causam et intellectum, esse significato per secundum adjacens, et tamen non est illo *hoc*. Sed ad hoc videtur implicatio, quod Franciscus sit extra causam et intellectum, et quod non tantum sit, sed quod etiam non sit singulare et individuum, videtur omnino impossibile.

Et si dicatur, quod illud est singulare per materiam receptivam, contra hoc est ratio Doctoris quam ipse non adducit, videlicet, quod ipsa anima intellectiva in aliquo priori naturæ, quam infundatur corpori est vere terminus creationis, et ut sic, terminata de necessitate erit *hæc*, et singularis, quia creatio non terminatur primo, nisi ad ens reale actu existens et singulare. Et quod dicit de *esse* significato per secundum adjacens, videlicet, quod unumquodque extra causam et intellectum, est primo ipso *esse* significato per secundum adjacens, quia quæro si *A* ut est terminus creationis est ipso *esse* primo significato, etc. aut *A* tantum includit ipsum *esse* quidditative ; aut *esse* existentiæ; aut *esse* essentiæ et existentiæ, et *esse* singulare. Non primo, quia *esse* quidditativum, ut præcedit omnem existentiam non est terminus creationis. Si secundo, habetur intentum, quia nihil primo habet *esse* existentiæ, nisi singulare, et per consequens dicere quod *A* est ipso *esse* primo significato per secundum adjacens, et quod non sit singulare, est implicatio. Et quod dicit quod *A* non est illo *esse* hoc, id est, quod *A* non est singulare per *esse* significatum per secundum adjacens, in ista parte,sicut et in aliis intelligit Doctor, sicut nec in multis aliis locis, non enim dicit quod *A* sit hoc ipso *esse*. Dicit enim sic Doctor *quo aliquid est in actu extra causam et intellectum, eo est hoc primo, quia sic esse non competitur, nisi huic*. 21.

Ista littera debet sane intelligi, potest enim habere multiplicem sensum, quia ly *esse* potest multipliciter intelligi, in proposito tamen intelligitur tantum de *esse* 22.

existentiæ primo, quia *esse* existentiæ primo convenit singulari, ita quod *esse* existentiæ primo necessitate includit singularitatem, prius enim intelligitur natura singularis, quam intelligatur actu existens, ut patuit *in secundo, dist.* 3. imo *esse* existentiæ primo convenit singulari, ut gradus intrinsecus, licet inter *esse* existentiæ et singularitatem sit aliqualis distinctio. Intelligitur ergo ista propositio sic, *quo aliquid est in actu extra causa et intellectum*, scilicet in actuali existentia, *eo est hoc primo*, id est, quod *esse* actuale existentiæ primo, convenit singulari, quia cui convenit *esse* actualis existentiæ, primo ei convenit esse. Hoc non dicit ergo Doctor, quod eodem formaliter sit actus existens, et sit hæc, sed est actu existens sua
Nota. existentia, et est *hæc* sua propria hæcceitate, sed quia *esse* existentiæ primo convenit singulari, ideo illud quod est tali *esse* primo est primo singulare ; est hic sensus hujus litteræ, quem ipse non adducit, qui enim vult habere sensum Doctoris oportet per multum tempus illi doctrinæ vacare omnibus aliis prætermissis propter eminentes sensus in verbis ejus contentos. Et quod dicit, quod probatio Doctoris nihil valet, etiam secundum apparentiam, verum dicit, quia non intelligens propositionem, minus etiam probationem percipit; elicit enim iste ex probatione minoris Doctoris quod esse extra intellectum et causam, et esse *hoc* dicant eamdem formalitatem, quod Doctor non dicit, ut supra patet, declarando illam propositionem. Et posito etiam, quod esse extra causam et intellectum, et esse *hoc* sint idem formaliter adhuc inter illa potest stare distinctio ex natura rei, et per consequens *A* non erit eodem esse et esse *hoc*, licet eodem sint realiter *esse*, et esse *hoc*, cum *esse* hoc et esse sint simpliciter realiter idem,ut supra patet a Doctore *in secundo*, *distinct.* 3. *quæst.* 6.

Ad aliud quod dicit, quod nec somniavimus. quod forma in materia existens sit 23.
hæc per materiam intrinsece seu formaliter, sed causaliter, quia materia est causa formæ in genere causæ materialis, dico, quod hoc est minus bene dictum, et forte enim esset minus inconveniens dicere formam esse *hanc* per materiam intrinsece, cum forma maxime materialis habet tantum *esse* existens in materia, quam dicere esse *hanc* causalitater per materiam, cum materia nullo modo sit causa formæ, nisi tantum receptiva. Et ultra si forma est *hæc* per materiam causaliter, quæro an hæcceitas per quam est *hæc*, quæ est entitas positiva, etiam secundum ipsos, sit causata a materia in ipsa forma, aut sit ipsa materia, aut tantum ipsa forma? Non primo, quia materia nihil causat in forma quam recipit ; tum etiam, quia secundum ipsos materia est tantum ens in actu per formam, et per consequens ipsa forma erit hæc intrinseca, et non per aliquid causatum a materia, aliter ipsa materia per formam non esset in actu ; tum etiam, quia forma vere perficit materiam, et realiter quod non esset, nisi esset intrinsece singularis, quod enim dat *esse* alicui prius includit proprium *esse*, et propriam hæcceitatem. Non secundo, quia et ipsi negant quod materia sit hæcceitas formæ. Non tertio, quia forma non est formaliter hæc seipsa, sed aliqua hæcceitate ipsam contrahente. Et posito quod esset *hæc* seipsa, adhuc habeo intentum, quia non erit *hæc* per materiam, nec intrinsece, nec causaliter. Et quod dicit, quod per materiam non est *hæc* intrinsece, sed tantum causaliter, aut hoc dicit ex propria intentione, aut ex intentione S. Thomæ. Si primo eadem facilitate contemnitur, qua et probatur, nec minimam adducit probationem. Si secundo, hoc non habetur ex verbis sancti Thomæ. Præterea ista exposi-

tio contradicit priori expositioni. Dixit enim primo, quod Thomas accipit materiam tantum pro receptivo. Receptivum autem inquantum hujusmodi, nullam causalitatem dicit respectu recepti.

Ad rationes Doctoris de Angelis pro nunc nullum dat responsum, sed remittit se alibi, et in hoc optime facit.

24. Responsio ad secundam instantiam Doctoris patet expresse, quod non est ad mentem S. Thomæ sic exponendo Thomam, quod sic intelligit, quod ubi est tantum unum *intelligere* et *dicere* adæquatum illi, ibi non est nisi unum *dicere* , et unum verbum. Hæc expositio non videtur posse dari ex verbis divi Thomæ, dicit enim sic in littera, ubi supra, *secunda vero*, supple ratio, *est ex modo processionum, quia Deus omnia intelligit, et vult uno et simplici actu, unde non potest esse nisi una persona procedens per modum Verbi, quæ et Filius, est una tantum per modum amoris, quæ est Spiritus sanctus.* Hæc Thomas. Si enim intelligeret de *intelligere* et *dicere* adæquato illi, nulla est probatio, nam apud omnes in Deo est tantum unum *intelligere* numero ; et cum infertur, ergo tantum una persona per intellectum, et cum probatur, quod tantum sit una, quia ibi est tantum unum *dicere*, transeat, sed adhuc remanet difficultas quomodo ibi est tantum unum *dicere*. Si probatur per hoc quia ibi est tantum unum *intelligere*, ergo tantum unum *dicere*, consequentia est enthymematica, nec est universaliter vera, ut supra patuit. Et cum dicit iste novus expositor, quod Thomas tantum loquitur de *intelligere* et *dicere*, quæ ad invicem adæquantur, oporteret eum probare quod ipsum *dicere* adæquetur ipsi *intelligere*, quod non probat, sed tantum supponit. Et ultra si sic exponit Thomas, tunc videtur petere principium, supponendo quod probare debet. Et ultra, quæ consequentia est ista, si *intelligere* est unum, et *dicere* adæquatur illi, ergo tantum est unum Verbum. Non enim consequentia formali potest sequi consequens verum ex antecedente falso, ut patet *primo Priorum*, nam hoc antecedens, scilicet *intelligere* et *dicere adæquantur*, non est universaliter verum ; tum etiam quia nullum consequens potest sequi verum ex antecedente includente falsum, licet sequatur ex una parte illius antecedentis, et sic in proposito, Verbum tantum esse unum, sequitur ex ista parte antecedentis, ex hoc quod *dicere* est unum, sed non ex hoc quod *intelligere* est unum, ut supra patet a Doctore, quia si Verbum produceret aliud Verbum, esset simpliciter unum *intelligere* in utroque Verbo, et tamen essent duo Verba, et duo *dicere* correspondentia. Et quod dicit iste expositor, quod ex unitate formæ absolute, optime infertur unitas formæ respective, seu actionis adæquate. Si absolute intelligit, hoc patet esse manifeste falsum, nam eadem res absolute sumpta potest habere plures actiones, quia etiam plura producta, ut patet de Sole, qui secundum suum *esse* absolutum potest esse causa plurium.

modo eo sit num ligere.

Deinde quæro quid intelligit, cum di- 25.
cit actionem adæquari formæ absolutæ ; si intelligit quod ab una forma absoluta non potest esse, nisi una actio, hoc patet manifeste falsum, et hoc etiam posito, adhuc non probat intentum, quia *dicere* non est actio ipsius *intelligere*, cum *intelligere*, etiam secundum Thomam non sit ratio formalis producendi Verbum in divinis. Vult enim ipse *in prima parte summæ. q.* 41. *art.* 5. quod essentia divina sit ratio formalis producendi Filium, ubi sic ait : *Sic igitur dicendum est quod potentia generandi principaliter significat divinam es-*

sentiam, ut Magister dicit septima dist. primi, *non autem tantum relationem, nec etiam essentiam, inquantum est idem relationi.* Et infra, *idem,* inquit, *quo Pater generat est natura divina, in qua sibi Filius assimilatur. Et secundum hoc Damascenus dicit quod generatio est opus naturæ, non sicut generantis, sed sicut ejus quo generans generat: et ideo potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem.* Hæc ille. Et licet iste novus expositor exponat ibi Thomam, quod accipit *divinam naturam* pro omni absoluto in divinis. Sed quidquid sit, parum est curandum, præcipue cum verba divi Thomæ sint ita clara et aperta, quod non oportet ea retorquere ad alium sensum.

26. Ad illud, quod dicit ad tertiam instantiam Doctor contra Thomam, quod natura sumendo secundum unum modum communicandi, secundum illum modum est determinata ad unum numero. Sed hoc patet esse falsum, quia eadem natura numero, etiam secundum modum naturalem agendi, non tantum potest in plura numero distincta successive, sed etiam simul, licet forte non æque perfecte, ut patet de Sole applicato diversis passis, patet etiam de intellectu, qui simul plura intelligit. Et quod dicit, in hoc differt agens naturale ab agente voluntario, agens enim naturale simul unica actione unum tantum producit effectum. Agens vero voluntarium potest simul plura producere, et allegat Commentatorem 12. *Metaphys. cap.* 44. Sed certe hæc non est differentia agentis naturalis, et agentis voluntarii. Sed hæc ponitur differentia, videlicet, quod agens naturale nunquam potest esse ad contradictoria, licet possit esse ad disparata, quia agit per modum naturæ, et de necessitate naturæ, et ideo stante dispositione agentis et passi sic de necessitate agit, quod non potest non agere; agens vero voluntarium possit in opposita contradictorie. Et hæc est differentia quam ponit Aristoteles 9. Metaph. text. com. 3. *Palam,*inquit, *quia et potentiarum aliæ erunt irrationales, aliæ cum ratione, quapropter omnes artes, et scientiæ factivæ potentiæ sunt,* id est, quod practicæ scientiæ, ut puta mechanicæ, et morales potentiæ sunt, scilicet rationales. Et parum infra: *Et quæ quidem cum ratione, omnes contrariorum sunt eædem. Et quæ irrationales una unius, ut calidum calefaciendi solum, medicativa autem infirmitatis et sanitatis.* Et vult dicere, quod potentiæ rationales se habent ad opposita, irrationales autem non, sed ad alterum oppositorum tantum. Et potentia rationalis non tantum dicitur ad opposita positive, sed etiam privative et contradictorie, ut patet in eodem textu. Vide ibi, et quæ exposita sunt a Doctore *super primo dist.* 2. et sic patet quod illa non differentia inter agens naturale et voluntarium, quam ipse assignat. Et quod adducit de Commentatore 12. *Metaph. com* 44. patet in illo commento, quomodo, nec ex intentione Commentatoris, nec per verba ejus præcise addetur talis differentia inter agens naturale et voluntarium.

Nota. Differentia inter agens naturale. et voluntarium.

Ad illa, quæ dicit respondendo ad instantiam Doctoris contra quartam instantiam Sancti Thomæ, non oportet aliter improbare, cum nec vere nec apparenter solvant rationem Doctoris. Et sic patet, quomodo responsio istius novi expositoris minime evacuat rationes Doctoris contra Thomam.

SCHOLIUM.

Ratio Henrici, quod repugnet dari plures productiones ejusdem rationis, est, quia productum est adæquatum, et semper manet idem actus producendi, et sic exhauritur

tota fœcunditas producentis, pro quo adducit Philosophum. Refutat Doctor hanc rationem, qua supponitur fœcunditatem exhauriri, quod probandum erat. Secundo, si potentia posset producere alium actum, si hic actus non esset, non est contradictio quod producat illum, quia quod non repugnat priori, id est, potentiæ, nisi per posterius, id est, per actum, non repugnat ei simpliciter, et declarat exemplo. Tertio, quod ait de producto adæquato, si sumat *adæquatum* intensive, non tollit quin fiat alia productio ; si extensive, petit principium. Circa has rationes habet pulcherrimam et subtilissimam doctrinam.

2. Ad conclusionem (a) negativam
aric. lib. 6. . 1. opponitur ratio talis a quibusdam : Si tota fœcunditas ordinata ad generationem Filii sit exhausta in unius Filii generatione, impossibile esset cum illo alium generari, quia ille alius generaretur sine omni fœcunditate ordinata ad Filii generationem. Sed in Deo tota fœcunditas ordinata ad Filii generationem exhauritur in unius Filii generatione, quia unico actu generandi, semper manente, producitur unus Filius semper manens, et ex eodem semper uniformiter se habente ; non posset ergo restare fœcunditas ad alterius Filii generationem, nisi possent simul esse duæ productiones omnino ejusdem rationis, et ex eodem quod est impossibile, sicut
t. 32. irciter. em 3. s. 1. 19. impossibile est unam et eamdem materiam simul moveri pluribus motibus generationis vel alterationis in idem secundum speciem, differentibus autem secundum numerum ; et hoc juxta artem Philosophi, qui determinat 5. *Phys.* non esse possibile, quod idem simul moveatur pluribus motibus secundum eamdem speciem motus. Habetur ergo minor, quod in divinis in generatione Filii exhauritur tota fœcunditas ad generationem Filii, quia actus ille semper manens est ex eodem semper uniformiter se habente.

Confirmatur per exemplum : Si unus homo haberet unicum semen, et non esset possibile aliud quoad generationem hominis, et de illo * semine semper esset iste filius genitus, impossibile esset alium filium generari. * Al. homine.

Hîc breviter formando arguitur sic : Actus adæquatus principio, et semper uniformiter stans, non compatitur secum alium ejusdem rationis ab eodem principio activo ; actus unicus generationis in divinis est adæquatus suo principio, et semper stat ; ergo, etc.

De prima ratione, verbum illud *exhauritur*, si proprie accipiatur in corporalibus, denotat nihil illius quod exhauritur remanere in illo in quo præfuit, ut patet de aqua in puteo ; isto modo non potest intelligi in proposito, quia fœcunditas non exhauritur sic per productionem filii, quin tota ipsa eadem semper maneat in patre ; ergo oportet quod secundum alteram similitudinem intelligatur, ut videlicet dicatur exhaurire pro quanto, scilicet quod manet in patre ad alium actum productionis vel generationis alterius filii, sicut si non maneret aqua in fonte quantum ad alium actum potationis, posset aliquo modo dici exhausta per actum potationis. Conceditur ergo major, quia exhausta isto modo tota fœcunditate ordinata ad gene- 13. Exhauriri dupliciter sumitur.

rationem filii, non posset alius generari, sed illam minorem, quod in divinis sic exhauritur in generatione unius Filii tota fœcunditas, quæ est in divinis ad generationem Filii, oportet probare. Innuitur autem probatio ejus per hoc, quod generatio ista semper stat, et est de eodem principio quasi de quo, et de eodem principio quasi passivo, et ideo non possunt esse simul plures productiones, sicut nec plures motus.

14. Contra istam rationem, quod non concludit sufficienter propositum, potest argui sic : Quæcumque potentia posset habere alium actum, si ille actus non staret semper, illa simpliciter potest habere alium actum ; sed potentia generativa in divinis, per te, solum ex hoc non potest habere alium actum, quia ille actus semper stat ; ergo illa potentia absolute potest habere alium actum, ita quod in hoc non est contradictio ; sed si potest habere alium actum, ergo necessario habet ; nihil enim est ibi possibile, scilicet quod non includit contradictionem, quin sit in actu ; ergo ibi sunt in actu plures generationes. Consequentia est falsa, ergo altera præmissarum ; non major, ergo minor, quæ videtur esse accepta ex ratione argumenti tui. Probatio majoris, ratione et exemplo. Ratione sic : Potentia naturaliter prior est actu ; quidquid autem non repugnat priori naturaliter nisi per illud, quod est posterius naturaliter, simpliciter non repugnat sibi, quia contradictio simpliciter non est alicujus ad prius per hoc quod illud habet contradictionem ad posterius natura ; si ergo actus alius non repugnat potentiæ, nisi quia potentia semper est sub isto actu, absolute non repugnat potentiæ illius actus, et ita sine contradictione simpliciter, potest alius actus sibi competere.

9. Metaph. Text 13. et inde. Quod repugnat priori per posterius tantum simpliciter ei non repugnat.

Exemplum hujus est, si Sol illuminaret universum una illuminatione adæquata sibi intensive, quia scilicet ita perfecte sicut posset illuminare, et extensive, quia scilicet illa illuminatio esset totius illuminabilis, quod posset esse illuminatum a Sole, si ille actus semper staret, ita quod Sol non posset habere aliam illuminationem, hoc non esset, quia simpliciter repugnat Soli, ut est principium illuminativum, quod sit principium alterius illuminationis, imo solummodo ex hoc quod totale suum passivum est proportionabiliter actuatum ; absolute ergo Soli est compossibilis alia illuminatio, et per consequens si Sol necessario causaret omnem illuminationem, quam posset causare, Sol haberet illam illuminationem in actu. Nunquam est ergo necessitas simpliciter illius unicæ productionis, nec est necessitas istius unitatis, ex hoc quod una productio semper stat.

Confirmatur ista ratio, (b) quia si potentia ex ratione sui non necessario determinatur ad istum actum, sed tantummodo ex hoc quod iste actus semper stat elicitus a potentia, illa potentia absolute ut prior actu, posset extendere se ad alium actum; ergo irra- 15.

tionabile videtur quod ille actus magis esset ab ista potentia quam iste, et per consequens cum neuter posset esse minus necessarius altero, vel uterque simul est a potentia vel neuter.

er ibile lius et a nec sse et.

Videtur ergo breviter (c) quantum ad istam rationem, quod nec per hoc quod actus semper stat, nec per hoc quod una potentia non potest simul perfici diversis actibus, habetur conclusio rationis sufficienter probata, sicut ipsa est vera, imo oportet probare, quod sic est necessitas ad unam productionem unius rationis, quod si per impossibile illa non semper staret, vel nunquam esset, adhuc nulla alia posset haberi in Divinis ejusdem rationis, ut quemadmodum si hic Pater non esset in Divinis, omnino contradictio esset dicere Patrem in Divinis. Ita si hic pater hac generatione non generaret, vel per impossibile generaret, actu transeunte,et non stante, nullam aliam generationem posset habere, quia non posita absoluta, et omnimoda necessitate ad unicam productionem, ibi possibilitas ponitur ad aliam, et per consequens necessitas, quia quidquid est ibi possibile, est necessarium.

ratio)eo ideo quia uata.

Ex hoc patet quod secunda ratio de adæquatione, abbrevians istam, non concludit, quia aut major accipit adæquationem intensivam tantum, vel extensivam et intensivam. Si intensivam tantum, ex tali adæquatione non concluditur quod sit unica productio possibilis, imo alia potest esse possibilis, licet non simul stans. Habetur ergo tantum, quod unica est possibilis simul; sed ubi non habetur de unica productione possibili nisi sic, quod alia non sit simul possibilis, ibi non habetur quin alia sit simpliciter possibilis, et per consequens in proposito necessaria simpliciter. Si accipiatur adæquatio secundo modo, minor non probatur, nisi forte innitatur isti, quod unica productio semper stat, et de hoc tactum est supra.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad conclusionem negativam.* Hîc Doctor ad probandum quod non possunt esse plures Filii in divinis, adducit unam rationem Henrici et ratio stat in hoc : Actus, sive productum adæquatum principio productivo intensive, et semper stans sic, quod semper producitur, ut adæquatum principio productivo, non compatitur secum alium actum, sive aliud productum ejusdem rationis, supple quod sit productum ab eodem principio productivo. Sed actus generationis in divinis, sive filius, qui est totalis terminus adæquatus illius generationis, est adæquatus memoriæ fœcundæ, ut principio productivo, et semper stat; ergo in divinis est tantum una generatio, et tantum unus Filius. Major videtur nota, et minor probatur, quia in Deo tota fœcunditas ordinata ad Filii generationem est exhausta in unius Filii generatione. Patet, quia unico actu generandi semper manente, producitur unus Filius semper manens, et ex eodem semper uniformiter se habente. Et confirmatur, quia sicut est impossibile unam et eamdem materiam simul moveri pluribus motibus generationis vel alterationis ad plura solum numero differentia ; ergo sic est impossibile plura solo numero diffe-

27. Opinio Henric. quodlib. 6. q. 1.

Imaginatio metaphorica.

rentia esse ex eodem principio semper uniformiter se habente, quorum quodlibet adæquatur illi principio. Antecedens est notum, quia eadem materia ligni non simul movetur ad duas formas substantiales ignis solo numero differentes, nec similiter subjectum simul potest moveri ad duas albedines solo numero differentes. Et hæc est expressa sententia Philosophi *tertio Physic. text. com.* 19. sic dicentis : *Inconveniens*, inquit, *est per duos motus simul moveri*, *quædam namque erunt alterationes duæ unius*, *et in unam speciem*, *sed impossibile est;* et ibi Commentator : *Deinde*, inquit, *contingit aliud opinabile*, *et est*, *ut idem numero moveatur duobus motibus diversis*, *ut idem numero*. Hæc ille. Hoc idem patet *tertio Physic. text. c.* 37. consequentia videtur nota.

28. Secundo propter quædam verba Doctoris potest sic formari ratio : Ubicumque aliqua tota fœcunditas in generatione alicujus sic exhauritur, quod non manet ad alium actum generationis alterius filii, ibi tali fœcunditate non potest esse alius filius; sed in generatione Filii in divinis sic tota fœcunditas Patris exhauritur, quod non potest manere in Patre respectu alterius Filii, ergo, etc.

Respondetur a Doctore negando minorem, et concedendo majorem. Et cum probatur illa minor per hoc, quod generatio Filii semper stat, etc. et sic probatio minoris potest esse ratio prius facta, scilicet actus adæquatus principio activo, et semper stans, etc. Sed actus generationis in divinis est hujusmodi, ergo, etc. Et Doctor negat istam majorem primæ rationis, quæ assumitur ad probandum minorem secundæ rationis, et non tantum negat illam majorem, sed etiam contra ipsam instat ibi : *Contra istam rationem*, *quod non concludit sufficienter propositum*, *potest argui sic* : *Quæcumque potentia*, etc. Ista ratio stat in tribus dictis: Primum, quod aliquid repugnare alicui, potest dupliciter intelligi; primo simpliciter et absolute, et ratione propriæ entitatis, sicut dicimus, quod rudibile repugnat homini simpliciter; secundo, quod tantum repugnat ratione alicujus posterioris actu inhærentis, sicut dicimus quod nigredo repugnat homini actu existenti sub albedine, et non repugnat homini absolute, sed tantum ratione albedinis stantis in homine. Secundum dictum est, quod repugnat primo modo alicui nunquam potest inesse, etiam per quodcumque posterius in illo cui repugnat, quia quod repugnat alicui simpliciter, nunquam fiet non repugnans per quodcumque posterius, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *q.* 5. contra Henricum. Et quod repugnat secundo modo potest simpliciter inesse, quia circumscripto posteriori cui repugnat, potest inesse priori, cui tantum repugnat ratione illius posterioris. Tertium dictum est, quod quidquid est in divinis sic est necesse esse, quod est simpliciter impossibile ipsum non esse in quocumque instanti. Et quod non repugnat in divinis simpliciter ad intra, illud tale est ibi de necessitate naturæ. Istis præsuppositis infert Doctor intentum principale contra illam propositionem, scilicet quod actus adæquatus principio productivo, et semper stans, alius ejusdem rationis non potest inesse. Si ergo alius filius non potest esse in divinis ex hoc quod primus filius adæquatur in perfectione principio productivo, et semper stat, sequitur quod non repugnat simpliciter, quia tantum repugnat ratione primi Filii semper stantis. Sed quod non repugnat simpliciter in divinis illud est simpliciter possibile, et omne possibile ad intra est ibi de necessitate naturæ, et per consequens si illa ratio Henrici est vera, concludit plures

Primum dictum repugnare alicui potest dupliciter intelligi.

Secundum dictum contra Henricum

Tertium dictum

filios esse in divinis. Dicit ergo Doctor sic : Quæcumque potentia potest habere alium actum, si ille actus non staret semper, illa simpliciter potest habere alium actum ; sed potentia generativa in divinis, per Henricum, solum ex hoc non potest habere alium actum, quia ille actus semper stat ; ergo illa potentia absolute potest habere alium actum. Et probat illam majorem ratione et exemplo ; ratione sic, quia potentia naturaliter prior est actu, ut patet 9. *Metaph. text. com.* 13. Et vide ibi quomodo potentia sit prior actu tempore, quia certum est quod potentia activa, quæ est in actu, est prior actu ipso producto. Modo, quod non repugnat priori naturaliter, nisi per illud quod est posterius natura, simpliciter non repugnat sibi, ut supra dixi, et sic patet ratio Doctoris. Et similiter exemplum est notum.

otentia prior ctu 9. etaph. ontext. et inde.

29. mplum rinale. (b) *Confirmatur ista ratio.* Ista confirmatio supponit unum, videlicet quod quando sunt duo effectus ejusdem rationis non est talis ordo inter illos, ut unus dicatur prior, et alter posterior, præsertim si illi effectus sint per se stantes, quod dico, quia forte una pars aeris, puta propinqua, prius illuminatur, quam remota ; comparando etiam duas illuminationes ejusdem rationis ad idem lucidum, una non supponit aliam de necessitate. Aliquando vero est ordo effectus ad effectum, ut posterioris ad prius, sic quod posterius non potest haberi, nisi priori prius habito ; et sic dicimus, quod intellectus de necessitate est prius operativus, quam sit productivus, quæ tamen intellectio et productio sunt alterius rationis, quia unum est absolutum, et reliquum relativum. Sed quando sunt duo effectus ejusdem rationis ab eadem causa, non est talis ordo prioris et posterioris, quia unum est æque producibile immediate a tali causa sicut alius, et e contra. Cum ergo duæ generationes in divinis, si essent, essent ejusdem rationis, et essent ab eodem principio productivo, non esset major ratio de una quam de alia, quod immediate sit a tali principio. Et probat, quia potentia productiva est prior natura actu productionis, tunc arguo sic : Quæcumque potentia comparatur ad duos actus posteriores ipsa, inter quos non est necessario ordo prioris et posterioris, talis potentia esset productiva unius, sicut alterius, quia semper comparatur ut prior ; sed potentia generativa in parte est prior ipso actu generationis ; ergo sicut potest habere unum actum generationis, ita potest habere alium, cum non sit major ratio de uno quam de alio. Et sic si secundus actus generationis non potet inesse stante primo, et ille secundus est ita immediate producibilis sicut et primus. Et quod non sit ordo prioris et posterioris inter illos, sequitur vel quod uterque sit simul a potentia tali, vel neuter, quia quidquid ibi potest esse de necessitate absoluta, ibi est. Et sic patet ista confirmatio.

(c) *Videtur ergo breviter quantum ad istam rationem*, etc. Dicit Doctor in ista littera, quod non probatur sufficienter illa conclusio negativa, (scilicet quod non possint esse simul plures generationes ejusdem rationis) nec per hoc quod una generatio semper stat, ut supra patuit. Nec per hoc, quod una materia non potest simul perfici pluribus actibus ejusdem rationis, puta quod essentia divina, quæ ponitur secundum Henricum quasi materia respectu generationis, perficiatur duabus generationibus ejusdem rationis. Et probatur ista secunda pars sicut et prima, quia si essentia divina non potest perfici simul duabus productionibus ejusdem rationis, aut hoc ideo est, quia sibi repugnat simpliciter, et hoc non probatur ab Henrico. 30.

Aut quia stante una productione in essentia, alia non potest inesse, et sic secunda productio non repugnat simpliciter in essentia divina, sed tantum ratione alterius generationis existentis, qua stante, secunda non potest inesse, ergo non repugnat sibi simpliciter, ergo absolute possibile est secundam inesse, et si potest absolute, de necessitate inest, ut supra patuit. Potest etiam probari illa secunda pars per illam confirmationem, quia potentia quasi receptiva ex se non magis determinatur ad unum quam ad aliud. Et quod prius sit sub una forma quam sub alia, hoc erit per rationem producentis, prius inducentis unam quam aliam, sed, sicut supra probatum est, potentia generativa in divinis, cum sit prior utroque actu generationis, ita potest in unum immediate sicut et in alium; ergo duæ productiones ejusdem rationis vel tres, vel simul erunt in essentia divina a potentia productiva, vel neutra. Et sic patet ista secunda pars probata.

31. Conclusio notabilis. Dicit ergo Doctor unam conclusionem valde notabilem, quod oportet probare quod sic est necessitas ad unam productionem unius rationis, quod si per impossibile, illa non semper staret, vel nunquam esset, adhuc nulla alia posset haberi in divinis ejusdem rationis. Oportet etiam probare, quod hic Pater in divinis est sic de necessitate absoluta hic Pater, quod si per impossibile ille non esset, nullus alius esset; et similiter oportet probare quod hic Filius in divinis sic necessario est hic filius, quod si per impossibile hic filius non esset, nullus alius filius esset. Hoc idem dico de generatione activa in Patre, et passiva in Filio, quod oportet probare quod hæc generatio activa in Patre, sic de necessitate est hæc generatio activa, quod si, per impossibile, illa non esset, esset impossibile simpliciter aliam esse; hoc idem dico de generatione passiva, et similiter idem dico de spiratione activa et passiva, et sic patet littera Doctoris. Et ex his patet quomodo littera Doctoris *in primo, d. 2. part. 2. q. 2. in responsione ad ultimum argumentum*, non concludit de necessitate ibi tantum esse unam productionem ejusdem rationis. Dicit enim sic : *Potentia finita non potest habere simul duos terminos adæquatos in* produci, *licet possit habere unum in* produci, *et alium in* producto esse; *potentia tamen infinita habet terminum suum intra se semper in* produci, *et ipse est adæquatus, ideo non potest habere plures terminos.* Hæc ille. Hæc ratio non magis concludit quam illa Henrici, nisi accipiat adæquationem tam intensive quam extensive. Nec similiter littera Doctoris quam ponit *in primo, ubi supra q. 3.* respondendo *ad quæst. circa finem*, ubi sic dicit : *Ulterius sequitur si non sunt ibi nisi duo principia productiva alterius rationis, ergo tantum sunt duæ productiones numero*; *probatio, quia utrumque principium productivum habet productionem sibi adæquatam et coæternam, ergo stante illa non potest habere alia.* Hæc ille. Et ideo oportet multum considerare litteram Doctoris. Sufficit enim ei in illis locis tantum ostendere, quod ex quo sunt duo principia alterius rationis, et infinita; ergo et duo producta tantum infinita, quæ adæquantur illis principiis, tam intensive quam extensive, sed quomodo sic adæquantur, alibi habet ostendere, quod et facit *in præsenti quæstione.*

SCHOLIUM.

Probat ergo Doctor aliis rationibus, non esse dabiles plures productiones divinas ejusdem rationis. Primo, quia darentur infinitæ, et infert Augustinus contra Maxim. quia quod est plurificabile ad plura ejusdem

rationis non habet de se certam pluralitatem ut patet de communi respectu singularium, et de causata respectu causatorum. Nec in proposito fieri potest determinatio ab aliquo posteriori, cum enim hoc non det entitatem, non dabit unitatem. Secundo, omne plurificabile in Divinis habet certam pluralitatem, alias de facto essent infinitæ productiones, sed productiones ejusdem rationis nequeunt determinari ad certam pluralitatem, ex jam dictis, et quia omnis pluralitas finita, vel est alterius rationis, vel præexigit aliquid alterius rationis, quo determinetur. Tertio, ex Philosopho, cujus locum bene explicat, ita ut non faveat Thomistis negantibus immaterialia plurificabilia esse numero, de quo late 3. d. 3. q. 7. Quod si dicatur ipsum illic favisse, hoc tenuit, quia erravit, putans omne non habens materiam pro comparte esse necessario rem, ut ibi ostendit Doctor. Vide eum circa has rationes 1. d. 2. q. 7. n. 13. 18. et d. 7. ubi probat multis, tantum esse duas productiones in Divinis.

16. De secundo articulo, (d) dico quod ista conclusio : *In divinis non possunt esse plures productiones ejusdem rationis,* non sola fide tenetur, sed etiam ratione necessaria ostenditur. Et potest formari ratio primo, deducendo ad impossibile; secundo ostensive; tertio, potest confirmari propositum ex intentione Philosophi.

[...] essent [...] generationes [...]vinæ, [...]ssent [...]finitæ.

Formatur ergo ratio sic : Si possunt esse plures productiones ejusdem rationis, ergo et infinitæ. Et si sic, ergo necessario sunt infinitæ, quia nihil potest ibi esse, nisi necessarium. Ultimum consequens impossibile manifeste; ergo et primum antecedens. Probatio primæ consequentiæ auctoritate et ratione. Auctoritas est Augustini contra Maximinum lib. 1. *Absit, ut ideo potentior sit Pater Filio, ut putas, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem ;* neque enim non potuit, sed non oportuit. Et subdit, *quare non oportuit? immoderata esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia nisi et ipse nepos avo suo pronepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur, similiter et ille, et ille,* etc. subdit, *nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero gigneretur, nec etiam perficeret ullus eam, si non sufficeret unus omnipotens.* Hæc Augustinus. Ex ista intentione Augustini habetur, quod si una persona producta productione tali non sufficeret ad complendam unam, vel totam productionem in Divinis, pari ratione nec alia aliqua, nec quotcumque; et ita sive eundo in directum quod Filius generaret alium Filium, sive comparando ad eamdem personam Patris, quod scilicet habeat istum filium, et alium filium, semper qua ratione ponitur pluralitas, pari ratione sequitur infinitas ejusdem rationis.

Si daretur pluralitas productionum ejusdem rationis in Deo, daretur et infinitas productionum.

Probatur eadem consequentia (e) per rationem sic : Quidquid est plurificabile ejusdem rationis, vel ad plura ejusdem rationis se habens, non determinatur ex se ad certam pluralitatem. Hæc propositio patet, sive comparando commune ad sua singularia, sive causam ad sua causata, sive principium ad sua principiata ; commune enim plurificabile ejusdem rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem inferiorum, causa etiam non determinatur ad certa causata ex se. Ex hac propositione probata, sequitur, quod

quodcumque plurificabile ejusdem rationis quantum est de se, potest extendi ad infinita, nisi determinetur aliunde, nec determinari potest per principium ejusdem rationis; ergo si per aliquod principium in Divinis productivum potest esse pluralitas productionum ejusdem rationis, non determinatur talis productio ex se, sive ex suo principio formali ad certam pluralitatem, nec ex hoc nec ex illo repugnat sibi quæcumque pluralitas; ergo vel poterunt esse infinitæ, et per consequens sunt infinitæ, quod est conclusio illata; vel fiet determinatio talium productionum ex alio ad certam pluralitatem, quam ex se, vel principio productivo; sed hîc non potest dari unde fiat ista determinatio. Non enim ab aliquo posteriori, quia a posteriori nihil habet suam entitatem, ergo nec unitatem, nec certam pluralitatem; nec ab aliquo quod est simul natura cum productionibus, quia qua ratione ipsa productio, quæ est unius rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, pari ratione nec illud quod est simul natura nec ab aliquo priori, quia illud prius, vel principium formale producendi, vel principium producens, quod est suppositum. A principio formali productivo non potest esse determinatio, ut patet in probatione majoris, quia principium productivum ejusdem rationis non determinat se ad certam pluralitatem productionum ejusdem rationis; nec a supposito producente potest determinari, quia in tot productiones potest suppositum, ad quot se extendit principium productivum, quod est in supposito; si ergo non est determinatio a parte principii formalis productivi, nec etiam a parte producentis. Sic ergo patet ista consequentia ad impossibile, quod si possent ibi esse plures productiones ejusdem rationis, ergo et infinitæ.

Nihil habet suam unitatem a posteriori se, nec ab aliquo simultaneo.

18. Secundo arguitur (f) ostensive sic : Illud nullo modo est plurificabile in Divinis quod non potest determinari aliquo modo ad aliquam certam pluralitatem; sed productio ejusdem rationis in Divinis nullo modo potest determinari ad certam pluralitatem aliquam; ergo nullo modo est plurificabilis, quod est propositum. Majorem primo exponam; secundo probabo eam. Certam pluralitatem dico, ut puta dualitatem, ternitatem, quaternitatem, vel aliquam aliam datam. Omnino determinari ad certam pluralitatem, dico quod impossibile est a posteriori, vel a simili, sed includens manifeste contradictionem. Majorem sic intellectam probo, si non potest omnino determinari quantum est de se ad certam pluralitatem, ergo quantum est de se potest in quotcumque, quia contradictionem non includit, quod quamcumque pluralitatem excedat, et hoc in infinitum; sed nihil potest in Divinis possibile sic ultra quamcumque pluralitatem plurificari, quia tunc necessario esset plurificatum ultra quamcumque pluralitatem, et ita esset in infinitis. Probatio minoris : Illud non potest omnino determinari ad certam pluralitatem inferiorem ejusdem rationis,

Pluralitas in divinis est necessario determinata.

quod non necessario præexigit aliqua plura alterius rationis, per quæ determinetur ad certam pluralitatem; productio ejusdem rationis in Divinis non necessario præexigit aliqua plura alterius rationis, per quæ determinetur ad certam pluralitatem; non ergo potest omnino determinari ad certam pluralitatem.

9. Istius rationis probo majorem et minorem. Majorem sic : Si est plurificabile ejusdem rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, hoc prius probatum est in arguendo ad impossibile, tunc pari ratione illa inferiora vel singularia, quæ sunt ejusdem rationis, non habent ex se certam determinationem ad certam pluralitatem, quia sicut ignis ex se non determinatur ad certam pluralitatem ignium, ita ignes singulares ex se non determinantur ad certum numerum, ut sint tot vel tot ignes. Plurificabile ergo ejusdem rationis, si necessario determinetur ad certam pluralitatem, hoc est, per aliud, non per posterius natura, nec per illud quod est simul natura, sicut dictum est et deductum ad impossibile; ergo solummodo per prius vel priora natura. Non autem per aliquid prius ejusdem rationis, quia sicut dictum est prius deducendo ad impossibile, illud prius non est determinans ad certam pluralitatem illorum, quæ sunt ejusdem rationis; igitur oportet, quod hoc sit per aliqua priora non ejusdem rationis, quia eadem quæstio esset de illis, nec etiam hoc possent, ex quo essent ejusdem rationis. Habetur ergo ista propositio, quod illud non potest omnino determinari ad certam pluralitatem, quod non potest determinari per aliquam pluralitatem priorem alterius rationis. Minor probatur, quia illæ productiones plures, quæ ponuntur ejusdem rationis, non præexigunt nisi principium formale producendi, et principium producens, in neutro istorum est pluralitas alterius rationis, per quam determinetur productio ad certam pluralitatem, necessario præexacta, quod non est in principio formali producendi. Patet, ex quo ponuntur productiones ejusdem rationis, quod etiam non in supposito præexigatur pluralitas alterius rationis, saltem per quam determinetur productio ad certam pluralitatem, patet, quia in tot productiones potest suppositum, ad quot principium se potest extendere.

ificabi-le ...sdem ...tionis ...essario per quod ...erius ...tionis ...ermina-tur ad ...nerum ...tum.

Ista ratio ostensiva sic probata potest breviter sic compilando confirmari : Omnis pluralitas necessario finita, vel est alterius rationis, vel si non est alterius rationis, necessario præexigit aliquam alterius rationis, per quam determinetur; omnis pluralitas in Divins necessario est finita ; est ergo talis vel talis; sed non potest esse pluralitas productionum ejusdem rationis tali vel tali modo se habens ; ergo nulla potest esse pluralitas ejusdem rationis in productionibus. Major istius rationis declarata est in argumento ad impossibile, et etiam ostensivo. Minor primi syllogismi satis est manifesta, quia possibilitas in 3. Phys. 1. 32.

Divinis ponit necessitatem, et per consequens possibilis infinitas, vel non necessaria certa finitas, ponit necessariam infinitatem; et minor secundi syllogismi, hæc scilicet, quod productiones ejusdem rationis non possunt hoc modo vel hoc se habere, patet, non enim sunt alterius rationis, ex quo sunt ejusdem rationis, nec præexigunt pluralitatem alterius rationis per quam determinentur; hoc declaratum est in argumento ad impossibile.

20. Text. 49. Tertio declaratur (g) conclusio juxta intentionem Philosophi 12. *Metaph.* ubi arguit quod non possunt esse plures Cœli, quia non possunt esse plura prima moventia. Hoc probat, quia *quæcumque sunt numero multa, unum autem species, habent materiam; primum movens autem non habet materiam, est enim actus purus; unum ergo, et ratione, et numero primum movens et immobile ens*; ex hoc infert, *unum ergo cœlum.* Ex ista intentione Philosophi, (h) videtur confirmari illa prima ratio adducta in primo articulo, quod scilicet unitas naturalis necessario competit cuilibet formæ immateriali ejusdem rationis.

Sed considerando intentionem Aristotelis in diversis locis, diversimode materiam accipit, et ex hoc confirmari videtur nostrum propositum, nec tamen illa prima ratio habebit robur ex intentione Aristotelis. Materiam enim quandoque vocat principium receptivum faciens compositionem cum actu sive cum forma, quomodo dicit materiam et formam esse duo principia, 1. *Phys.* et multis aliis locis. Et per oppositum forma dicitur illud aliud principium, quod habet rationem actus, quod cum materia constituit compositum. Alio modo forma dicitur quidditas secundum ipsum in multis locis, et per oppositum materia dicitur quidquid habet rationem contrahentis vel determinantis ipsam quidditatem. Et hoc modo differentia individualis, quæcumque sit ipsa, dicitur materia respectu quidditatis specificæ; dicitur ergo materia quandoque illud quod recipit formam informantem; quandoque, illud quod contrahit vel determinat quidditatem indifferentem. Sed tale contrahens, vel determinans potest intelligi dupliciter: Uno modo quasi intrinsecum inferiori, vel determinato sub tali communi; alio modo quasi præsuppositum determinato. Exemplum, differentia individualis Socratis contrahit hominem primo modo, quæ est intrinseca Socrati, sed secundo modo hoc corpus contrahit albedinem vel colorem, quia in alio corpore est alia albedo, et secundum hoc, si non possent esse nisi tria corpora, non possent esse nisi tres albedines; contrahens tamen secundo modo potest reduci ad materiam primo modo, vel saltem includens quasi materiam. Ubicumque ergo est pluralitas ejusdem rationis, ibi necesse est ponere materiam, accipiendo materiam, non pro recipiente, sed pro contrahente, sic vel sic accipiendo, quia nullo modo potest poni natura,

Text. 65. 69. Idem 2. Phys. et 2. de Anima, et 5. 12. Met. et 1. cœli.

quæ est unius rationis, plurificari, nisi sit aliquid contrahens hoc modo vel illo, et per oppositum ubi non est hoc modo materia, impossibilis est pluralitas ejusdem rationis; sed nec talis materia est possibilis respectu productionum in divinis, quia nihil tale contrahens vel determinans posset esse nisi determinatum ad certam pluralitatem, et per consequens nisi prius habens pluralitatem alterius rationis, et nulla pluralitas alterius rationis posset poni prior productionibus talibus; sic applicata est intentio Philosophi ad conclusionem hîc intentam.

)mnis ıralitas usdem ionis est per ateriam, ponitur.

21. xt. c. 41. Sed inquirendo (i) qualiter, et ubi generaliter secundum Philosophum habeat veritatem, videtur dicendum quod Philosophus diceret, quod nec tali modo poni posset in aliquo quod est in Divinis, scilicet materia secundo modo dicta, imo nec in aliquo immateriali. Unde dicit 7. Met. cap. 9. *quod quid erat esse, et unumquodque est in quibusdam idem, ut in primis substantiis. Dico autem primam, qua non per aliud in alio est, ut in materia, quæcumque vero accepta cum materia non idem.* Hæc ille. Non vult ibidem dicere, quod in materialibus non est idem, *quod quid est,* et illud cujus est, licet aliqui sic exponant, sed non ad intentionem ejus, sicut patere potest exponendo tertium *cap.* 7. (de quo modo transeo), sed in nullo materiali, hoc est quocumque modo plurificabili, est omnino idem *quod quid est,* et ipsum, quia ipsum includit materiam, hoc est aliquid contrahens ipsam quidditatem, quod non includitur in ratione formali quidditatis; convenimus ergo cum Philosopho in hoc, quod forma non habens materiam secundo modo, non est plurificabilis, et hoc sufficit ad propositum nostrum, quod scilicet productio ejusdem rationis non sit plurificabilis; sed non propter hoc conceditur, quod non habens materiam, quæ sit pars realis compositi, non potest plurificari. Et tunc illud Philosophi, quod primum non habet materiam, quia est actus purus, debet intelligi de materia secundo modo dicta, quia non habet eam ad contrahendum suam quidditatem, ut sit hæc, quia sua quidditate est hoc. Utrum autem illud, quod non habet materiam primo modo dictam habeat secundo modo dictam, forte aliter diceretur secundum Philosophum, et aliter secundum Theologos, de quo nihil ad præsens, nisi quod illa ratio *de* 12. *Met.* non habet pro per se medio hoc quod est non habere materiam primo modo dictam, sicut intelligunt illi, quorum est prima ratio *in* 1. *art.* sed habet pro per se medio hoc, quod est non habere materiam secundo modo dictam. Et sic tam major quam minor vera est secundum Philosophos et Theologos, et per consequens, quia natura divina non potest plurificari in diversis suppositis, est ad propositum etiam utraque præmissa vera de productione ejusdem rationis, et per consequens conclusio est vera.

Quære in 2. d. 3. q. fi. solvendo 1. princip.

COMMENTARIUS.

(d) *De secundo articulo.* Hîc Doctor intendit probare conclusionem negativam, 32.

videlicet, quod est simpliciter impossibile esse plures productiones ejusdem rationis in divinis; et hoc probat tripliciter : Primo, argumento ducente ad impossibile. Secundo, argumento ostensivo. Tertio, ex intentione Philosophi.

Opin. Scot. Quantum ad primum deducit ad hoc impossibile, scilicet quod actu essent infinitæ productiones in divinis, si possent esse plures ejusdem rationis. Probatur ista consequentia, scilicet si in divinis possunt esse plures productiones ejusdem rationis, puta plures generationes activæ vel passivæ, ergo et infinitæ. Patet ista consequentia primo auctoritate Augustini contra Maximinum *lib.* 1. ubi intendit probare quod si Filius genitus posset generare alium filium, ille alius posset generare alium, et sic in infinitum. Dicit enim sic : *Absit ut ideo potentior sit Pater Filio, ut putas, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit.* Et subdit quare non oportuit : *Immoderata esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia nisi et ipse nepos pronepotem gigneret secundum vestram mirabilem sapientiam impotens diceretur, similiter ille et iste.* Et subdit, *nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero generaretur, nec etiam perficeret eam ullus, si non sufficeret unus omnipotens.* Hæc ille.

Dubium circa dictum Augustin.

Sed dubitatur de auctoritate Augustini in hoc quod dicit, quod *Filius potuit generare filium, sed non oportuit;* quod si filius potuit generare filium, ergo de facto genuit, quia quidquid est ibi possibile, est semper in ultima actualitate.

Vide Franciscum de Mayr. in 7. dist. primi q. 3. et 4. ubi assignat duplicem rationem. Quare filius non producat.

Respondeo, quod dictum Augustini debet intelligi quantum ad perfectionem principii productivi, quia illud idem principium, scilicet memoria fœcunda, est ita perfecta in Filio, sicut in Patre, sed ut in Filio non dicitur potentia generandi, sed tantummodo in Patre, ut supra ostensum est *in primo, d.* 7. Intelligit ergo Augustinus quod illa eadem perfectio, quæ est in Patre, eadem perfecta est in Filio, sed quia tali principio productivo tantum correspondet una productio, et unum productum, ideo ut in Patre dicitur potentia generandi, non autem ut in Filio.

(e) *Probatur eadem consequentia per rationem sic.* Hîc Doctor probat illam consequentiam ostensive. Quidquid enim est plurificabile ejusdem rationis, vel ad plura ejusdem rationis se habens, non determinatur ex se ad certam pluralitatem. Patet hæc propositio, sive comparando commune ad sua singularia, sive causam ad sua causata, sive principium ad sua principiata, patet etiam de communi. Si enim natura humana de se est plurificabilis in duo singularia, ita de se est plurificabilis in infinita, id est, quod quantum est ex parte sua, non repugnat sibi posse plurificari infinita. Hoc idem patet de causa respectu effectus, quæ si ex se potest producere duos effectus ejusdem rationis, ita quantum est de se, potest producere in infinitum, cum non sit major ratio de uno quam de alio. Ex hac propositione probata, sequitur quod quodcumque plurificabile ejusdem rationis quantum est de se, potest extendi ad infinita, nisi determinetur aliunde, nec determinari potest per principium ejusdem rationis; patet, quia si natura ejusdem rationis ex se non determinatur ad certum numerum, ita nec principium formale ejusdem rationis poterit esse ratio quare sit determinatio ad certum numerum. Si enim *A* potest multiplicare naturam humanam in duo singularia, idem *A* vel aliud ejusdem rationis cum *A* poterit producere illam naturam, quantum est ex parte sua, in infinita singularia ejusdem rationis, cum non

sit major ratio de uno quam de alio; si ergo generatio activa ex se non sit determinata ad certum numerum, cum sit plurificabilis in plura, nec erit determinata ad certum numerum per principium ejusdem rationis, puta per intellectum divinum; si enim intellectus divinus potest esse principium plurium rationum ejusdem rationis, ergo quantum est de se, potest esse principium infinitarum productionum ejusdem rationis. Nec videtur quod ista determinatio ad certum numerum, possit fieri ab aliquo posteriori, quia a posteriori nihil habet suam entitatem; ergo nec unitatem, nec certam pluralitatem. Si enim natura humana non est ex se determinata ad certam pluralitatem, nec ex principio productivo ejusdem rationis causante naturam in tali et tali singulari, sequitur quod per nullum posterius ipsa natura potest determinari, nec ab aliquo, quod est simul natura cum productionibus. Qua ratione ipsa productio, quæ est unius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem, pari ratione nec id quod est simul natura cum illo, nec ab aliquo priori, quia illud prius vel est principium formale producendi, vel principium producens, quod est suppositum a principio formali productivo ejusdem rationis, non est ista determinatio, ut supra patuit; nec ab ipso supposito, quia ad tot se extendit suppositum, ad quot se extendit ratio formalis producendi, tota enim ratio agendi supposito, et tota perfectio agendi ipsi supposito est simpliciter a principio formali productivo, ut exposui *in primo*, *dist.* 1. *quæst.* 2. *et dist.* 3. *quæst.* 6. Si ergo productio ejusdem rationis potest multiplicari in plures; ergo et in infinitas, cum non appareat determinatio aliqua ex supradictis.

34. In ista tamen littera Doctoris occurrunt aliquæ difficultates. Prima in hoc quod dicit, quod *principium formale productivum ejusdem rationis, si potest producere plura ejusdem rationis, quod etiam et infinita.* Quia videtur sequi quod illud tale erit formaliter infinitum, quia majoris perfectionis est posse producere plura simul, quam unum tantum; ergo posse producere plura infinita, etiam ejusdem rationis, erit infinitæ perfectionis, et sic calor in igne, qui ponitur principium ejusdem rationis, si potest producere duos calores simul, ergo et infinitos, quod est falsum; patet etiam, quia dicit Doctor quod causa non est determinata ex se ad certa causata, cum ergo Sol non sit ex se determinatus ad certa causata specie distincta, sequitur quod ex se posset producere infinitas species, quia plures potest producere, et ex se non est determinatus ad certam pluralitatem; ergo et infinitas potest producere; ergo erit infinitæ perfectionis.

Respondeo, quod etsi principium productivum ejusdem rationis, possit ex se producere infinitos effectus ejusdem rationis, non tamen sequitur quod simul illos possit producere, sed tantum successive, et ex hoc non sequitur major perfectio, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 2. *part.* 1. *q.* 1. Et cum dicitur quod ex se simul potest producere duos, negatur quod æque perfecte duos, sicut quemlibet seorsum, ut exposui *in primo supra*, *et in secundo*, *dist.* 3. Dico secundo, quod secundum aliquos non sequeretur talis infinitas, posito quod infiniti effectus ejusdem rationis simul possint produci etiam æque perfecti, sicut quilibet seorsum, quia unus non requirit majorem perfectionem in causa, quam alius, nec alius et alius effectus ejusdem rationis requirit in causa aliam et aliam perfectionem, quia eadem perfectio, quæ est sufficiens ad unum ejusdem rationis, est Responsio.

etiam sufficiens ad aliud ejusdem rationis. Prima tamen responsio videtur verior.

35. Nota de Sole. Ad aliud de Sole. Dico, quod si Sol possit producere infinitas species, sive simul, sive successive, esset formaliter infinitus, quia alia et alia species non tantum requirat aliam et aliam perfectionem in causa, sed necessario perfectior species majorem perfectionem requirit in causa quam imperfectior ; modo si essent infinitæ species possibiles, semper una esset perfectior alia, quia formæ se habent, sicut numeri, per Philosophum 8. *Metaph. text. comment.* 10. Dico ergo. quod etsi Sol possit producere plures species, est tamen ex sua natura limitata, determinatus ad certam pluralitatem, ultra quam virtus Solis non potest. Et dico, quod Doctor hîc loquitur de causa ejusdem rationis, id est, de causa quæ comparatur ad effectus ejusdem rationis, quod illa si potest producere duos; ergo et infinitos quantum est de se. Non enim loquitur de causa ejusdem rationis præcise in se, sed tantum in comparatione ad effectus, ita quod illa dicatur causa ejusdem rationis, quæ respicit effectus ejusdem rationis, licet illa causa sit æquivoca respectu illorum effectuum, et causa dicitur alterius rationis, quæ respicit effectus alterius rationis, ita quod ista comparatio fiat tantum effectus ad effectum, non autem effectus ad causam.

36. (f) *Secundo arguitur ostensive sic.* Hîc Doctor probat eamdem conclusionem per rationem ostensivam, sive demonstrativam, et ratio stat in hoc, omne plurificabile in divinis necessario determinatur ad aliquam certam pluralitatem, puta dualitatem, vel Trinitatem, etc. Sed productio ejusdem rationis in divinis nullo modo potest determinari ad certam pluralitatem; ergo. Major primo declaratur, quia cum dico necessario determinatur ad certam pluralitatem, intelligo sic, quod sit simpliciter impossibile excedere illam pluralitatem, et non loquendo de impossibibi per posterius, vel per aliquod simile, sicut dicimus quod impossibile est hominem stantem sub albedine fieri nigrum; impossibilitas enim nigredinis inest homini non absolute, sed ratione alicujus posterioris, scilicet albedinis; intelligitur ergo de impossibili absolute, quod inest ratione naturæ. Major sic intellecta probatur, et probatio stat in hoc, si necessario non determinatur ad certam pluralitatem, ergo de se potest esse in infinitis; ergo ibi actio est infinita pluralitas individuorum, ut supra patuit; quidquid enim ibi potest esse ibi de necessitate est actu. Probatio minoris : Si productio ejusdem rationis in divinis posset determinari ad certam pluralitatem inferiorum ejusdem rationis, necessario præexigeret aliqua plura alterius rationis, per quæ determinetur ad certam pluralitatem; patet ista, quia ex se determinatur, nec per aliquid, quod est simul natura cum ea, nec per principium productivum ejusdem rationis, nec per aliquid posterius, ut supra patet in prima ratione. Sequitur ergo quod erit determinata per aliqua plura alterius rationis ; sed hoc non, quia productio ejusdem rationis, puta generatio in divinis tantum præexigit rationem formalem producendi, et producens *quod*. Sed eadem ratio formalis, sicut potest esse ratio productiva unius, et etiam alterius ejusdem rationis, sicut calor, ita potest esse productivus unius caloris, sicut et alterius ; ergo illa certa pluralitas non potest esse ab eadem ratione formali, quia principium productivum ejusdem rationis, si ex se non est determinatum ad certam pluralitatem, potest esse in infinitis ; nec ista certa pluralitas erit a principio *quod*, quia principium *quod* ad tot præcise se extendit, ad quod Exemplum de calore.

ratio formalis illius se extendit, quia principium *quod* habet præcise rationem formalem producendi, ut possit producere. Si ergo productio ejusdem rationis posset plurificari, et per consequens esse in infinitis, necessario esset actu in infinitis, quia possibilitas in divinis ponit necessitatem, ut ponitur 3. *Phys. text. comment.* 32. *Contingere*, inquit, *ab* esse *nihil differt in perpetuis*, id est, quod in perpetuis, quod est possibile, actu est, ut clarius patet secundum aliam translationem, ubi habetur, quod *in æternis non est differentia inter possibile, et id quod est*, quod debet intelligi de *esse* pertinente ad naturam æterni. Unde Commentator ibi in fine commenti : *Et cum fuerit possibile aliquid esse de natura rerum æternarum, illud erit necessarium, non contingens.*

7. (g) *Tertio declaratur juxta intentionem Philosophi.* Hæc ratio stat in hoc breviter : Quod non habet materiam contrahentem ad *esse* individui est simpliciter implurificabile, sed omnia æterna, sive necessaria secundum mentem Philosophi non habent differentiam contrahentem ad *esse* indivisibile, cum sint de se *hæc;* ergo impossibile est productionem ejusdem rationis in divinis plurificari. Major est nota, quia plurificabile in plura ejusdem rationis est contrahibile ad illa plura per aliam et aliam rationem individualem. Minor patet per Philosophum 12. *Met. text. comm.* 49. ubi arguit quod non possunt esse plures cœli, quia non possunt esse plura moventia prima. Hoc probatur, quia quæcumque sunt numero multa, unum autem specie, habent materiam; primum autem movens non habet materiam, est enim actus purus. Unum ergo, et ratione et numero primum movens et immobile ens; ex hoc infert, *unum igitur cœlum.* Ait enim sic secundum aliam translationem : *Quoniam autem cœlum est unum, manifestum est quod si plures cœli fuerint, erunt sicut homines. Si autem principium unius hominis est unum, et fuerit numero unum plura, et aliud numero multum habet materiam: sermo enim unus, qui est idem, est etiam plures*, non sermo hominis, id est, secundum Commentatorem ; ea quæ sunt unum in ratione, id est, definitione, sunt plura in numero, ut homo, qui est unus in numero, et plura in potentia, ut Socrates et Plato. Sequitur in text. *Quod autem est essentia prima non habet materiam, quia est perfectio*, id est, secundum Commentatorem, quod prima essentia, quæ significat *esse* rei, oportet ut non habeat materiam, quoniam si haberet materiam, haberet aliam essentiam, et sic in infinitum, et ideo necesse est ut prima forma quæ est perfectio et finis non habeat materiam; erit ergo simplex, et omne simplex est in non materia. Sequitur in textu : *Primus igitur motor, qui non movetur, est unus ratione, ut numero. Motor igitur motus continui, oportet semper ut sit unus tantum; ergo unum cœlum est tantum*, id est, secundum Commentatorem, *et si motor est unus numero, ergo ipsum primum motum ab eo, si movetur motu continuo, est unum etiam numero, et si cœlum est tale, ut declaratum est, ergo cœlum est unum numero; movetur enim uno motu continuo ab uno motore numero et definitione.* Hæc ille.

(h) *Ex ista intentione Philosophi videtur*, etc. Hic Doctor intendit ostendere 38.
quod Philosophus in proposito loquatur tantum de materia, quæ est ratio individuandi, sive contrahendi naturam ad *esse* individuale. Et primo ostendit quomodo diversimode loquitur de materia in diversis locis, ut facilius cognoscatur quomodo in proposito tantum loquatur de materia, quæ est ratio formalis individuandi, de qua prolixe dictum est *in secundo*,

dist. 3. *quæst.* 6. Dicit igitur Doctor quod Philosophus quandoque accipit *materiam* pro principio receptivo faciente compositionem cum actu, sive cum forma, quomodo dicit materiam et formam esse duo principia, ut patet *primo Physicor. text. com.* 65. *et* 79. Hoc idem *secundo Physicor. et secundo de Anima, et* 5. *et* 12. *Metaph. et primo Cœli, et alibi sæpe.* Dicitur igitur materia principium receptivum, et per oppositum forma habet rationem actus. Alio modo forma dicitur quidditas secundum Philosophum in multis locis, et per oppositum materia dicitur quidquid habet rationem contrahentis vel determinantis ipsam quidditatem, et hoc modo differentia individualis, quæcumque sit ipsa, dicitur materia respectu quidditatis specificæ. Et dicit Doctor *quæcumque sit ipsa*, quia sive differentia individualis accipiatur pro duplici negatione, ut patet per Henricum, qui dicit quod individuum dicit negationem divisibilitatis in se, et negationem identitatis cum alio, ut patet *in secundo dist.* 3. *q.* 2. sive accipiatur pro existentia rei materialis, ut ponit Boetius, ut patebit *in secundo, dist.* 3. Dicit ergo, quod quocumque modo accipiatur differentia individualis, potest dici habere rationem materiæ, pro quanto est contractiva quidditatis specificæ. Sed tale contrahens vel determinans, potest dupliciter intelligi : Uno modo quasi intrinsecum inferiori, sive determinato sub tali communi ; alio modo quasi præsuppositum determinato.

Materia sumitur multis modis.

Exemplum. Exemplum, differentia individualis Socratis contrahit hominem primo modo, quæ est intrinseca Socrati; et secundo modo hoc corpus contrahit albedinem, vel colorem, quia in alio corpore est alia albedo ; et secundum hoc, si non possent esse, nisi tria corpora, non possent esse nisi tres albedines. Contrahens tamen secundo modo potest reduci ad materiam primo modo, pro quanto dicitur contractiva, vel saltem in divinis quasi materiam. Et sic proprietates hypostaticæ, sive personales, possunt dici quasi materia, non quod determinent essentiam divinam, sed determinant personas, sive hypostases, ut patet per Damascenum *lib.* 1. *c.* 5. *vel* 10. *et lib.* 2. *cap.* 6. *Relatio*, inquit, *non determinat naturam, sed hypostasim*, et sic proprietas personalis non dicitur actus naturæ, sed actus hypostasis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 1. *q.* 2. *et d.* 26.

Potest etiam dici, quod supposita divina 39.
determinant relationes communes ejusdem rationis, quia quot sunt personæ divinæ, tot sunt etiam æqualitates, vel similitudines, vel identitates. Alia est enim æqualitas in Patre, et alia in Filio, ut patet *in primo, dist.* 31. ubicumque igitur est pluralitas ejusdem rationis, ibi necesse est ponere materiam, accipiendo *materiam* non pro recipiente, sed pro contrahente sic vel sic accipiendo, scilicet primo vel secundo modo, quia nullo modo potest poni naturam, quæ est unius rationis plurificari, nisi sit aliquid contrahens hoc modo vel illo; non enim potest poni naturam humanam plurificari in plura individua ejusdem rationis, nisi per aliam et aliam differentiam individualem ; nec similiter potest poni albedínem plurificari in plura subjecta, nisi illa subjecta præcise determinent eam ad certum numerum. Adverte tamen, quod isto secundo modo subjectum non dicitur determinare albedinem, ut dicatur *hæc*, fit enim *hæc* per propriam hæcceitatem. Et similiter relationes communes sunt de se *hæc*, ita quod æqualitas, quæ est in Filio est de se *hæc* ; dicimus tamen quod subjecta determinant ad certum numerum, quia communiter non numerantur accidentia ejusdem rationis, nisi ad nu-

Quot sunt personæ tot æqualitates.

merum subjectorum, nam plura accidentia præcise numero differentia possunt esse in eodem subjecto, etiam loquendo de accidentibus absolutis, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 8. *et Metaphysic. Doctoris quæst.* 7. illa igitur accidentia essent præcise numero distincta. Patet etiam quomodo Deus posset facere plures albedines numero distinctas sine subjecto ut posset probari per dicta Doctoris *in secundo, dist.* 12. *quæst.* 2. et de facto patet quomodo ponuntur plures quantitates ejusdem rationis separatæ a subjecto, ut in sacramento Eucharistiæ. Posset etiam facere plures albedines in uno subjecto, ut Doctor videtur innuere *in tertio, dist.* 8. *et in* 5. *Met. suæ quæst.* 7. Non vult ergo Doctor hîc, quod talia ejusdem rationis sint præcise determinata ad certum numerum propter numerum subjectorum. Cum ergo dicit, quod nullo modo potest poni, naturam quæ est ejusdem rationis plurificari, nisi sit aliquid contrahens hoc modo vel illo, et cum dicit naturam contrahi et plurificari per aliam et aliam differentiam individualem, hoc dicit secundum intentionem propriam. Cum vero dicit formam ejusdem rationis, ut albedinem vel aliquod aliud accidens determinari ad certum numerum per aliud et aliud subjectum, hoc non dicit secundum intentionem propriam, intelligendo quod illa certa pluralitas sit præcise per aliud et aliud subjectum, ut supra patet. Sequitur, et per oppositum, ubi non est hoc modo materia, impossibilis est pluralitas ejusdem rationis, sed nec talis materia est possibilis respectu productionum in divinis, quia nihil tale contrahens vel determinans posset esse, nisi determinatum ad certam pluralitatem, et per consequens nisi prius habens pluralitatem alterius rationis, ut supra patet in secunda ratione, et nulla pluralitas alterius rationis posset poni prior productionibus talibus, ut supra patuit, et sic applicata est intentio Philosophi ad conclusionem hîc intentam.

[Margin: plura accidentia sint esse eodem subjecto.]

(i) *Sed inquirendo qualiter*, etc. *Unde dicit* 7. *Met. cap.* 9. *text. c.* 41. *quod quid erat esse et unumquodque in quibusdam idem, ut in primis substantiis, ut curvitas et curvitati esse*, id est, quod quid erat esse et singulum cujus est in quibusdam est idem ut in primis substantiis, id est, in speciebus universalibus, ut curvitas et curvitati esse, quod quid est curvitatis, sunt idem. Sequitur in textu : *Si prima est*, id est, si curvitas sit prima substantia et species. Sequitur in textu : *Dico autem primam, quæ non dicitur per aliud in alio esse, ut subjecto vel materia. Quæcumquæ vero ut materia, aut concepta cum materia, non idem neque secundum accidens unum, ut Socrates et musicum*, et vocat hîc primam substantiam, quæ non habet formam in subjecto et in materia signata et individuali. *Quæcumque vero sunt concepta, ut materia aut concepta cum materia*, scilicet individuali, ut sunt singularia *non sunt idem*, scilicet *quod quid est* cum eo cujus est. Sed hæc auctoritas exposita est supra *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 5. Et sic patet quomodo Philosophus non vult ibi dicere, quod in materialibus non est idem *quod quid est* et illud *cujus est*, licet aliqui sic exponant.

[Margin: 40. Materia non est in divinis.]

[Margin: 7. Met. text. 41.]

SCHOLIUM.

Adducit duas rationes contra resolutionem quæstionis. Prima, suadet generationem et spirationem esse ejusdem rationis, quia idem est principium formale, et terminus formalis utriusque, scilicet essentia. Secunda, intendit Filium posse generare, quia habet potentiam generandi, sicut patet de quo 1. d. 7. Adducit alias duas rationes contra id quod dictum est, scilicet primam distinctionem finitam aliquorum esse alterius rationis.

22. Art. 3. Ratio 1. De tertio articulo (k) objicitur contra prædicta, et primo contra conclusionem, deinde contra præmissas. Contra conclusionem dupliciter, primo sic : Ubi principium est ejusdem rationis et terminus formalis ejusdem rationis, ibi est productio ejusdem rationis. Sed essentia divina, quæ est ejusdem rationis, in divinis est principium productivum cujuscumque productionis, et etiam terminus formalis cujuscumque productionis; ergo quælibet productio est ibi ejusdem rationis cum quacumque. Major videtur haberi *ex* 5. *Physic.* quia non videtur productio distingui, nisi vel ex principio formali, vel ex termino. Probatio minoris, primo quantum ad secundam partem de termino formali; quodlibet productum productione accipit essentiam, quia sicut Filius nihil habet nisi natum, secundum Hilarium, (hoc est nisi quod nascendo accipit), ita Spiritus sanctus nihil habet nisi quod procedendo accipit; non autem accipit essentiam, nisi sicut terminum formalem. (Text. 4. et 18.)

Confirmatur illud per Augustinum 15. de Trin. c. 26. *Sicut Filio præstat essentiam de Patre generatio, ita Spiritui sancto de utroque processio.* Non potest autem illud intelligi de præstando, sive communicando, nisi sicut de termino formali productionis; nec potest intelligi essentiam communicari per productionem, nisi sicut primus terminus formalis, quia non sicut consequens alium terminum formalem, cum essentia sit principium omnium. Ex hac probatur alia pars minoris, scilicet quod essentia sit principium formale respectu utriusque productionis, quia terminus formalis non potest aliquo modo esse prior principio formali producendi. Si ergo essentia est terminus formalis productionis, ut jam probatum est, et ipsa est primum ens in Divinis, ut jam probatum est *in prima quæstione*, sequitur quod ipsa essentia secundum se est principium formale producendi in quacumque productione. Minor etiam probatur quantum ad utramque partem per hoc, quod illud est principium formale, et terminus formalis in quo producens assimilatur producto, et præcipue, quando est productio univoca. Nunc autem prima assimilatio producentis ad productum in Divinis est essentia ipsa, ut essentia; ergo ipsa est formalis terminus productionis, et formale principium producendi.

Secundo contra conclusionem sic : Habens principium formale producendi perfectum, potest illo producere; sed Filius habet principium formale dicendi et generandi perfecte; ergo, etc. Probatio majoris, quia ideo est suppositum potens agere, quia habet principium agendi, et maxime perfectum. Probatio minoris, memoria perfecta est primum principium dicendi sive generandi. Filius autem habet memoriam sicut Pater 5. *de Trin. c.* 7. quælibet persona meminit sibi, et perfectam patet. 23. Ratio 2.

Tertio contra illam propositionem, quod prima distinctio finita est aliquorum alterius rationis, instatur dupliciter : Primo, quia unitati Ratio 3

est immediatior distinctio minor quam major; distinctio ejusdem rationis est minor quam alterius rationis; ergo, etc.

Secundo, quia a Deo possunt esse immediate plura creata, et in eadem specie; ergo possibile est quod pluralitas ejusdem rationis esset omnino prima et immediata unitati, et sicut in causa et causatis, pari ratione in principio et principiatis.

COMMENTARIUS.

(k) *De tertio articulo*, in quo Doctor adducit tres instantias, duas contra quæstionem principalem, quibus probat quod in divinis possunt esse plures productiones ejusdem rationis. Et tertia instantia est contra illam propositionem superius dictam in secundo articulo, scilicet quod prima distinctio finita est necessario aliquorum alterius rationis. Per primam ergo instantiam, quæ est contra conclusionem, probat generatio et spiratio sunt ejusdem rationis, quia omnis productio, cujus principium formale productivum, et terminus formalis productionis sunt ejusdem rationis, est principaliter ejusdem rationis. Hæc patet spcialiter de termino formali ejusdem rationis per Philosophum *quinto Physic. text. cap.* 4. ubi vult quod motus vel mutatio magis denominetur a termino *ad quem*, qui communiter ponitur terminus formalis productionis quam a termino *a quo*, et exemplificat ibi de generatione et corruptione Hoc idem patet *text. c.* 18. *et* 19. ubi exemplificat idem de motu alterationis, et augmentationis, et diminutionis, etc. Si ergo Philosophus vult quod productiones, quarum termini formales *ad quem* sunt ejusdem rationis, sint ejusdem rationis, a fortiori illæ erunt ejusdem rationis, quarum termini formales sunt ejusdem rationis, et principia formalia productiva sunt ejusdem rationis, non tantum ad invicem, sed etiam cum terminis formalibus. Sed in proposito eadem essentia divina est principium formale productivum, tam respectu generationis filii quam spirationis Spiritus sancti, et est eadem termino formali utriusque productionis; ergo generatio et spiratio sunt ejusdem rationis. Minor patet per auctoritatem Hilarii et Augustini, quoad hanc partem, scilicet quod essentia sit terminus formalis. Nam Hilarius vult quod sicut Filius nihil habet, nisi natum, id est, nisi quod nascendo accepit, et Spiritus sanctus, nihil habet nisi quod procedendo accepit, sed accepit essentiam ; et patet quod non accepit eam nisi ut terminus formalis productionis, sicut dicimus quod genitum accepit naturam a generante, et patet quod non accipit eam, nisi ut terminum formalem.

Essentia est terminus formalis.

Patet etiam per Augustinum 15. *de Trin. c.* 26. *Sicut Filio*, inquit, *præstat essentiam de Patre generatio, sive communicat, ita Spiritui sancto de utroque processio*. Sed essentiam sic communicari per generationem et spirationem, non intelligitur communicari, nisi ut terminus formalis, sicut etiam natura creata per generationem communicari supposito, non intelligitur communicatur supposito, nisi ut terminus formalis generationis. Et sic patet quomodo essentia est terminus formalis utriusque productionis. Et hoc prolixius ostensum est *in primo dist.* 5. *q.* 2. Alia pars, scilicet quod sit principium formale productivum, patet, quia nunquam terminus formalis potest aliquo modo esse prior, vel prioritate originis, vel prioritate perfectionis, illo principio formali produ- 42.

cendi. Patet, quia terminus formalis per principium formale productivum capit *esse* simpliciter, vel in se, sicut est in creaturis, vel in alio tantum, sicut essentia divina capit *esse* non in se, sed tantum in persona producta, pro quanto intelligitur sibi communicari. Cum ergo essentia divina sit simpliciter primum ens tam primitate perfectionis quam originis, ut patet *quæstione prima articulo primo*, et illa est simpliciter primus terminus formalis, sequitur quod erit principium formale productionis. Minor etiam probatur quantum ad utramque partem, per hoc, quia illud et principium formale est terminus formalis, in quo producens assimilatur producto, et præcipue quando est productio univoca, sicut in proposito generatio Filii in divinis est simpliciter univoca, quia generans et genitum sunt ejusdem rationis; similiter spiratio est univoca, quia spirans et spiratum sunt ejusdem rationis, et hoc satis patet *in primo, dist.* 7. *et* 13. Cum ergo prima assimilatio producentis ad productum in divinis est essentia illa, ut essentia, (et loquitur hîc de prima assimilatione fundamentali, supple quæ est ratio formalis fundamentalis, qua productum assimilatur producenti); ergo illa essentia est formalis terminus utriusque productionis, et formale principium producendi.

Essentia divina est primum ens.

SCHOLIUM.

Rejectis duabus solutionibus Henrici et aliorum respondet ad primum, negando essentiam esse principium formale totale generationis et spirationis, sed memoriam et voluntatem perfectam, de quo late Doctor 1. d. 2. q. 7. n. 13. et 18. et d. 7. et 15. per totum.

24. *al. duplex. Ad

Ad primum * triplex (l) est via respondendi. Primo ad majorem, quod licet essentia esset principium elicitivum, tamen respectu alterius et alterius productionis esset aliud principium, et aliud determinativum, puta alius et alius respectus; et tunc major est falsa, quod ubi est principium elicitivum ejusdem rationis, esset productio unius rationis, nisi cum hoc esset principium determinativum ejusdem rationis, quod non est in proposito.

rationem 1. contra Concil. Henric. in sum. ar 57. q. 7. et quodl. 8 q. 3.

Contra hoc,(m) si principium elicitivum non sufficit sine principio determinativo, hîc et ibi, eadem quæstio est, per quid essentia, quæ est principium elicitivum indeterminatum, determinatur ad hoc vel ad illud determinativum. Si enim principium ejusdem rationis non potest esse per se principium respectu plurium alterius rationis, non poterit essentia, quæ est principium radicale elicitivum, esse principium immediatum respectu plurium determinativorum principiorum alterius rationis, quia qua ratione aliquid ejusdem rationis est principium aliquorum plurium diversæ rationis, eadem ratione et aliorum, vel si illa præcedant alia, erit processus in infinitum; vel si ille est impossibilis, determinatio per respectus, ut per principia determinativa, non sufficit.

Essentia non determinatur ad generationem per respectus

Præterea (n), illi respectus sunt * productiones, nunc * autem idem non determinat se ad se. Dicere enim essentiam determinari ad generationem activam per respectum, qui nihil aliud est quam generatio activa, ut dicetur postea, est dicere quod determinetur ad generationem per generati-

* al. ig idem determi

onem, et ita quod idem est principium determinativum sui.

ia
nsio.

Secundo modo (o) diceretur, negando majorem, quia etsi sola essentia sit principium productivum, illæ tamen productiones possunt esse alterius rationis, quia aliqua pluralitas potest esse prima, et nulla potest esse actu infinita, nec etiam in potentia infinita in Divinis. Nulla autem potest esse necessario finita, nisi quæ est alterius rationis, vel præexigens aliquam alterius rationis; ergo stante prima pluralitate, nec esse est quod in Divinis sit aliqua pluralitas prima omnino, et immediata unitati,et ita potest poni,quod ista pluralitas sit productionum, sicut quorumcumque. Falsa est ergo ista major in Divinis, quod ubicumque est idem principium, et idem terminus, ibi est productio ejusdem rationis; vera est tamen in creaturis, ut loquitur Philosophus, quia ibi principium formale productivum, vel est limitatum ad productionem unius rationis, sicut ipsum est principium unius rationis, vel si est principium æquivocum, et ita productivum plurium alterius rationis, terminus formalis utriusque limitatus est, ita quod non potest esse idem principium, et terminus plurium alterius rationis; neutrum potest esse in proposito, quia ibi principium est illimitatum, et etiam terminus formalis.

Sed contra (p) arguitur, sicut argutum est in prima quæstione, quia tunc prima persona producta non magis ex productione sua reali esset Verbum, quam Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus magis esset Spiritus sanctus quam Verbum.

Item, suppositum habens idem principium formale perfectum aliquarum productionum, potest ita primo per illud principium in unam illarum, sicut in aliam, et ita prima persona æque primo posset producere Spiritum sanctum sicut et Filium, et ita Spiritus sanctus non necessario est a Filio.

Tertia responsio, et est propria. Essentia est principium formale et terminus productionum, sed partialis.

Tertio modo (q) conceditur minor, quod essentia est principium formale, et terminus formalis utriusque productionis, non tamen sic totale, quin aliquid includitur per se, et in principio formali et in termino. In principio quidem formali, quod est memoria perfecta, includitur essentia, et in termino formali, quod est Verbum perfectum, et Spiritus sanctus perfectus, includitur etiam essentia, et forte respectu utriusque, tam in principio quam in termino, essentia habet rationem principalis, et hoc respectu illius, quod concurrit cum eadem, scilicet intellectus vel notitiæ, voluntatis vel amoris. Propter ergo identitatem essentiæ, idem est quo producens producit, et terminus formalis. Propter autem distinctionem concurrentis cum essentia, utpote intellectus et voluntatis in principio productivo, sufficit principium hoc et illud ad productiones alterius rationis, et terminos quodammodo alterius rationis, et sic in principio habemus essentiam et intellectum, essentiam et voluntatem. In termino autem habemus

essentiam et notitiam, essentiam et amorem; et ratione ejus quod idem est in principio formali communicativo, sit idem in termino formali communicatum; et ratione ejus quod distinctum est in principio, sit formalis ratio productionis distincta; et illud quod concurrit in termino, sit formaliter distinctum.

26. Vide 1. d. 3. q. 1. Si quæras istorum duorum concurrentium in principio formali, nonne alterum est principium formale, et reliquum concomitans? ergo ab illo altero formali, vel dicetur principium formaliter idem, vel omnino alterum.

Respondeo, duo quæ concurrunt in principio, scilicet in memoria perfecta, essentia et intellectus, et in voluntate perfecta, voluntas et objectum diligibile præsens, non se habent per accidens, nec sicut remotum principium et propinquum. Sed totum hoc *intellectus infinitus habens objectum infinitum intelligibile sibi præsens,* est per se unum principium, ita quod alterum sine altero non est principium producendi, et ideo est unicum principium simpliciter productivum, non distinctum in duo principia productiva; consimiliter de voluntate et objecto respectu spirationis, et consimiliter de terminis respectu productionum.

Si quæras, quare non potest essentia sola, ut distinguitur contra voluntatem et intellectum, esse principium communicandi se?

Respondeo, essentia mere intellectualis non est principium alicujus productionis, nisi ut coincidit cum memoria et voluntate.

COMMENTARIUS.

(l) *Ad primum.* Respondet Doctor primo recitando duas opiniones, quas etiam improbat *quæst.* 4. Prima est Henrici *in sum. art.* 39. *quæst.* 3. qui vult quod licet essentia sit principium elicitivum utriusque productionis, non tamen est sic immediatum principium, nisi per aliud et aliud determinativum. Vult ergo quod essentia, non ut absolute sumpta, sed ut determinatur per generationem activam, sit principium elicitivum productionis Filii, et ut determinatur per spirationem activam sit principium spirationis Spiritus sancti. 43. Opinio Henric.

(m) *Contra hoc* instat Doctor, quia si essentia non est ex se determinata respectu utriusque productionis, sed determinatur per generationem et spirationem, tunc quæro, aut est ex se determinata ad illos duos respectus, qui ponuntur alterius rationis, scilicet ad generationem et spirationem, aut non est ex se determinata? Si primo modo, ita videtur concedendum quod sit ex se determinata ad illas duas productiones, cum non sit major ratio de uno quam de alio. Si secundo modo, ergo determinabitur ad illos duos respectus alterius rationis, per alios duos alterius rationis, et tunc quæro ut prius, aut est ex se determinata ad illos duos, aut non? Si sic, ergo est ex se determinata ad illos duos, per quos determinatur ad productiones Filii et Spiritus sancti, cum non sit major ratio de uno quam de alio; aut non est ex se determinata, sed determinatur adhuc per alios duos, tunc erit processus in infinitum. Et si talis processus sit impossibilis, statim sequitur quod determinata per illos respectus, ut per principia determinativa non sufficit,

quia non oportet ponere quod ex se sit determinata ad utramque productionem, cum non sit major ratio, quod sit determinata ad illas productiones quam sit determinata ad illos respectus determinativos essentiæ ad illas productiones, vel oportebit ponere processum in infinitum.

44. ontra ricum. (n) *Præterea.* Secundo instat contra hanc opinionem, quia tunc sequeretur quod idem esset determinativum sui, patet, quia per Henricum, essentia divina determinatur ad generationem Filii per paternitatem vel per generativitatem, quæ tamen in re nihil aliud est, nisi generatio, activa ut infra patebit *quæst.* 4. et *in primo* satis patuit *dist.* 28. *quæst.* 3. *sive ult.* ergo essentia divina determinatur ad generationem activam per generationem, et sic idem est determinativum sui.

pinio atris dam. (o) *Secundo modo.* Secunda opinio est Adam *lib.* 1. *dist.* 6. *q.* 1. *art.* 2. qui dicit quod sola essentia est principium formale productivum utriusque productionis, cum sit simpliciter illimitata, et illæ productiones erunt alterius rationis, quia aliqua pluralitas est simpliciter prima, et illa necessario erit alterius rationis. Falsa est ergo illa propositio, quod ubicumque est idem principium, et idem terminus, quod ibi sit eadem productio, quia hoc non est verum de principio omnino illimitato, quale est essentia divina, sed tantum est verum de principio limitato.

(p) *Sed contra.* Contra hanc opinionem instat Doctor, quia si essentia divina est immediatum principium tam Filii quam Spiritus sancti, tunc Spiritus sanctus ex vi productionis suæ non dicitur magis Spiritus sanctus quam Verbum, nec Verbum magis Verbum quam Spiritus sanctus. Cum tamen Verbum non dicatur Verbum, nisi quia natum, et Spiritus sanctus, nisi quia datus, et sic Verbum dicitur Verbum de memoria natum per modum naturæ, et Spiritus sanctus dicitur datus, quia libere productus per modum voluntatis. Secundo instat, quia sequeretur quod non magis primo Verbum esset productum quam Spiritus sanctus. Patet, quia suppositum habens idem principium formale perfectum aliquarum productionum, potest ita primo per aliud principium in unam illarum sicut in aliam. Et ita prima persona æque primo posset producere Spiritum sanctum sicut et Filium, et ita Spiritus sanctus non necessario esset a Filio. Et illæ duæ productiones cum suis improbationibus clare patent *in primo, dist.* 13.

(q) *Tertio modo conceditur minor.* Hic Doctor ponit responsionem propriam, quæ est satis clara; major enim rationis est vera, loquendo de principio formali totali, et de termino formali totali. Sed in proposito essentia divina non est totale principium productivum, nec Filii, nec Spiritus sancti, sed respectu Filii est essentia divina, ut perfecte præsens intellectui divino, sic quod utrumque est principium formale productivum partiale, licet essentia divina sit magis principale, ex quibus integratur unum principium formale totale, quod dicitur memoria fœcunda. Et similiter respectus Spiritus sancti essentia divina, ut perfecte præsens voluntati per actum cognoscendi, est principium partiale respectu Spiritus sancti, et principale, et voluntas divina aliud partiale, et integrant unum principium totale, sic quod intellectus et voluntas non concurrunt, ut principia tantum determinativa, sed ut principia vere partialiter productiva. Et hoc magis prolixe patet *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. *et dist.* 7. *et* 13. *et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. vide ibi. Similiter terminus formalis productionis, loquendo de termino totali, non est sola essentia divina, sed terminus totalis generationis Filii est persona Filii constituta ex essentia 45. Opinio Adam Fratris Soddam. Quomodo essentia divina sit totale principium productivum Filii.

et proprietate. Adverte tamen, quod loquendo de termino formali totali, nullæ productiones possent dici ejusdem rationis ad invicem, ut præcise denominantur a termino totali, et patet, quia generatio Socratis et generatio Joannis, ut denominantur a Joanne et Socrate productis, non dicerentur præcise ejusdem rationis, quia Socrates et Joannes, etsi ratione naturæ humanæ sint ejusdem rationis, ratione tamen proprietatis individualis, quæ proprietates sunt primo diversæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *et* 25. non essent ejusdem rationis, tamen communiter productio denominatur non a termino totali, sed a termino formali partiali et principali, qualis est natura communicata sine forma. Et sic in proposito generatio et spiratio in divinis, ut denominantur a termino formali principali, qui est essentia divina sunt ejusdem rationis; ut vero denominantur a proprietatibus constitutivis sunt simpliciter alterius rationis, tamen ab illis non habent quod sint alterius rationis, nisi præcise ex quadam denominatione extrinseca, sed originative habent ab intellectu et voluntate, quod sint alterius rationis tanquam a principiis formalibus originativis alterius et alterius rationis, partialibus tamen, et nunquam principalibus.

46. An sint plures generationes. Secundo instat *n.* 23. contra eamdem conclusionem, probando quod possint esse plures generationes, et arguit sic: *Habens principium formale producendi perfectum*, etc.

SCHOLIUM.

Ad secundum positum num. 23. ideo Filius non potest gignere, quia memoria in Patre est principium producendi productione adæquata, ita ut per dictionem excedi nequeat, et ratio est, quia quidquid est in Divinis, est ita de se hoc, ut si per impossibile non esset, nec aliud ejusdem rationis esse posset propter rationes allatas art. 2. Vide Doctorem de hoc 1. dist. 3. q. 7. § dicet tunc ad quæst. explicat modum loquendi de habere potentiam generandi, et quo sensu Filius eam habeat, de quo 1. d. 7.

Ad secundum (r) et primo ad rem, secundo ad formam argumenti. Ad rem potest dupliciter responderi: Forma, quæ est in aliquo supposito principium producendi productione adæquata illi formæ, non potest esse alicui alteri principium producendi; nunc autem memoria est Patri principium producendi productione adæquata illi principio; ergo; et si sit in Filio, non potest esse Filio principium producendi. Major probatur exemplo sic: Si calor esset igni principium calefaciendi lignum calefactione adæquata illi calori, et ille idem calor communicaretur ligno, non posset esse ligno principium calefaciendi. Probo, quia nec calefaciendi se, quia tunc calor esset principium calefaciendi, sive producendi calorem in eodem supposito, nec alterum, quia calefactio ista ponitur adæquata illi calori. Et procedit ista probatio de adæquatione omnimoda, ubi impossibile est actionem excedere principium formale agendi, et secundum istum intellectum patet minor, quia memoria sic in Patre habet dictionem in Patre adæquatam, quod impossibile est principium dictivum excedere hanc dictionem, sicut impossibile est in Divinis dictionem esse nisi hanc, quia de se est hæc. Patet ex solutione quæstionis, quia quidquid in Divinis non præexigit pluralitatem alteri- 27.

us rationis, illud de se est hoc; dictio in Divinis non necessario præexigit pluralitatem alterius rationis; ergo de se est hæc, et per consequens principium ejus habet hanc dictionem omnino adæquatam sibi; non potest ergo esse principium in Filio.

. res- sionem ealita- em.

Ad eamdem* rationem probandam accipienda est ista propositio, et redit in eamdem sententiam cum alia, suppositum accipiens formam per productionem adæquatam illi formæ, non potest per illam formam producere; filius recipit memoriam per productionem adæquatam illi memoriæ; ergo, etc. Minor declaratur sicut in ratione jam facta. Probatio majoris, quia si secundum illam produceret, aut ergo se, aut alterum; non se, quia hoc est impossibile, secundum Augustinum. 1. *de Trin. cap.* 1. nec alterum, quia illa productio illius ponitur adæquata principio productivo; sic ergo non oportet quærere determinativum concurrens cum principio elicitivo, ut sit una dictio, nec etiam aliquam negationem potest habere, sic ut sit tale principium formale. Sed esto quod essentia vel quodcumque positivum mere acceptum, sit in Patre formalis ratio dicendi vel generandi, tamen non potest esse in Filio ratio dicendi vel generandi, quia ipsum ut in Patre, est principium productionis adæquate, quantum ad primam rationem, et per illam Filio communicatur quantum ad secundam rationem.

piens nam lucti- ne rmæ quata, est ictivus eam.

8. Quantum ad secundum (f), videlicet ad formam argumenti, potest fieri aliqua difficultas in majori et minori, quia haberi potest aliquid dici multipliciter ex postprædicamentis, licet proprie non dicatur aliquid formam habere in abstracto, nisi habeat eam, sicut forma sic significata nata est haberi, hoc est tanquam formam. Non enim proprie diceretur habere albedinem, quia haberet eam clausam in bursa, quia non est ille modus perfectus, quia albedo nata est haberi ut forma informans.

Ulterius, nomen abstractum significans principium agendi constructum cum Gerundivo significante aliquam actionem, natum est haberi a supposito, ut sit illi principium agendi illa actione; verbi gratia, habeo potentiam videndi, ista potentia non solum nata est haberi a me ut forma, sed etiam ut principium mihi operandi secundum illam formam, et hoc notat illa constructio Gerundivi cum abstracto tali. Similiter ista Grammatica patet ex usu loquendi. Etsi enim vera sit hæc : *Filius Dei scit generationem Patris,* non tamen ista : *Filius habet scientiam generandi.* Consimiliter, nec ista : *Iste habet voluntatem generandi;* nec est aliqua ratio nisi ex constructione Grammaticali, quia non solum notatur abstractum haberi ab illo ut forma, sed ut principium talis operationis procedentis ab isto supposito; consimiliter hîc : *Michael scit Deum creasse mundum et creationem mundi,* non tamen scit creare mundum. Quando ergo accipitur in majori, illud quod habet principium dicendi perfectum, potest per illud dicere, loquendo de *habere* proprie, sicut dicitur abstractum haberi, quando habetur

Filius scit generationem Patris, at non habet scientiam generandi. Filius non habet memoriam perfectam, ut principium operandi, et quare? Vide 1. d. 7.

ut forma suppositi, et etiam de constructione propria nominis significantis principium actus cum Gerundivo significante actionem, quæ constructio notat illam formam huic supposito esse principium agendi, concedo majorem, quia in subjecto includuntur illa, quæ requiruntur ad hoc quod prædicatum insit. Quando enim in hoc forma habetur, ut forma huic, et ut huic principium agendi, potest per hoc esse principium agendi; sed sic minor est falsa, qui etsi Filius habet memoriam perfectam, aliquo modo habendi, non tamen ut formam; et si habet ut formam, non tamen ut principium agendi, propter rationem dictam in responsione reali.

29. Ad probationem (t) minoris, illa propositio : *Memoria perfecta est principium perfectum dicendi*, posset dici quod est propositio truncata, et oporteret eam supplere per aliquod dativum additum significans cui sit principium dicendi.

*al. major. Vel quia est indifferens, potest concedi, quod absolute est principium dicendi ; nec plus ponit * minor de memoria, quod Filius habet memoriam perfectam, est manifestum. Concludendo ergo, Filius habet principium perfectum dicendi, quæ fuit minor primi syllogismi, fit fallacia Amphibologiæ, vel figuræ dictionis, vel consequentis. Amphibologiæ, quia in majore constructio non determinat actum illum significatum per gerundivum procedere ab aliquo supposito determinato, quia nullum suppositum certum ponebatur ibi in subjecto orationis, sed tantum designabatur, quod procederet ab aliquo principio formali, quia illud ponebatur in propositione pro subjecto. In conclusione autem ponitur, et suppositum determinatum, et forma, et ideo ex vi constructionis notatur in conclusione, quod actus non tantum comparatur ad principium formale, sed etiam ad suppositum, ut egrediens ab aliquo. Figuræ dictionis, quia per similitudinem dictionis actus significati in Gerundivo in præmissa et in conclusione, commutatur habitudo actus ad formale principium, in habitudinem actus ad suppositum agens, et sic commutatur quale quid in hoc aliquid. Fallacia est etiam consequentis, quia in majori habetur actus significatus in Gerundivo in universali ad nullum suppositum comparatus. In conclusione autem determinatur ad certum suppositum, et non sequitur, actus est per hoc principium, ergo est hujusmodi suppositi.

Triplex fallacia in hac consequentia, memoria perfecta est principium perfectum dicendi, ergo habens eam Filius potest dicere.

COMMENTARIUS.

(r) *Ad secundum*. Respondet, et primo ad rem, secundo ad formam. Ad rem responsio stat in hoc, quod memoria in divinis habet tantum unam productionem sibi perfecte adæquatam, sic adæquatam, quod est simpliciter impossibile habere aliam, imo sic habet illam determinate, quod si illam non haberet, esset simpliciter impossibile posse habere aliam, et illa productio sic est ibi necessaria, quod si illa præcise non esset, nec alia posset esse. Et ratio est, quia quidquid est in divinis, est ita necessario, quod est impos-

46. Memoria habet tantum unam productionem.

sibile illud idem non esse, et si per impossibile illud non esset, aliud ejusdem rationis non posset esse, ut patet discurrendo in omnibus, nam natura divina sic necessario est de se *hæc*, quod si illa præcise non esset, nec alia ejusdem rationis posset esse. Patet, quia si alia posset esse, ergo illa non fuit de se, et ex sua ratione formali *hæc*. Patet, quia si alia posset esse, ergo natura divina esset determinabilis per illam aliam; ergo non esset de se *hæc*, imo si alia posset esse, ergo et infinitæ, ut supra patuit, *articulo secundo et in primo, distinctione* 2. *parte* 2. Et sicut dixi de natura divina, hoc idem patet de omni alio in Deo, quia quidquid est ibi ex sua entitate formali est simpliciter in ultima actualitate, ita quod non est determinabile ad ulteriorem actualitatem, nec per consequens ad aliquam hæcceitatem, et hoc in re, (quidquid sit de conceptu,) et per consequens de se *hoc*, et si illud non esset, aliud non posset esse. Et dico ultra, quod quamvis similitudo, quæ est in Filio sit ejusdem rationis cum illa, quæ est in Patre (non tamen sic intelligendo, quod in Deo sit similitudo habens majorem unitatem unitate numerali præter omne opus intellectus, quia est simpliciter impossibile, sed dicitur ejusdem rationis pro quanto ab illa quæ est in Patre, et ab illa quæ est in Filio potest abstrahi unus conceptus dictus in *quid* de illis), tamen illa quæ est in Filio sic de se, et ex natura rei est *hæc*, quod si illa non esset, nec alia posset in Filio, idem dico de illa quæ est in Patre. Et hæc est ratio immediatissima quare in divinis non possunt esse plures productiones ejusdem rationis. Tunc ultra, talis memoria erit tantum principium formale producendi unam tantum productionem, et habita illa est impossibile, quod sit ratio formalis respectu alterius productionis. Cum ergo illa memoria ut in Filio præintelligatur habere illam unicam productionem est impossibile, quod ipsi Filio sit principium formale producendi, quia si esset principium formale producendi ipsi Filio, aut ergo erit ratio producendi eumdem Filium, aut alium. Non primo, quia tunc Filius gigneret seipsum, quod mens non capit. Non secundo, quia tunc esset principium duarum productionum, quod est impossibile, ut supra expositum est.

[Ratio quare in divinis non sunt plures productiones.]

47. (s) *Quantum ad secundum videlicet ad formam argumenti*, ubi est tantum difficultas Grammaticalis, et non realis. Et est aliqualis difficultas de hoc, quod est *habere* vel *haberi*, quia *haberi* potest multipliciter accipi, ut patet in Prædicamentis; proprie tamen non dicitur aliquid formam habere, nisi habeat eam sicut formam, hoc est, per modum formæ informantis, quia aliter non est nata haberi ab aliquo, ut patet. Et ulterius nomen abstractum significans principium agendi constructum cum Gerundivo significante aliquam actionem natum est haberi a supposito ut illi principium agendi tali actione. Exemplum habeo potentiam videndi, *potentia* est quid abstractum, quia abstrahitur a *potente*, quia potens est potens potentia Et hoc verbum *videndi* est gerundivum significans actionem, et construitur cum *potentia*. Si ergo habeo potentiam videndi, non tantum habeo illam ut formam (sicut cum dico *habeo albedinem*, si enim haberem potentiam, ut præcise formam informantem, tunc haberem eam absolute, et non constructam cum aliquo Gerundivo), sed habeo illam ut principium operativum secundum illam formam, similiter ista Grammatica, patet ex usu loquendi. Quamvis enim hæc sit vera: Filius Dei scit generationem Patris, quia vere cognoscit illam, tamen hæc est falsa: Filius Dei habet

[Haberi potest multipliciter accipi.]

[Quomodo istæ propo-]

sitiones sint veræ et falsæ.

scientiam generandi, quia tunc Filius haberet eam ut principium operandi tali actione, quod est falsum, ut supra patuit, et sic in multis aliis potest exemplificari. Sic dico in proposito, quod habens principium formale producendi, etc. et illi habenti principium formale producendi productione convenienti tali principio, et tunc negatur ista, scilicet, Filius habet principium formale generandi, quia tunc sequeretur, quod illo posset generare, et cum probatur, quia Filius habet memoriam, quæ est principium formale dicendi.

48. (t)Dicit Doctor quod hæc propositio: *Memoria est principium dicendi perfectum*, est propositio truncata, et oportet eam supplere per aliquod dativum additum, significans sui fit principium dicendi, quia si quæratur cui memoria est principium dicendi, ex quo enim ipsa est principium tantum *quo*, et non *quod*, oportet supplere suppositum *cui*, scilicet sit principium, non enim cuicumque supposito est principium dicendi; patet, quia non supposito, puta lapidis.

Filius habet memoriam fœcundam, sed non ut fœcunda est, et generativa.

Si etiam accipiatur absolute, non addendo *cui*, sed ut est indifferens ad supposita, potest concedi quod memoria est principium dicendi absolute, sicut etiam conceditur quod calor absolute est potentia calefaciendi, nec plus ponit illa minor, et quod Filius habeat memoriam perfectam patet, quia eamdem essentiam, et eumdem intellectum quem Pater habet. Sed ultra concludendo, Filius habet memoriam, ut principium dicendi, fit fallacia Amphibologiæ, quia ex vi constructionis notatur in conclusione quod actus dicendi non tantum comparatur ad principium formale scilicet ad memoriam perfectam absolute sumptam, sed etiam ad suppositum, ut egrediens ab illo, quod tamen non notatur, cum dicitur, *filius habet memoriam perfectam.*

Et etiam fallacia figuræ dictionis, quia per similitudinem dictionis actus significati in Gerundivo in præmissa et conclusione, concomitatur habitudo actus ad formale principium in habitudinem actus ad suppositum agens, et sic commutatur *quale quid* in *hoc aliquid*, quia in prima accipitur *principium* absolute in supposito, in secunda accipitur *principium* ut est ratio agendi supposito.

Fallacia figuræ dictionis duobus modis committitur. Primo mutando unum prædicamentum in aliud. Secundo mutando quale quid in hoc aliquid.

Fit etiam fallacia consequentis, quia in majori habetur actus signatus in Gerundivo in universali ad nullum suppositum comparatus, ut cum dicitur, memoria est principium perfectum dicendi, et in conclusione determinatur ad certum suppositum, ut cum dicitur, ergo Filius habet memoriam ut est principium formale dicendi.

Fallacia consequentis committitur dupliciter. Primo, quando proceditur a superiori ad inferius affirmative. Secundo, quando proceditur ab inferiori ad superius negative.

SCHOLIUM.

Solvendo tertiam rationem positam art. 3. explicat bene quomodo prima distinctio finita aliquorum est alterius rationis, et quomodo minor distinctio extensive, id est, minor pluralitas est immediatior primæ unitati, quia est dualitas productionum; si vero sumatur intensive, sunt aut per se, id est, quantum ad rationes formales distinctorum, et ibi et est major distinctio, ubi est major incompossibilitas per se aut per accidens, et sic est major distinctio, ubi distincta minus coincidunt in unum, vel adcidunt uni. Primo modo Petrus et Paulus minus intensive distinguuntur, quam Petrus et albedo. Secundo modo e contra. Ad propositum minor distinctio secundum per se rationem formalem, non est immediatior essentiæ, quam major, quæ est inter aliqua diversæ rationis, quia non est possibile dari distincta realiter ejusdem rationis, in quibus esset minor distinctio. Verum est, quod minor distinctio rationis immediatior est essentiæ, sed de hac non agitur, quia ab ea non procedit multitudo productionum, de qua est quæstio. Responsio ad quartum ibi positum est clara. Circa argumentum principale, quod non sol-

vit, vide eum 1. d. 10. ubi docet Spiritum sanctum non procedere per modum naturæ, et d. 13. ubi docet eum non esse genitum, sed Filium sic.

30 Ad tertium (u) dicitur, quod illa propositio est vera, quod prima pluralitas necessario finita est alterius rationis, quia quælibet necessario finita, si non est alterius rationis, necessario præexigit aliquam alterius rationis, per quam necessario determinetur, ut patet *in secundo articulo.* Prima autem pluralitas in Divinis est prima, et necessario finita; quod prima, patet; quod etiam necessario finita, patet, quia nulla est ibi possibilitas nisi ad illud quod est in actu; sequitur ergo conclusio, quod prima pluralitas in Divinis necessario est alterius rationis, et per consequens illa est proxima unitati. Quando ergo accipit* majorem, quod unitati immediatior est minor pluralitas quam major :

...l. major.

...luralitas minor ...tensive, ...xponitur.

Respondeo, potest intelligi major vel minor intensive vel extensive, intelligendo sic intensive, quantum ad minorem rationem distinctionis, sicut minus distinguitur medium ab extremo, quam contrarium a contrario; minus extensive, sive minor distinctio, sive minor pluralitas, est, quæ est major paucitas, sicut ternarius est minor pluralitas quaternario; hoc modo major est vera, quia unitati immediatior est binarius quam quaternarius, vel ternarius, et tamen binarius non est minor pluralitas intensive quam ternarius, quia intensive tanta distinctione distinguuntur duæ unitates in binario, quanta tres in ternario. Extensive verum est, quia ab unitate procedunt pluralitates, sive distinctiones ordinatæ, ita quod semper minor numerus extensive sive numeraliter est propinquior unitati, quæ est principium. Et sic concedo quod ista distinctio, esto quod esset alterius rationis, est tamen maximæ paucitatis, quia non sunt nisi duæ productiones, et non est pluralitas minor dualitate.

Quaternarius non plus differt intensive a binario, quam ternarius.

Si tamen loquamur de majori vel minori distinctione, vel pluralitate intensive, adhuc potest intelligi dupliciter, quia aut intelligitur per se, quantum ad formalem rationem distinctionis extremorum; aut per accidens, quantum scilicet ad majorem et minorem entitatem et incompossibilitatem eorum quæ distinguuntur. Exemplum, Socrates et Plato magis distinguuntur quantum ad realitatem et incompossibilitatem extremorum quam istæ duæ intentiones *genus* et *species,* quia istæ duæ possunt concurrere in eodem, ut in colore; et minor est entitas istorum extremorum *genus* et *species*, quam istorum, Socratis et Platonis. Si autem intelligitur major de minore distinctione materialiter, forte posset alicubi habere veritatem, quia alicui uni primo immediatior est distinctio rationis quam rei, et minor est distinctio rationis, quantum ad entitatem extremorum, et incompossibilitatem distinctorum, quam distinctio realis; sed in proposito, non oportet de ista majoritate seu minoritate curare, quia non ponitur aliqua distinctio rationis imme- 31.

diata uni, a quo procedit omnis multitudo, scilicet ipsi essentiæ.

Secundo autem modo de ista majoritate intensive et per se, quantum ad formalem rationem distinctionis, major est simpliciter falsa, quia oportet quod uni primo a quo procedit aliqua distinctio, sive sit rei, sive rationis, immediatissima sit aliqua distinctio alterius rationis, quia aliqua finita, et quia illa quæ est alterius rationis, est primo finita, ut argutum est. Et hoc patet, quia secundum communem opinionem, ubi unitatem realem sequitur immediate distinctio rationis, ibi ista ratione distincta, habent distinctionem alterius rationis, non ejusdem; et illa est major, secundum formalem rationem distinctionis, licet sit minor duplici modo, et majoris paucitatis, et minoris realitatis, et incompossibilitatis in extremis.

Creaturarum nulla determinata pluralitas. Per hoc patet illud de pluralitate, quæ est immediate a Deo, quia in creaturis, ubi naturæ specifice sunt plurificatæ in suppositis, nulla est necessario determinata, quia a sola voluntate agentis sunt tot vel tot, ita quod non repugnant naturæ esse in pluribus; si ergo talia plura ejusdem rationis sunt immediate a Deo, sunt tamen finita in actu, quia voluntas divina imponit eis finitatem; sed non sunt necessario finita, quia nihil est intrinsecum creaturis, cui contradictorie repugnat major vel minor pluralitas, quæcumque enim pluralitas est possibilis in Divinis, ipsa est omnino finita.

COMMENTARIUS.

Tertio instat* contra illam propositionem, scilicet, quod *prima distinctio finita est aliquorum alterius rationis*. Et instat dupliciter, primo, quia unitati est immediatior distinctio minor quam major, patet, quia ex quo unum est omnino indistinctum, sequitur quod quanto aliqua sunt magis propinqua unitati, tanto magis sunt indistincta, sicut etiam quoad entitatem, quanto magis aliquid appropinquat perfectissimo enti, tanto est perfectius, quia magis participat illud; sic quanto aliquid magis appropinquat primæ unitati, tanto magis erit unum, et quanto magis unum, tanto magis indistinctum, et per consequens minus distinctum. Cum ergo distinctio ejusdem rationis sit minor quam distinctio alterius rationis, sequitur quod illa erit magis propinqua primæ unitati. Et si ponatur quod generatio et spiratio sunt simpliciter primo distincta, sequitur quod tantum erunt distincta, ut ejusdem rationis. 49. * num. 25.

Secundo, quia a Deo possunt esse immediate plura creata in eadem specie, ergo possibile est quod pluralitas ejusdem rationis omnino prima, et immediata unitati; ergo sicut in causa prima potest esse pluralitas causatorum immediata ejusdem rationis, ita in principio, ut in Patre possunt esse principiata, accipiendo *principiata* pro ipsis productionibus passivis, ut simpliciter ejusdem rationis.

50. Nota (u) *Ad tertium* istorum, respondet Doctor et primo ad rem, et deinde ad formam argumenti. Quoad rem dicit, quod prima pluralitas necessario finita est alterius rationis. Et dicit *necessario finita*, quia pluralitas, quæ est contingens et contingenter finita potest esse ejusdem rationis, quia duo ejusdem speciei potuis-

sent immediate causari a Deo ad extra, nam quælibet necessario finita, si non est alterius rationis, necessario præexigit aliquam alterius rationis, per quam necessario determinetur, ut patuit *in secundo art.* cum ergo prima pluralitas in divinis sit prima, et necessario finita. Quod prima patet, quia ante productionem personarum nulla est ibi pluralitas, accipiendo *pluralitatem* pro pluralitate reali distinctorum ab invicem, licet enim sit ibi pluralitas prior aliquorum formaliter distinctorum, ut patet de attributis, quæ formaliter distinguuntur ab invicem, ut patet a Doctore *in primo, dist* 8. *quæst. penult.* et illa pluralitas est prior productionibus divinis, tamen illa non potest dici proprie pluralitas ; prima ergo pluralitas in divinis est ipsarum productionum, quæ est alterius rationis. Adverte etiam, quod generatio passiva, et spiratio passiva sunt simpliciter alterius rationis, imo primo diversa, scilicet in realitate, licet non in conceptu, ut tenet *in primo, dist.* 7. 13. *et* 26. tamen Filius et Spiritus sanctus non sunt alterius rationis ad invicem, imo simpliciter ejusdem rationis, ut tenet *in primo, dist.* 13. quia includunt naturam divinam, per quam dicuntur esse ejusdem rationis. Et quod talis pluralitas sit necessario finita, patet, quia in divinis nulla est possibilis, nisi ad illud quod est in actu, id est, quod omne possibile in divinis est necessario in summa actualitate; si ergo aliqua pluralitas major finita potest esse in divinis, illa necessario esset in actu. Et quia constat talem pluralitatem ibi non esse, sed tantum pluralitas finita, statim sequitur quod illa finita erit necessario.

[...]alitas [...]it in [...]inis.

[...]æ sit [...]ima [...]alitas [...]ivinis.

11. Nunc quoad formam argumenti, dicit Doctor quod major pluralitas, vel minor, sive major distinctio, vel minor, potest dupliciter intelligi, scilicet extensive et intensive. Primo modo, scilicet extensive minor pluralitas, sive minor distinctio præcise accipitur pro majori paucitate numerali, et major pluralitas, sive major distinctio præcise accipitur pro minori paucitate numerali, sicut dicimus, quod quatuor est minor paucitas quam duo. Loquendo ergo de distinctione majori vel minori extensive, patet quod distinctio productionum in divinis est simpliciter minor, quia simpliciter minor pluralitas, et primo modo maxima paucitas, quia maxima paucitas est tantum dualitas, et illæ productiones sunt præcise duæ, et sic conceditur quod primæ unitati est propinquior minor distinctio extensive quam major, sed illa minor distinctio extensive est necessario finita; igitur illa erit necessario alterius rationis, ut supra patuit. Secundo modo, scilicet intensive, loquendo de majori vel minori distinctione, adhuc potest dupliciter intelligi, scilicet, quod sit major vel minor distinctio aliquorum, quantum ad per se formalem rationem distinctionis extremorum, et sic illa dicuntur magis distingui secundum per se rationem formalem secundum distinctionis extremorum quæ minus conveniunt in tertio, quam illa quæ magis conveniunt, et sic albedo et Socrates magis intensive per se distinguuntur quam Socrates et Brunellus, patet, quia Socrates et albedo non conveniunt quidditative in aliquo genere, cum sint in diversis Prædicamentis, sed Socrates et Brunellus conveniunt in genere animalis. Aliqua vero dicuntur magis distingui tantum materialiter, sive per accidens, et hoc dupliciter, scilicet, quia sunt magis incompossibilia ad invicem, et sic Socrates et Plato magis distinguuntur, quia sunt incompossibiles in eodem, quam Socrates et albedo, patet, quia Socrates potest esse albus; vel quantum ad majorem entitatem extremorum, puta, quia extre-

Quæ sit minor paucitas.

Aliqua distingui materialiter potest esse dupliciter.

ma distincta sunt magis perfecta, et sic Socrates et Plato magis distinguuntur quam duo asini ad invicem. Adverte ergo, quod aliqua, quæ magis distinguuntur per se, magis sunt incompossibilia, videlicet Socrates et albedo, et aliqua quæ magis distinguuntur per se sunt magis incompossibilia, ut patet de Socrate et Platone. His præmissis dicit Doctor quod si illa major, scilicet unitati est immediatior distinctio, intelligatur de minori distinctione per accidens, sive materialiter, pro quanto illa distincta sunt magis incompossibilia, et magis ens, quod illa propositio potest alicubi habere veritatem, quia alicui uni primo immediatior est distinctio rationis, quam rei, et minor est distinctio rationis quantum ad entitatem extremorum, et incompossibilitatem distinctorum, quam distinctio realis, nam in eodem colore sunt illæ duæ intentiones secundæ, scilicet Genus et Species, quia color respectu superioris est species, respectu inferioris est genus, quæ tamen intentiones sunt minus ens, et minus incompossibiles, quam sint Socrates et Plato ad invicem.

Sed in proposito non oportet de illa distinctione majori, vel minori curare, quia in divinis non ponitur aliqua distinctio rationis immediata primo enti, a quo procedit omnis multitudo. Sed loquendo de majori vel minori distinctione intensive, et hoc quantum ad per se formalem rationis distinctionis, illa major est simpliciter falsa, scilicet quod unitati sit immediatior distinctio minor quam major, quia nulli dubium quod distinctio ejusdem rationis quantum ad per se formalem rationem distinctionis, est minor, quam distinctio alterius rationis, quia distincta alterius rationis per se minus conveniunt quam illa quæ sunt ejusdem rationis, nam oportet quod uni primo, puta essentiæ divinæ, a qua procedit aliqua distinctio, sive illa sit rei, sive rationis immediatissima sit aliqua distinctio alterius rationis, quia aliqua necessario finita, et quia illa, quæ est alterius rationis in divinis est necessario primo finita, ut supra patuit, ideo primæ unitati immediatior est distinctio major quam minor, loquendo de majori vel minori intensive, et quantum ad per se formalem rationem distinctionis.

Ad aliud patet responsio, quia causata a voluntate divina, ex quo sunt contingenter causata, non immediatius causantur plura ejusdem rationis quam alterius. Et sic patet responsio ad rationem.

QUÆSTIO III.

Utrum ista duo possint simul stare, quod relatio ut comparata ad oppositum sit res, et ut comparata ad essentiam sit ratio tantum.

D. Thom. 1. *p. q.* 36. *art.* 2. Ægid. *quodl.* 1. *q.* 6. Henr. *sum. art.* 60. *q.* 1. *et quodl. q.* 1.

1\. ...ment. ...cipale solvit, satis et ex ...s quid ...ndum ...it. ...re 13. solut. ...mum ...cipale, ... XI. ... ejus.

Viso de productionibus, sequuntur quæstiones de relationibus; et primo de relationibus originis; secundo de relationibus communibus. De relationibus originis primo quæritur, in comparatione ad essentiam. Secundo in comparatione ad personam. Tertium quantum ad perfectionem, sive quantitatem propriam.

Est ergo quæstio prima : Utrum ista duo possint simul stare, quod relatio ut comparata ad oppositum sit res, et ut comparata ad essentiam sit ratio tantum ? Arguitur quod non, quia, si ut comparata ad essentiam, sit ratio tantum, hoc est,quia ut sic transit in essentiam, sed ut comparata ad oppositum, manet eadem ratio, quia, ut sic, est eadem essentiæ, quia nullo modo potest esse non eadem, propter simplicitatem divinam; ergo si est ratio, ut comparata ad essentiam, necessario est ratio ut comparatur ad oppositum.

...otest ...rmari ...ument. ad ...ositum,

Ad oppositum arguitur sic, ut comparatur ad essentiam est ratio, probatur, propter simplicitatem divinam; ut autem comparatur ad oppositum, non est ratio, sed res, aliter non constitueret realiter distinctum; ergo prædicta simul stant.

quod est res ad quodcumque comparetur.

Hîc sunt tria videnda : Primo, si relatio originis in se sit res, et quæ res ? Secundo, si comparata ad essentiam sit res, et quæ res? et ex hoc apparebit compossibilitas vel incompossibilitas istorum, de quibus quæritur. Tertio, circa dicta in solutione quædam dubia occurrentia solventur.

SCHOLIUM.

Rem sumi tripliciter : Primo, communissime pro omni conceptibili reali et rationis. Secundo, communiter pro ente extra animam ut opponitur modo rei. Tertio, pro ente per se. Et quæstio est, an relatio sit res ? Primo modo extra animam (quia certum est, non esse rem secundo vel tertio modo, quia nec est substantia, nec ad aliud), et respondetur affirmative, quia sequitur extrema ex natura rei sine opere intellectus, quod ait ens commune reali et rationis esse objectum intellectus, loquitur de objecto motivo vel terminativo q. 1. d. 3. q. 4. Et infra quodl. 14. art. 2. tenet ens reale esse objectum intellectus, quod intellige de motivo.

De primo, (a) quia de æquivoco non est simpliciter respondendum, et hoc nomen *res*, sicut patet ex auctoritate loquentium de isto nomine *res*, est æquivocum, ideo primo distinguendum est de hoc nomine *res*. Sicut autem colligitur ex 2.

5\. Top. et 1. atque 2 Elench. Al. loquentium. Res sumitur tripliciter. Nihil quid sit, sumitur

duplicipter. dictis auctorum, hoc nomen *res* potest sumi communissime, communiter et strictissime. Communissime, prout se extendit ad quodcumque, quod non est nihil; et hoc potest intelligi dupliciter: Verissime enim illud est nihil quod includit contradictionem, et solum illud, quia illud excludit omne *esse* extra intellectum, et in intellectu; quod (b) enim est sic includens contradictionem, sicut non potest esse extra animam, ita non potest esse aliquid intelligibile, ut aliquod ens in anima, quia nunquam contradictorium cum contradictorio constituit unum intelligibile, neque sicut objectum cum objecto, neque sicut modus cum objecto. Alio modo (c) dicitur *nihil*, quod nec est, nec esse potest aliquod ens extra animam. Ens ergo (d) vel res isto primo modo, accipitur omnino communissime, et extendit se ad quodcumque, quod non includit contradictionem, sive sit ens rationis, hoc est præcise habens *esse* in intellectu considerante, sive sit ens reale, habens aliquam entitatem extra considerationem intellectus. Et secundo accipitur in isto membro, minus communiter pro ente, quod habet vel habere potest aliquam entitatem non ex consideratione intellectus. Et istorum duorum membrorum (quorum utrumque pertinet ad primum membrum distinctionis,) primum videtur valde extendere nomen rei, et tamen, ex communi modo loquendi, satis probatur; communiter enim dicimus intentiones Logicas esse res rationis, et relationes rationis esse res rationis, et tamen ista non possunt esse extra intellectum. Non ergo nomen rei, secundum usum loquendi, determinat se ad rem extra animam, et isto intellectu communissimo, prout *res* vel *ens* dicitur quodlibet conceptibile, quod non includit contradictionem, sive illa communitas sit Analogiæ, sive univocationis, de qua non curo modo, posset poni ens primum objectum intellectus, quia nihil potest esse intelligibile, quod includit rationem entis isto modo, quia ut dictum est prius, includens contradictionem non est intelligibile, et isto modo, quæcumque scientia, quæ non solum vocatur realis, sed etiam quæ vocatur rationis, est de re, sive de ente. In secundo autem membro, istius primi membri, dicitur res quod habere potest entitatem extra animam. Et isto modo videtur loqui Avicenna 1. *Metaph. c.* 5. quod ea quæ sunt communia omnibus generibus, sunt res et ens, nec potest illud intelligi de vocabulis in una lingua, quia in unaquaque lingua est unus conceptus indifferens ad omnia illa, qua sunt extra animam; conceptus enim sunt iidem apud omnes, *primo Perihermenias*, et communiter in qualibet lingua est unum nomen impositum tali conceptui communi, qualiscumque sit illa communitas, sive Analogiæ sive univocationis.

Al. accipitur in isto secundo membro.

Ens, seu res communissime, est objectum intellectus de quo 1 d. 3 q.

3. Habemus ergo primum membrum sic, scilicet communissime, bipartitum in illud, scilicet quod non includit contradictionem, qualecumque *esse* habeat, et in illud quod habet, vel habere potest pro-

prium *esse* extra intellectum, et isto modo, vel utroque modo, vel saltem secundo modo, accipit Avicenna *rem* et *ens*, ut dictum est.

p. 10. Secundo modo accipit Boetius distinguendo rem contra modum rei, sicut loquitur libro de Trin. *Patet*, inquit, *quæ sit differentia prædicationum, quia aliæ quidem quasi rem monstrant, aliæ quasi circumstantiam rei, quia ista prædicantur sic, quod secundum se rem aliquam monstrant*; *illa vero ut non esse, sed potius extrinsecus aliquid apponunt*; vult ergo distinguere rem contra circumstantiam, et sic, secundum eum sola tria genera, Substantia, Qualitas et Quantitas rem monstrant, alia vero rei circumstantias. Hoc ergo nomen *res*, in secundo membro acceptum, dicit aliquod ens absolutum, distinctum contra circumstantiam, sive modum, qui dicit habitudinem unius ad alterum.

...es ...ntur ...icte solo ...oluto.

c. 2. Tertius modus habetur a Philosopho, qui dicit septimo Met. *Accidentia dicuntur entia, quia sunt entis;* et infra c. 3. *Sicut de non ente Logice quidam dicunt esse non ens, non quidem simpliciter, sed non ens, sic et qualitatem*. Et infra, *quemadmodum non scibile, et quemadmodum medicinale, eo quod ad idem quidem et unum, non idem autem et unum, sic et de ente*. Et videtur eamdem sententiam dicere *in principio quarti*, quod quemadmodum medicinale et salubre multipliciter dicitur, ita et ens. Ens ergo, sive simpliciter, sive potissime dictum, et hoc, sive sit analogum, sive univocum, accipit ibi Philosophus, pro ente cui per se et primo convenit *esse,* quod est substantia sola.

...stri-sime, sub-...ntia.

Sic ergo sub primo membro *communissime,* continentur ens rationis, et ens quodcumque reale. Sub secundo, ens reale et absolutum. Et sub tertio, ens reale et absolutum, et per se ens. Ex ista distinctione patet, quod quæstio, si relatio sit res, nullam difficultatem habet de re, tertio modo accipiendo, vel secundo modo, quia non est substantia neque ad se; tantum ergo difficultas est de primo membro, sed nec de ente rationis, quia patet quod relatio est intelligibilis sine contradictione. Est ergo hîc sermo, si habeat *esse,* sive sit res habens entitatem realem propriam extra animam. Et de hoc dico, quod est res; secundo quæ res? Quod autem relatio sit res, probo, habitudo consequens extrema realia, et realiter distincta, et hoc ex natura rei, est realis, quia entitas ejus, qualem habet, non est præcise in anima, et per consequens ipsa secundum entitatem propriam, est res suo modo, sed habitudo patris ad filium est talis, ut patet ex secunda quæstione ordinaria. Ex hoc apparet quæ res ipsa sit, quia si sit res singularis, vel est ad se, vel ad alterum, ipsa formaliter est res ad alterum, nec ista determinatio ad alterum repugnat ei, quod est res, isto modo loquendo, quia isto modo, res non distinguitur contra modum, vel habitudinem vel circumstantiam rei, sed includit eam.

Loquitur de ente quod non est nihil seu contradictio.

COMMENTARIUS.

1. Res est nomen æquivocum

(a) *De primo, quia de æquivoco non est simpliciter respondendum*, cum sit de

ipso prius distinguendum propter ejus multiplex significatum. Sequitur, *et hoc nomen* res *est æquivocum*. Patet, quia est communis enti rationis et enti reali, modo enti reali et enti rationis nihil est commune univocum, ut infra patet a Doctore. Deinde dicit quod hoc nomen *res* potest tripliciter accipi, scilicet communissime, communiter et strictissime. Communissime dupliciter : Primo pro omni eo, quod verissime non est nihil, et est illud quod non includit contradictionem, quia solum illud est verissime nihil, ut patet de chimæra, quæ omnino nihil est, cum partes componentes sint simpliciter incompossibiles, et propter talem incompossibilitatem nullo modo potest definiri, ut innuit Doctor *in primo*, *d.* 3. *q*. 5. *art*. 2. *principali*. Similiter simpliciter repugnat quod negatio simpliciter sit ens.

(b) *Quod enim est sic includens contradictionem.* Compossibilia enim et ad invicem unibilia possunt constituere unum intelligibile constitutum ex duobus per se intelligibilibus, patet, quia materia et forma substantialis, sunt duo objecta per se intelligibilia, ut exposui *in primo d.* 3. *q*.4. et constituunt unum per se intelligibile, ut ipsum compositum. Aliquando etiam constituitur unum intelligibile ex objecto et modo intelligendi ipsius, sicut homo intelligitur sub modo universali, sic quod homo est per se objectum intelligibile, et universalitas est modus ejus, ut patuit *in secundo d.* 3. *q.* 1. In proposito autem includens contradictionem non est unum objectum intelligibile constitutum ex duobus objectis intelligibilibus, licet enim constituentia chimæram sint objecta per se intelligibilia, ut seorsum sumpta, nullo tamen modo aliquid componunt, cum sint simpliciter incompossibilia, nec simililiter est unum constitutum ex objecto et modo, quia unum contradictorium nullo modo est modus alterius contradictorii, cum sit ei simpliciter incompossibile; modus autem intelligendi est compossibilis objecto intelligibili, ut patet.

2. Primum dubium

Sed occurrunt aliquæ difficultates in ista littera. Et primo dubitatur circa hoc quod dicit, scilicet quod *illud quod est simpliciter nihil non est unum intelligibile, sive illud quod includit contradictionem, scilicet posse esse aliquod ens, sive reale, sive rationis posse esse unum intelligibile.* Arguitur primo, quia ponens differentiam inter aliqua duo necessario cognoscit utrumque, sic enim arguit Philosophus 2. *de Anima*, probando sensum communem esse; sed intellectus ponit differentiam inter illud quod est aliquo modo ens, et inter illud quod nullo modo est ens, ergo utrumque est intelligibile.

Secundo, formans, propositionem cognoscit extrema propositionis, aliter non posset illam formare; sed intellectus format hanc propositionem, *nihil simpliciter est nihil simpliciter*; similiter istam, *ens aliquo modo non est nihil simpliciter* ; ergo, etc.

Tertio, habens modum sub quo potest cognosci, est vere cognoscibile; patet, quia modus objecti cognoscibilis præsupponit objectum cognoscibile; sed illud quod est nihil simpliciter est hujusmodi, patet, quia ipsi potest applicari aliqua secunda intentio sub qua potest cognosci ipsum, quia potest diversimode comparari, et ex tali comparatione relinquitur in ipso relatio rationis, ergo, etc. Tum etiam, quia sibi potest applicari intentio universalis, saltem secundum *quid*, patet, quia sicut ens est commune omnibus entibus, ita non ens est commune omnibus non entibus, quia si affirmatio est communis pluribus, ita negatio opposita erit similiter communis, ut patet a Doctore *in primo d.* 28.

3. ...ndum ...bium. Secundo, principaliter dubitatur de hoc quod dicit, scilicet quod *unum contradictorium non est modus objecti respectu alterius contradictorii*, quia ens rationis et non ens rationis contradicunt, et tamen ens rationis potest esse modus non enti rationis; patet, quia enti rationis potest applicari ens rationis, patet comparando non ens rationis ad aliqua; ergo unum contradictorium potest esse modus alteri contradictorio.

Secundo, unum contradictorium cognoscitur per aliud; ergo unum est modus cognoscendi alteri. Antecedens patet, quia negatio cognoscitur per affirmationem oppositam, ut patet *tertio de Anima*, ubi vult Philosophus quod tenebra cognoscatur per lucem, nam per absentiam lucis cognoscitur tenebra, sic in proposito.

...rtium ...ium. Tertio principaliter dubitatur de hoc quod dicit, scilicet quod *includens contradictionem sit nihil, et quod solum sit nihil*, et arguo primo quod includens contradictionem sit aliquid; tum quia includens contradictoria includit saltem aliquod ens positivum, cum ens et non ens contradicunt; ergo erit aliquid saltem ratione partis inclusæ, et per consequens non erit simpliciter nihil.

Secundo objectum intellectus est aliquo modo aliquid, sed includens contradictionem est hujusmodi; patet, quia tale potest ab intellectu percipi, aliter ignoraret quæ contradicunt, et quæ non.

4. ...ponsio. Respondeo ad omnes difficultates, et primo præmitto aliqua : Primo præmitto, quod quando Doctor loquitur de objecto intelligibili loquitur de objecto quod continetur sub objecto adæquato intellectus, sive illud sit univocum, sive analogum, sive illud objectum per se contineatur, sive reductive contineatur (quod dico propter entia rationis, quia si teneatur quod objectum intellectus sit ens reale, tunc secundum aliquos, ens rationis erit objectum tantum per reductionem, et per accidens. De hoc tamen vide quæ exposui *in primo, d.* 3. *q.* 3.), et omne tale est aliquo modo ens, vel reale, vel rationis, ut patet. Secundo præmitto, quod Doctor *in præsenti quæst.* ponit ens communissime acceptum (quod est commune tam enti rationis quam enti reali) esse adæquatum objectum intellectus nostri. Tertio præmitto, quod licet non ens simpliciter cognoscatur quantum ad hoc, scilicet quid importatur per hoc quod dico *non ens*, sive quid importat hoc nomen *non ens tantum* in se nullo modo est objectum cognoscibile, cum nullo modo contineatur sub objecto adæquato. His præmissis, patet responsio ad objectiones pro primo dubio. Ad primam dico, quod etsi intellectus ponat differentiam inter ens et non ens, non tamen cognoscit non ens in se, cum nihil sit, sed potest cognoscere quid intelligatur per hoc nomen *non ens*, et posito etiam quod aliquo modo cognoscat illud per accidens, nullo tamen modo ponitur sub objecto adæquato intellectus. Et per hoc patet responsio ad secundam de propositione, quia in tali propositione cognoscitur hoc nomen *nihil*, sive *non ens;* et posito quod cognoscat nomen ens, hoc erit tantum per accidens, non quod cognitio terminetur ad non ens in se. Ad primam difficultatem. Ad secundam.

Ad tertiam dico primo, quod relatio rationis forte non potest fundari super nihilo simpliciter, cum non fundetur nisi super objecto cognito, vel volito vel imaginato. Dico secundo, quod licet relatio rationis possit denominare illud quod est nihil, ut esse comparatum, tamen illa denominatio erit extrinseca, et per consequens non fundabitur in illo talis relatio rationis; quia enim ens potest comparari ad non ens, et sic talis comparatio passiva 5. Ad tertiam.

potest terminari ad non ens, et per consequens ab illa poterit denominari, et quamvis vocaliter dicatur, non ens comparatur ad ens, in re tamen nulla comparatio passiva erit fundata in non ente. Sicut Deus dicitur creator, ex hoc quod relatio creaturæ terminatur ad ipsum, et non quod aliqua relatio ad creaturam sit in ipso. Potest tertio dici quod omnis relatio rationis habet tantum esse objectivum, ut alias exposui *in primò d.* 3. *q.* 7. quo posito patet solutio ad rationem illam.

Quare Deus dicatur creator.

Ad aliam instantiam dico, quod nulla secunda intentio potest inesse non enti simpliciter. Et cum probatur, quia est commune, dico quod talis communitas sumitur præcise per comparationem ad suum oppositum, scilicet ens. Et hoc modo loquitur Doctor *in primo, d.* 28. et posito etiam quod præter omne opus intellectus dicatur commune omni non enti, non tamen ex hoc sequitur quod in ipso possit fundari aliqua secunda intentio. Et si forte dicatur universale, erit tantum denominatione extrinseca, ut supra dixi.

Nota. Ad rationes secundi dubii dico breviter, quod Doctor loquitur de modo qui inest objecto intelligibili; modo nulla secunda intentio inest formaliter non enti, ut supra dixi. Et posito quod aliqua secunda intentio possit inesse formaliter non enti, tunc dico quod illa quæ formaliter inest, non erit contradictoria non enti, propter impossibilitatem contradictoriorum.

6. Ad aliud dico primo, quod unum contradictorium non est ratio formalis cognoscendi aliud, cum unum non includat aliud virtualiter. Dico secundo, quod aliud est esse rationem formalem cognoscendi, et aliud esse modum cognoscendi, quia primo modo notatur ratio formalis principii, ut diffuse expositum est *in primo, d.* 3. *q.* 7. *et in* 2. *dist.* 3. Secundo modo non notatur aliqua ratio principii productivi, ut patet quando natura communis cognoscitur sub modo universali, talis universalitas nullam rationem principii productivi habet. Et sic posito quod unum contradictorium sit formalis ratio cognoscendi aliud, tamen ex hoc non sequitur quod sit modus objecti cognoscibilis.

Ad instantias contra tertium dubium. Ad primam dico breviter quod etsi unum contradictorium sit vere aliquid, tamen includens contradictoria in se nihil est simpliciter, quia impossibile est aliquid constitui in *esse* ex duobus omnino incompossibilibus ; et sic intelligit Doctor.

Ad secundam instantiam patet responsio ex supradictis, quomodo scilicet includens contradictoria possit cognosci, et quomodo dicatur habere rationem objecti, et quomodo non.

(c) *Alio modo dicitur* nihil *quod nec est, nec esse potest aliquod ens extra animam.* 7.
Ex hoc sequitur quod omnis secunda intentio et omnis relatio rationis sint hoc modo nihil, cum eis simpliciter repugnet posse habere *esse* extra animam, sive *esse* reale ; omnia enim ista præcise dependent ab actu collativo alicujus potentiæ, vel intellectus, vel voluntatis, vel imaginativæ, vel alterius potentiæ comparativæ, de quibus vide Doctorem *in primo, d.* 45.

Si dicatur, quod hoc modo homo ab æterno erit nihil, quia ut tantum habet *esse* cognitum ab intellectu divino, nec est ens extra intellectum, nec similiter potest esse; patet, quia repugnant, scilicet quod esse cognitum formaliter possit formaliter esse ens reale, sive extra animam. Dico breviter quod homo habens *esse* cognitum ab æterno ex tempore potest habere *esse* reale, et non intelligo quod esse cognitum formaliter, possit formaliter esse ens reale, sed intelligo sic, quod homini habenti præcise *esse* cognitum Nota.

ab æterno, sive etiam *esse* possibile non repugnat esse realis existentiæ ex tempore, et sic intelligitur Doctor in primo.

(d) *Ens ergo vel res, isto primo modo accipitur communissime*, etc. Tota littera sequens usque in finem articuli est clara, nec indiget alia expositione. Potest tamen esse aliqualis difficultas in hoc quod dicit, quod *ens communissime acceptum potest poni primum objectum intellectus*, quia in hoc videtur sibi contradicere; tum quia *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. ponit præcise ens reale esse primum objectum intellectus; hoc idem *in quodl. quæst.* 14. *art.* 2. Tum quia in primo *ubi supra* ponit primum objectum intellectus esse commune univocum; sed ens communissime acceptum non est univocum, ut patet per ipsum, qui vult quod enti reali et enti rationis nihil sit commune univocum.

8. Responsio. Respondeo ad primum quod Doctor in primo loquitur de objecto motivo, ut ibi diffuse exposui; hic autem loquitur de objecto primo absolute sumpto, sive motivo, sive terminativo.

Ad secundum, dico primo quod Doctor *in primo* non ponit expresse primum objectum intellectus esse commune univocum; sed dicit ipsum esse primum, vel primitate communitatis, vel primitate virtualitatis, ut ibi clare exposui, quia tamen *in primo* ponit illud esse ens reale, ponit etiam ipsum esse univocum. Hic vero ponit objectum intellectus prout comprehendit omnia intelligibilia, sive sint entia realia, sive rationis, et vult dicere quod primum objectum intellectus est communissime sumptum, pro quanto comprehendit sub se omnia entia realia et rationis, sive contineat univoce, sive æquivoce, non est cura. Vide tamen, si placet, omnia quæ prolixe declaravi *super primo Doctoris*, *dist.* 3. *q.* 4.

9. Doctor in isto primo articulo ponit rem communissime acceptam pro re communi, tam enti reali quam enti rationis. Secundo, ponit rem minus communissime acceptam pro re extra animam sive intellectum considerantem; et de hac re minus communissime loquitur Avicenna *primo Met. cap.* 5. scilicet quod illa quæ sunt communia omnibus generibus sunt ens, et res scilicet realis. Tertio ponit rem communiter, et accipit rem communiter ut distinguitur contra circumstantiam rei secundum Boetium, et sic tantum ens absolutum dicitur res, ut sunt substantia, quantitas et qualitas; alia vero septem Prædicamenta dicuntur circumstantiæ rei, quia septem Prædicamenta dicunt habitudinem unius ad aliud; dicuntur enim circumstantiæ rei pro quanto res absolute per illa dicuntur referri. Quarto ponit rem strictissime, et hoc modo accipit rem pro substantia, ut distinguitur contra accidens, et sic accipit rem Philosophus 7. *Met. text. c.* 2. quæ auctoritates patent in expositione *primi d.* 3. *quæst.* 3. Quinto respondendo ad quæsitum dicit duo : An relatio originis in divinis sit res. Primo, quod relatio originis in divinis non est res, nec strictissime, nec communiter, ut patet, quia non est ens absolutum, sed est res minus communissime accepta, quia realis et extra animam cum oriatur ex natura rei positis fundamento et termino, et sic potest dici res ut circumstantia rei, ut supra dictum est. Secundo declarat quæ res sit, et dicit quod est res non ad se, sed ad aliud. Patet articulus iste, qui videtur satis facilis præcipue ex habitis *in primo*.

SCHOLIUM.

Relatio ut comparata ad essentiam, est res dicto secundo modo sumpta. Primo, quia ut sic constituit cum essentia personam. Secundo, ut sic comparata, est ipsa relatio, vel si

aliquid ei superveniens, non destruit eam, quia nulla habitudo destruit id, cui advenit.

4. Art. 2. an relatio comparata ad essentiam, sit res. Relatio ut comparatur ad essentiam, est res.

De secundo (e) articulo, primo dicetur illud, quod est reale.

Secundo quantum pertinet ad Logicum consideratio hujus propositionis, relatio ut comparatur ad essentiam est res.

Tertio patebit de compossibilitate et incompossibilitate istorum de quibus quæritur.

De primo dico, quod relatio ut comparatur ad essentiam est res, quod probatur sic : Quando aliqua quocumque modo distincta, constituunt tertium, non constituunt illud, nisi ut aliquo modo se habent ad invicem, vel aliquo modo uniuntur; et hoc apparet de causis extrinsecis, quæ nunquam causant nisi aliquo modo concurrant ad causandum, et magis de causis intrinsecis, quæ non constituunt suppositum, nisi ut suo modo uniantur. Essentia autem et relatio, secundum omnes, constituunt personam, qualemcumque rationem habeant principii; ergo hoc est inquantum concurrunt, quod non posset esse nisi ut relatio est in essentia. Ex hoc habeo, quod essentia et relatio constituunt personam, non nisi ut relatio est in essentia ; sed relationem esse in essentia est relationem habere comparationem ad essentiam verissimam, quam potest habere citra considerationem intellectus; ergo relatio non constituit personam nisi ut comparata ad essentiam; sed non constituit personam, nisi ut res, alioquin persona ut constituta formaliter, non esset res; ergo relatio ut comparata ad essentiam est res.

Secundo (f) sic, quia aut comparatio ad essentiam est omnino ipsamet relatio, aut aliquid superveniens, sive rei, sive rationis, non curo quantum ad propositum. Si est omnino ipsamet, patet quod ipsa sit res ex primo articulo, et cum ipsamet sit sua comparatio ad essentiam, ergo ipsa ut comparata ad essentiam, est res. Si secundo modo, nulla habitudo adveniens cuicumque sive absoluto, sive respectivo, sive etiam illa habitudo sit realis, sive rationis, destruit illud cui advenit, sed potius præsupponit ; patet de intentionibus secundis, quæ non destruunt rationes intentionum primarum quibus adveniunt; non ergo destruitur illa realitas relationis per hoc quod est comparata, et per consequens patet propositum. Ex hoc patet (g) quæ res sit, quia ad quodcumque comparatur aliquid, ipsum est ipsum, nam secundum Philosophum primo Phys. *quod vere est nulli accidit*, et esto quod substantia bovis comparata ad hominem non sit substantia hominis, tamen semper est res, et quæ res est ? substantia, et quæ substantia ? bovis, quia ipsa est ipsa ; sic hæc relatio, quæ essentialiter est ad alterum, nunquam est non res, nunquam etiam ipsa est nisi ipsamet res ad alterum ; comparatio autem (ut dictum est) nunquam destruit realitatem propriam, sed præsupponit. 5.

Habitudo non destruit id, cui advenit.

Text. 26. et 27.

COMMENTARIUS.

(e) *De secundo articulo.* In isto secundo articulo tria intendit. Primo probat quod 10. Quomodo

relatio, ut comparata ad essentiam, sit vere res. Secundo, ostendit quomodo ista propositio, scilicet *relatio ut comparata ad essentiam est res*, potest esse vera, Logice loquendo. Tertio ostendit quomodo relatio ut comparata ad essentiam possit dici ratio, et quomodo non.

elatio t res.

De primo intento, probat intentum, et ratio prima stat in hoc : Constituentia aliquod tertium necessario uniuntur ad invicem, et per consequens ad invicem comparantur, sed relatio originis et essentia constituunt personam, ut patet *in* 1. *d.* 26. 28. et hoc tenendo communem opinionem; ergo relatio originis et essentia uniuntur in constituendo personam. Major est nota, et probat per argumentum a minori de causis extrinsecis, quia si causæ extrinsece concurrentes ad aliquem effectum non producunt illum, nisi prius aliquo modo ad invicem uniantur; ergo multo magis constituentia intrinsece unientur. Tum ultra, sed essentia et relatio non constituunt, nisi relatio sit in essentia, aliter non intelligerentur uniri ut constituentia intrinsece, ut patet in omnibus intrinsece constituentibus, necesse est enim unum esse in alio. Sed relationem esse in essentia est relationem comparari ad essentiam, loquendo de comparatione præter omne opus intellectus, et per consequens relatio non constituit personam, nisi ut comparata ad essentiam, sed non constituit personam nisi ut res, alioquin persona ut constituta formaliter non esset res; ergo relatio ut comparata ad essentiam est res.

1. (f) *Secundo* arguit ad idem, et ratio stat in hoc : Comparatio ad essentiam, aut est ipsamet relatio originis, aut aliquid superveniens. Si primo, patet ex primo articulo, quod est res. Si secundo, patet quod illud superveniens non tollet a relatione quin sit res, imo præsupponit ipsam relationem esse rem.

Deinde Doctor infert quæ res sit talis relatio originis, puta paternitas, etiam ut comparata ad essentiam, et dicit quod est ipsamet relatio, quia ad quodcumque comparatur aliquid, ipsum est ipsum, patet, quia comparatio talis, vel est ipsamet re comparata, vel aliquid superveniens, et omne tale præsupponit ipsam rem comparatam. Quod autem non sit res formaliter, loquendo de re, ad quam comparatur, patet, quia substantia bovis comparata ad hominem non est formaliter substantia hominis, sed est formaliter substantia bovis ; sic similiter relatio originis, ut comparata ad essentiam non est formaliter ipsa essentia, sed est formaliter ipsamet relatio originis, et formaliter est res, quæ est ipsa relatio originis.

Opinio aliquorum.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thomæ et aliorum, relationes comparatas ad essentiam nullo modo distingui, bene tamen, ut una comparatur ad aliam. Contra hoc primo, quia ab eodem habet res unitatem et distinctionem a quolibet alio, a quo habet entitatem. Secundo, quælibet relatio personalis in Divinis, se ipsa est incommunicabilis; ergo seipsa differt ab essentia. Tertio, sequeretur personas, ut sunt in essentia, non distingui realiter. Circa hæc vide Doct. 1. d. 11. ubi tractat illam quæstionem, si Spiritus sanctus non procederet a Filio, an distingueretur ab eo.

Hîc tamen (h) est alius modus dicendi de istis relationibus, qui talis est : Relatio comparationem importat, et ad oppositum et ad fundamentum. Ex alio autem ordine habet, quod sit realis simpliciter, scilicet ex ordine ad fundamentum; ex alio, quod una sit distincta ab alia, scilicet ex ordine ad oppositum. Primo modo essentia divina est realitas omnium re-

D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. et Ægidius de Roma. quodl. 1. q. 6. Et Henr. in sum. art. 60. q. 1. et quodl. 5. q. 1. Ratio entitatis est etiam unitatis.

lationum divinarum, ideo secundum hujus comparationem non differunt realiter, sed secundo modo; ergo, etc.

Contra, (i) illud quo aliquod ens habet entitatem, eo, tanquam fundamento proximo unitatis, est unum unitate correspondente tali entitati, et per consequens distinctionum a quocumque ente non habente hanc unitatem; a quo ergo relatio est res in actu, extra suam causam, ab eo est distincta realiter a relatione quacumque, quæ non est ipsamet, sive quæ non est ens entitate propria ipsius.

Confirmatur (k) specialiter de relationibus in Divinis, quia quælibet relatio, saltem personalis, seipsa formaliter est incommunicabilis; quod autem seipso formaliter est incommunicabile, seipso formaliter a quocumque communicabili est distinctum; ergo relatio a quo habet suam realitatem, qua formaliter est incommunicabilis, ab eo habet distinctionem.

Præterea, si essentia, ut dicitur, est realitas omnium relationum, et ideo secundum illam comparationem non differunt realiter, ergo cum illa comparatio sit etiam in essentiam, sequitur quod, ut sunt in essentia, non differunt realiter; ergo ut sunt in essentia, vel nullo modo differunt, quod omnino est irrationabile, vel sola ratione differunt, et si hoc, ergo constituta per ipsas, ut sunt in essentia, sola ratione differunt. Personæ autem constituuntur per ipsas, ut sunt in essentia, ut dictum est in prima ratione; ergo, etc.

Quantum ergo ad istud (l) videtur rationabilius quod ab eodem habeat quod sit realis, et quod sit distincta a relatione opposita, et hoc intelligendo quomodocumque, nam non est intelligibile quod sit realis, nisi sit realis habitudo ad oppositum, et sic realiter distincta ab opposito, nec ipsa potest esse realiter distincta ab opposito, nisi ut habitudo realis, et sic est res, eo modo quo sibi convenit esse res; seipsa ergo formaliter est res, et seipsa formaliter est distincta ab opposito; a fundamento autem habet utrumque fundamentaliter et radicaliter.

An relationes comparatæ ad essentiam differant.

COMMENTARIUS.

(h) *Hic tamen est alius modus dicendi.* Hîc Doctor recitat opinionem Thomæ *parte* 1. *q.* 36. *art.* 2. et opinionem Ægidii de Roma, *quodl.* 4. *quæst.* 6. et Henrici *in sum. art.* 6. *q.* 1. *et quodl.* 5. *q.* I. et dicit quod relatio ut comparatur ad fundamentum est simpliciter realis, et sic relatio originis ut comparatur ad essentiam, ut ad fundamentum est simpliciter realis, eo quod essentia est realitas omnium divinarum relationum; et hoc modo inter relationes divinas nulla penitus est distinctio, cum ut sic, sint tantum res quæ est essentia divina. Ut vero comparantur ad oppositum, tunc realiter distinguuntur, ita quod paternitas et filiatio ut comparantur ad essentiam divinam, nullam habent distinctionem; ut vero comparantur ad invicem realiter distinguuntur. 12.

(i) *Contra, illud quo aliquod est ens,* etc. Hîc Doctor reprobat hanc opinionem et intendit probare quod relatio originis, ut comparata ad essentiam realiter distinguatur a relatione opposita, et quod nullo

Scotus reprobat hanc opinionem.

modo habeat talem distinctionem ex comparatione ad oppositum. Et primo arguit sic : A quò paternitas habet unitatem, ab eo habet quod distinguatur a quocumque non habente talem unitatem ; sed paternitas in divinis a sua propria realitate habet unitatem sic incommunicabilem; est enim incommunicabilis formaliter sua propria entitate, patet, non enim est incommunicabilis entitate divina, sive essentia divina, cum ipsa sit formaliter communicabilis, nec est incommunicabilis realitate filiationis, quia tunc paternitas esset formaliter filiatio; habebit ergo unitatem incommunicabilitatis, sive unitatem personandi, sic a sua propria entitate, quæ entitas, ut supra dixi, est ipsamet paternitas; ergo ab eadem entitate habebit quod distinguatur realiter a relatione opposita, et per consequens hoc non habebit per comparationem ad oppositam, scilicet relationem, quia sive comparetur sive non comparetur, semper sua propria entitate distinguitur ab opposita relatione originis.

Major propositio tenet per hanc propositionem Doctoris in pluribus locis, præcipue *in prologo q. ultima, et d.* 7. *et* 13. *primi*, scilicet quæ sunt principia essendi, eo modo quo sunt principia essendi, sunt etiam principia distinguendi; et sic quæ sunt principia intrinseca et formalia dandi talem unitatem sunt formalia principia distinguendi a quocumque non habente talem unitatem.

13. (k) *Confirmatur specialiter de relationibus in divinis.* Hæc confirmatio clara est, et præsupponit unum ostensum *in primo d.* 13. *et* 26. scilicet quod relatio originis seipsa sit incommunicabilis, vide ibi quæ exposui.

Relatio originis est incommunicabilis. Et loquitur hìc de relationibus originis, quæ constituunt personas, quod dico propter relationem, scilicet spirationem activam, quæ est relatio originis, cum mediante ipsa Pater et Filius originent Spiritum sanctum, quæ est communicabilis Patri et Filio. Hoc præmisso, patet ratio, quia quo aliquid est tale formaliter, eo formaliter habet ut distinguatur a non tali, sed paternitas seipsa in divinis est simpliciter incommunicabilis; ergo seipsa distinguitur ab omni communicabili, et sic seipsa distinguitur ab essentia divina. Ex hac etiam confirmatione potest probari quod paternitas realiter distinguatur a filiatione, et non per comparationem ad seipsam, quia paternitas seipsa est incommunicabilis incommunicabilitate non competente, imo repugnante filiationi, ut patet, aliter Pater posset esse Filius in divinis; ergo paternitas se ipsa distinguitur a filiatione non habente hanc incommunicabilitatem, et per consequens non distinguitur præcise per comparationem ad filiationem.

(l) *Quantum ergo ad istud.* Hìc Doctor quasi epilogando plura dicit. Primo, quod 14.
relatio originis ab eodem habet quod est realis, et quod est distincta a relatione opposita ; et hoc patet per illam propositionem supradictam, scilicet *quæ sunt principia essendi, sunt principia distinguendi.* Secundo dicit quod non est intelligibile, quod relatio originis sit realis et non sit realis habitudo ad oppositum ; patet, si enim paternitas est realis, necessario erit realis habitudo ad aliud ; patet, quia relatio est habitudo ad aliud, et si in se formaliter sit realis, etiam formaliter erit realis habitudo. Tertio ex quo relatio originis est realis habitudo ad oppositum, sequitur quod realiter erit distincta ab opposito, et per consequens seipsa formaliter erit distincta realiter ab opposito, cum formaliter sit realis habitudo ad oppositum, a quo realiter secundum omnes, distinguitur. Quarto infert quod relatio originis a fundamento habet utrumque fundamentaliter et originaliter, id est, quod relatio

originis habet ab essentia divina, et quod sit res et quod distinguatur realiter ab opposito, et habet fundamentaliter, quia ipsa est fundamentum omnium relationum divinarum. Habet etiam originaliter, quia ipsa est origo omnium relationum originis, nam ab ipsa pullulat paternitas, non tamen tanquam a principio formali productivo, et filiatio similiter pullulat a principio formali vere productivo, quæ omnia prolixius exposui *super primo, dist.* 28.

15. In ista littera occurrunt nonnullæ difficultates. Prima quia videtur concedere quod essentia divina et relatio non constituant suppositum divinum, nisi ad invicem uniantur, et hoc præter omne opus intellectus, ut apparet in littera. Contra, quia ex hoc videntur sequi plura inconvenientia, primo quod in eodem instanti quo paternitas est, non sit Pater; patet, quia prius erit paternitas quam Pater; patet, quia Pater præsupponit unionem constituentium ipsum, unio vero præsupponit extrema unibilia.

Difficultates notandæ.

Secundo, sequitur quod essentia divina realiter poterit referri ad paternitatem; patet, quia inter ipsas est realis unio, et sic secundum unionem realiter poterit referri, et per consequens erit realiter distincta a paternitate, ut patet *in primo, distinct.* 5. *quæst.* 1. quod est impossibile.

Tertio sequitur quod ante personam erit in divinis relatio realis, quod est omnino inconveniens.

Secundo principaliter est difficultas in hoc, quod dicit Doctor, scilicet quod relatio originis est in essentia divina, quia tunc videntur sequi impossibilia. Primo, quod essentia divina poterit realiter referri secundum relationem originis; patet, quia est impossibile esse relationem in aliquo, et non denominari ab illa.

Secundo sequitur, vel quod ipsa relatio erit actus essentiæ divinæ actuans ipsam, vel contrahens ad *esse* incommunicabile, sicut etiam in nobis actus personalis contrahit naturam ad *esse* personale et incommunicabile, et sic essentia divina esset actu incommunicabilis, quod est impossibile.

Tertio sequitur, quod si est essentia divina maxime paternitas, aut seipsa erit ibi, aut fit ibi ab aliquo alio; non primo, ut patet; nec secundo, quia tunc paternitas esset producta in essentia divina, sicut etiam forma fit in materia, quia agens producit eam ibi.

Tertio principaliter dubitatur de hoc, scilicet quod relatio originis non constituit personam, nisi ut ipsa relatio est in essentia. Et hoc videtur sequi, primo quod persona erit constituta ex actu et potentia, cujus oppositum ostendit Doctor *in primo d.* 5. *q.* 2. Quod autem sequatur, patet, quia nunquam aliquod tertium constituitur per se ex duobus, quorum unum non constituit, sine alio constituente, nisi unum se habeat quasi materia vel quasi potentia, et aliud quasi actus, ut patet discurrendo in omnibus simili modo constituentibus. 16.

Secundo sequitur, quod omne quod est in essentia, vel saltem omnis relatio in essentia constituat personam; patet, quia bene sequitur, homo ut rationalis est risibilis, ergo omne rationale est risibile; ergo si relatio originis, ut est in essentia constituit personam, ergo omnis relatio originis in essentia constituit personam, et per consequens spiratio activa, quæ est relatio originis constituet personam, quod est falsum.

Tertio sequitur quod paternitas erit pro aliquo instanti sine termino; patet, quia si paternitas non constituit Patrem nisi sit in essentia, ergo paternitas prius

Tertia difficultas

est in essentia, quam sit Pater et Filius posterius origine habet *esse*, et Pater prius origine, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 28. et paternitas est prior Patre, ergo in illo priori, cum non sit Filius, nullum terminum habebit, et tunc quæro quomodo paternitas sit prior Patre, quod erit difficile assignare, et tamen oportebit hoc assignare, si non constituit, nisi in essentia.

17. Quarta difficultas. Quarto principaliter dubitatur de hoc, quod relatio personalis seipsa formaliter est incommunicabilis. Contra, quia ipsa communicatur personæ, patet, quia filiatio communicatur Filio per generationem, ut patet; ergo non est formaliter incommunicabilis. Tum etiam, quia communicatur essentiæ divinæ per generationem Filii, tunc enim Filius dicitur generari, quando per generationem filiatio est in essentia divina ; ergo per generationem communicatur essentiæ divinæ, et per consequens si non est incommunicabilis formaliter, sequitur quod erit formaliter distincta ab essentia divina, quod tamen Doctor *in* 1. *d.* 2. non expresse concedit, licet concedat quod sunt non idem formaliter. Et quod sequatur patet, si paternitas seipsa formaliter est incommunicabilis, et essentia formaliter est communicabilis ; ergo paternitas dicit distinctam formalitatem ab essentia divina, ut patet intuenti.

18. Responsio difficultates. Ad primam. Respondeo ad rationes harum difficultatum, et primo ad primam rationem primæ difficultatis. Et dico, quod quando partes constituentes tertium, causant illud, sicut materia et forma causant compositum, et entitas compositi est alia realiter a partibus, tunc partes sunt priores ipso. Sed quando non causant, sed præcise constituunt, nec ex illis resultat tertium, tunc non semper partes sunt priores, ut etiam patet de composito per accidens tenendo quod non sit aliud a partibus, tunc in eodem instanti quo albedo est in subjecto, est etiam album. Sic in proposito dico, quod persona divina non dicit tertiam entitatem aliam ab essentia et relatione; sed præcise dicit relationem et essentiam, ita quod in eodem instanti quo relatio originis est in essentia, in eodem instanti est persona. Et cum dicitur, quod præsupponit unionem, dico, quod hoc verum est quando constitutum dicit aliud a partibus unitis, sicut compositum per se ; sed quando præcise dicit unionem constituentium, tunc non præsupponit talem unionem. Et cum dicitur, quod unio præsupponit extrema unibilia, dico, quod hoc verum est quando talis unio dicit relationem realem inter extrema, sicut est unio inter partes compositi per se, vel etiam inter partes compositi per accidens. Sed in proposito inter essentiam et relationem originis nulla est unio, quæ sit relatio, sed præcise ista unio intelligitur ipsa relatio, ut perfecte in essentia divina, ita quod inter ipsam et essentiam nulla cadat relatio, et hoc propter perfectam identitatem realem, quam habent inter se. Si dicatur, quod si essent realiter distincta, tunc inter ipsa posset esse realis unio, quæ esset relatio realis. Probo, ubi sunt quasi distincta, erit ibi quasi unio. Patet per propositionem Doctoris supra *quæstione prima*, scilicet qualis est ordo inter aliqua, ubi realiter distinguuntur, talis est ubi sola ratione distinguuntur.

Respondeo et dico, quod hoc forte verum esset, si relatio esset in essentia, sicut actus perficiens, sed non sequitur quando ipsa est in essentia sicut actus personalis, vel sicut ratio subsistendi. Dico etiam, quod si unio, quæ est relatio, relatio, nominet imperfectionem, vel quasi imperfectionem, nullo modo posset es- 19. Quomodo relatio sit in essentia

se inter essentiam et relationem. Ad probationem dico, quod si essent realiter distincta, inter illa non posset esse unio, quæ sit relatio realis, et hoc propter infinitatem essentiæ divinæ, et per consequens nec nunc posset esse quasi unio ubi non distinguuntur realiter. Et quomodo propositio illa habeat veritatem, prolixe exposui *in prima quæstione quodlib.*

Responsio ad secundam. Ad secundam patet responsio, quia illa unio inter essentiam et relationem nullam relationem, nec realem, nec rationis dicit propter perfectam identitatem eorum, ut supra dixi. Similiter patet responsio ad tertiam rationem, quia talis unio nullam relationem dicit.

Ad primam secundæ difficultatis, dico quod ad hoc ut essentia possit denominari a tali relatione, necesse est quod sit in essentia sicut actus perficiens, vel sicut forma informans; quando vero est in essentia subsistens in natura, in qua subsistit, vel sicut ratio subsistendi alicujus personæ subsistentis in tali natura divina, tunc a tali relatione nullo modo denominatur, ut patet a Doctore *in primo d.* 5. *q.* 2. modo relatio originis est in essentia sicut subsistens, vel ratio subsistendi, etc. ut patet a Doctore *in primo, dist.* 5. *q.* 2. *et dist.* 26.

Ad secundam, patet quomodo relatio non est in essentia, sicut actus actuans aliquo modo, cum essentia ex se sit in ultima et perfectissima actualitate, ut patet a Doctore *in primo dist.* 25. 26. *et q.* 1. *quodlib.* nec similiter contrahit ipsam ad *esse* incommunicabile, quia aliter, ut in Patre amplius non posset communicari Filio. Et cum probatur de natura creata, dico, quod non est simile, quia nulla natura creata singularis est pluribus communicabilis, et in una natura creata singulari tantum est una ratio suppositalis; natura vero divina, etiam singularissima propter sui infinitatem, est pluribus incommunicabilis, ut ostendit Doctor *in primo, distinct.* 2. et singulariter *distinct.* 28. et sic in ipsa simul sunt plures relationes originis incommunicabiles formaliter.

Responsio ad tertiam. Ad tertiam dico, quod paternitas est in essentia divina seipsa formaliter, originative vero est ibi ab essentia divina, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 28. sicut etiam albedo est seipsa formaliter in pariete, cum sit forma ipsius causative, sive effective est ibi a causante illam in pariete. Cum dicitur, quod si essentia divina ab ipsa essentia, tunc esset producta ab essentia, dico quod non esset producta, quia tunc esset realiter distincta ab ipsa, sed esset ab ipsa quasi pullulative, vel quasi originative, sicut etiam alia attributa sunt originative ab essentia, et in essentia divina, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *q. penult. et in quodlib. quæst.* 1.

Ad primam tertiæ difficultatis dico, quod bene concluderet si relatio esset in essentia ut actus perficiens, vel ut forma informans, quia tunc essentia haberet rationem materiæ, vel quasi materiæ, vel potentiæ, vel quasi potentiæ; sed non est sic ibi, sed est ibi tantum, ut actus personalis, sive ut ratio subsistendi, ut supra dixi. 20.

Ad secundam dico quod ly *ut*, stat specificative, et non reduplicative. Et ultra dictum Doctoris sic intelligitur, quod relatio originis non constituit nisi sit in essentia.

Ad tertiam dico, quod in eodem instanti quo paternitas est in essentia Pater est, et non prius est paternitas in essentia quam Pater sit, ut supra dixi.

Ad primam quartæ difficultatis dico primo, quod non communicatur personæ proprie loquendo quasi tunc persona præexistat, cui communicetur, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 5. *quæst.* 2. Secundo dico, quod posito etiam quod per-

sonæ communicetur, adhuc est simpliciter incommunicabilis, quia ex hoc intelligitur simpliciter incommunicabilis, quia constituit suppositum simpliciter incommunicabile, et ideo magis conceditur quod est ratio incommunicabilitatis illi, quem constituit.

Ad secundam patet responsio, quia proprie non communicatur essentiæ, cum sit in ipsa, ut ratio suppositalis, sive personalis. De hujusmodi materia vide quæ dixi *in primo, dist.* 2. *part.* 2. *et in tertio, d.* 1.

[...]onsio ad [...]tam. Ad ultimam dico primo, quod nullum apparet inconveniens, ipsam formaliter distingui ab essentia divina, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *quæst. penult.* Dico secundo sustinendo dictum Doctoris *in* 1. *d.* 2. quod non sequitur ipsam formaliter distingui, ut patet in simili de essentia divina, et modo intrinseco, puta infinitate, arguendo sic: Infinitas formaliter est gradus intrinsecus essentiæ divinæ; essentia divina formaliter non est gradus intrinsecus; ergo essentia divina et infinitas dicunt distinctas formalitates. Non sequitur, quia gradus intrinsecus, etsi non sit idem formaliter essentiæ divinæ, tamen ex hoc non dicit distinctam formalitatem ab essentia divina, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *quæst.* 2. *principali.*

SCHOLIUM.

Explicat optime sensum specificativum et reduplicativum, et quomodo hæc *relatio, ut comparata ad essentiam est res,* sit vera primo modo, non secundo modo; de reduplicatione et specificatione, vide ipsum 3. d. 11 q. 1.

7. inquantum [...]umitur [...]ecificative. Quantum autem ad Logicam (m) ista propositio: *Relatio comparata ad essentiam est res,* videtur distinguenda, quia ista, *inquantum,* vel *secundum quod,* vel *ut,* dupliciter accipiuntur; aliquando enim hæ dictiones notant rationem accipiendi illud quod determinatur per ipsam; aliquando etiam non solum hoc, sed proprie important causalitatem respectu inhærentiæ prædicati. Exemplum, motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia, ly *secundum quod* importat rationem, secundum quam motus est actus mobilis, quia cum sint in mobili duæ rationes, est enim in actu, et est in potentia ad aliud, motus est actus ejus, ut considerati in potentia. Nec tamen ibi hoc, quod est *secundum quod est in potentia,* notat causam inhærentiæ prædicati, quia quando sic accipitur, infert universalem secundum Philosophum 1. *Priorum,* ut justitia est bonum *secundum quod* bonum, sequitur secundum ipsum, ergo justitia est omne bonum, et planius a parte subjecti, (n) ut si homo *secundum quod* rationale, intelligit, sequitur quod omne rationale intelligit. Hoc modo etiam, quando idem ponitur determinatio suiipsius mediante hac dictione *inquantum.* 3. Physic. text. com. 9. et 10.

In primo ergo sensu consideratur præcisa ratio ipsius, quod determinatur; in alio sensu notatur, quod relatio reduplicati sit ratio inhærentiæ prædicati cum subjecto. Primo modo dicimus, quod homo consideratus *inquantum* homo, est præcisissime consideratus; secundo modo, homo *secundum quod* homo est rationalis, quia quod consequitur reduplicationem, est ratio inhærentiæ prædicati; et etiam concedi potest quod homo *secundum quod* homo, est risibilis; 8. Definitio motus explicatur. Cap. 33. Quod sequitur reduplicationem est ratio inhærentiæ prædicati.

et est ibi causa inhærentiæ in secundo modo dicendi per se.

Ad propositum, cum dico quod relatio, ut comparata ad essentiam divinam, est res, potest intelligi dupliciter. Primo modo ut relationi consideratæ sub tali comparatione conveniat hoc prædicatum *res*; vel secundo modo quod illa comparatio sit ratio inhærentiæ hujus prædicati, quod est *res*; secundo modo propositio est falsa, quia illa comparatio ad essentiam est sola comparatio rationis. Est enim inter extrema non distincta realiter, relationem, scilicet et essentiam, quæ tamen potest intellectus comparare, et ita est inter ea relatio. Non ergo de isto intellectu loquimur, sed de primo, et tunc est sensus, quod paternitas non solum præcise accepta, secundum quod paternitas, sed etiam secundum quod considerata sub ista ratione, ut comparatur ad essentiam, vel ut est in essentia, est res, quia ista comparatio non minuit nec destruit paternitatem esse rem, sed præsupponit, sicut præcedit secunda ratio ad conclusionem secundi articuli. Exemplum, *homo ut risibilis intelligit*, hæc non est vera sic, quod risibilitas sit causa inhærentiæ prædicati, sed sic est vera, quod homini considerato sub ratione risibilis non repugnat hoc prædicatum *intelligere*, sed convenit. Et isto modo quæcumque determinatio sub qua consideratur subjectum, quæ tamen non excludit prædicatum, non falsificat propositionem, in qua prædicatum dicitur de subjecto sic determinato.

Homo ut risibilis intelligit exponitur.

COMMENTARIUS.

(m) *Quantum autem ad Logicam.* In isto secundo articulo principali, scilicet secundum considerationem Logicam, quomodo ista propositio sit vera: *Relatio originis, ut comparata ad essentiam est res.* Dicit Doctor quod ly *ut*, sive *inquantum*, sive *secundum quod*, et hujusmodi, quæ sunt dictiones reduplicativæ, possunt dupliciter accipi. Aliquando enim notant rationem accipiendi illud, quod determinatur per ipsas dictiones, et tunc accipiuntur specificative, quia tantum specificatur ratio formalis illius, quod determinatur per ipsas, sicut dicimus, homo inquantum albus est risibilis, id est, quod homini albo, vel sub ratione qua albus non repugnat risibilitas. Aliquando ultra quod notent rationem formalem illius, quod determinant, etiam proprie important causalitatem inhærentiæ prædicati ad subjectum, sicut hìc, homo inquantum rationalis est risibilis, ly *rationale* quod determinatur per ly *inquantum*, non tantum accipitur specificative, sed etiam reduplicative, id est, non tantum specificatur ratio formalis illius, sed etiam illa ratio formalis est causa præcisa et adæquata quod risibile inhæreat homini; quando ergo accipitur reduplicative, semper in tali determinato notatur causa præcisa et adæquata respectu inhærentiæ prædicati ad subjectum. Et ideo quando dicit Aristoteles 3. *Physic. text. com.* 6. et 10. quod motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia, ly *secundum quod* specificat rationem secundum quam motus est actus mobilis, quia cum sint in mobili duæ rationes, est enim in actu, scilicet in se est ens in actu, et est in potentia ad aliud; et sic accipi- 21.

Dictiones possunt dupliciter accipi.

tur specificative, et est sensus, motus est actus entis in actu considerati ut est in potentia ad aliud; non autem accipitur reduplicative ly *secundum quod in potentia*, quia tunc sequeretur, quod esse in potentia universaliter verificaretur de motu, quod est falsum, et patet per Philosophum *primo Priorum*, qui sic arguit: *Justitia est bonum secundum quod bonum; ergo justitia est omne bonum;* si enim est bonum inquantum bonum reduplicative, quæ reduplicatio notat universalitatem illius quod reduplicat, sequitur quod erit omne bonum.

2. (n) *Et planius a parte subjecti*, etc. Vult dicere, quod aliquando reduplicatum ponitur a parte prædicati, ut justitia est bonum inquantum bonum. Aliquando a parte subjecti, ut homo secundum quod rationale est intelligens. Aliquando idem est determinatio suiipsius mediante *inquantum*, ut homo inquantum homo est rationalis, vel homo inquantum homo est risibilis. Et his tribus modis potest accipi specificative tantum, et aliquando specificative simul, et reduplicative. In primo sensu consideratur præcise ratio ipsius reduplicati, ut homo consideratus inquantum homo est præcisissime consideratus, quia ut sic, præcise consideratur homo; similiter si diceretur homo inquantum homo est albus, ut etiam supra exposui. Sed in secundo sensu, scilicet reduplicative homo inquantum homo est rationalis, quia homo sequens reduplicationem est ratio inhærentiæ prædicati, id est, quod est ratio quare prædicatum inhæreat subjecto in primo modo dicendi per se, et ratio est, quia homo identificat sibi rationale formaliter, et non e contra, ut exposui *in primo dist.* 2. quod bene nota. Similiter hîc, homo inquantum homo est risibilis, ly *homo* sequens reduplicationem stat reduplicative, quia est causa inhærentiæ prædicati ad subjectum, et hoc in secundo modo dicendi per se.

SCHOLIUM.

Paternitas dupliciter potest dici ratio. Primo, ut modus essentiæ. Secundo, ut comparatur ad eam; est tamen in se res, et etiam ut comparatur ad essentiam, sed magis usitate dicitur res, ut comparatur ad oppositum, quia ipsamet est hæc comparatio, et ratio ut comparatur ad essentiam; quia respectu hujus est modus, non respectu illius; ut comparatur ad oppositum est realis, ut ad essentiam est rationis.

Ex istis patere potest illud (o) 9.
quod quæritur. Sed oportet primo videre intellectum hujus quod dicitur, quod relatio est ratio. Nam quod aliquid dicatur *ratio*, potest ad propositum intelligi dupliciter: Uno modo, quia est modus illius cui comparatur, et non res tali realitate, sicut Boetius vocat habitudines circumstantias, et non res, quia non habent talem realitatem, qualem habent illæ, quarum sunt circumstantiæ; et quanto aliquid recedit a realitate perfecta, tanto magis accedit ad rationem. Alio modo aliquid, ut accipitur sub ratione formaliter, potest dici ratio, vel ens rationis, sicut si homo ut universale, dicatur esse ratio, pro quanto consideratur sub universalitate, quæ est per se ratio. Istis duobus modis potest concedi, quod relatio ut comparatur ad essentiam est ratio, quia est modus circa essentiam, et non habet talem entitatem formaliter, qualem habet essentia, sed est quasi circumstantia respectu ejus;

1. Trin. c. 10. Ratio dupliciter sumitur.

et etiam cum dico, ut comparatur ad essentiam, hæc comparatio (ut dictum est) importat respectum rationis, et sub ea consideratur paternitas, et pro tanto paternitas, ut comparatur ad essentiam, est ens rationis, quia acceptum sub ratione.

Relatio ut comparatur ad essentiam potest esse, realis, vel rationis.

Sed sive sic, sive sic, sic dicatur, quod paternitas ut comparatur ad essentiam est ratio, non tollitur, quin paternitas sit res, quia quantum ad primum ipsa suo modo est res, scilicet res ad aliud, licet dicatur ratio respectu rei ad se. Quantum ad secundum, ipsa considerata sub ratione, quæ est comparatio ad essentiam, dicitur ratio, quio illud sub quo consideratur, non habet entitatem ex se, ipsa tamen est res, quia illud sub quo consideratur non destruit realitatem ejus, sed ipsam præsupponit; comparatio enim alicujus ad alterum præsupponit entitatem secundum se.

10. Relatio ut comparata ad essentiam, et ad oppositum, est res, sed aliter et aliter.

Ex hoc patet, quod ista stant simul, quod ipsa relatio comparata ad essentiam sit ratio, scilicet duplici modo prædicto, et tamen quod ipsa, ut comparatur ad essentiam, sit res, sicut jam dictum est. Stat etiam quod ipsa comparata ad oppositum, sit res, quia ipsamet est comparatio ad oppositum, et ipsamet est ipsa res, quæ est talis comparatio, et magis usitate dicitur res, ut comparata ad oppositum, et ratio ut comparatur ad essentiam, quia ut comparatur ad oppositionem, est æque et similis entitas cum opposito, nec respectu ejus habet rationem modi, sicut nec e converso. Similiter ipsa est comparatio sui ad oppositum, et ideo cum dicitur, comparata, non consideratur sub aliqua ratione, quæ proprie dicatur ratio; non enim est aliud paternitas, ut comparatur ad filiationem, quam paternitas ut comparata ad filiationem, et hoc est in speciali paternitas ut est paternitas. Stat ergo simul quod paternitas, ut comparata ad oppositum, sit res, non tamen eo modo quo ut comparatur ad essentiam, est res, sed ut comparata ad oppositum est res istis duobus modis, quia similis entitatis distinctæ, contra modum, et est res non accepta sive considerata formaliter sub ratione, et quod ipsa comparata ad essentiam sit ratio, propter duo opposita, quia scilicet modus essentiæ, et quia accepta sub ratione, quæ est ipsa comparatio ad essentiam, tamen utroque modo, et ut comparatur ad oppositum et ut comparatur ad essentiam, est res et eadem res, quia ipsamet est comparatio realis, ut probatum est.

COMMENTARIUS.

(o) *Ex istis patere potest illud quod quæritur*, scilicet quomodo relatio, ut comparata ad essentiam dicatur ratio. Et plura dicit in ista littera, quæ non indigent expositione. Primo *aliquid* potest *dici ratio dupliciter* : *Primo, quia est modus alicujus, comparatur*, etc. Et hoc modo relatio originis, ut comparata ad essentiam potest dici *ratio*, quia est modus ejus, et non est res tali realitate, cum ipsa sit tantum habitudo, et essentia entitas absoluta. Se- 23.

cundo dicitur *ratio*, ut accipitur sub ratione formaliter, sicut homo dicitur species pro quanto consideratur sub intentione speciei. Et hoc modo relatio originis, ut comparatur per intellectum potest dici *ratio*, quia ut sic consideratur sub ente rationis, quia dicit *esse* comparatum. Secundo principaliter dicit, quod relatio originis, ut comparata ad essentiam, licet dicatur ratio his duobus modis, tamen ut comparata semper est rès, quia talis comparatio non tollit a relatione, quin sit vera res, imo præsupponit eam; comparatio enim unius ad aliud præsupponit entitatem secundum se. Tertio dicit, quod *magis usitate dicitur* res, *ut comparata ad oppositum*, *et* ratio *ut comparatur ad essentiam*, etc. Quarto dicit quod relatio originis, ut comparata ad essentiam dicit relationem, sive respectum rationis.

m. Dubitatur de hoc, non enim videtur quod relatio originis dicat relationem rationis, quia sunt eadem perfecta identitate reali, scilicet essentia et relatio originis; ergo relatio non dicit relationem rationis terminatam ad essentiam, patet per Doctorem *quæst.* 14. *quodlib. artic.* 3. qui vult quod cognitio beata in intellectu divino nullam relationem, nec realem, nec rationis includat, propter perfectam identitatem realem actus beatifici ad objectum beatificum; ergo sic erit in proposito.

io. Respondeo, quod Doctor non negaret quin actus beatificus intellectus divini diceret relationem rationis, si ab intellectu divino compararetur ad objectum beatificum, cum omnis comparatio per actum intellectus sit respectus rationis, ut patet a Doctore in pluribus locis. Sed negat ibi relationem tam realem quam rationis, qualis est in actu intellectus nostri ad objectum, quia si actus intellectus nostri terminatur ad rem existentem, inquantum existens, sicut in cognitione intuitiva, tunc talis actus includit relationem realem, quæ est inter extrema realia et realiter distincta, et oritur ex natura extremorum. Si vero actus intellectus nostri terminetur ad rem non existentem inquantum non existens, ut in cognitione abstractiva, talis actus includit relationem rationis, quia non terminatur ad rem existentem, ut existens; omnis enim relatio, quæ est inter extrema non existentia, vel etiam si alterum existat, et alterum non, semper est relatio rationis, ut patet a Doctore, ibi. In proposito autem, quia actus beatificus intellectum divini terminatur ad objectum beatificum perfectissime existens, ut existens, et idem actus est perfecte idem tali objecto, ideo nullam relationem includit, nec realem, nec rationis, et hoc modo loquitur Doctor ibi. Si modo intellectus comparet actum beatificum, ut cognitum, ad objectum beatificum, ut cognitum, tunc esset relatio rationis.

SCHOLIUM.

Objicit contra dicta. Primo, si relatio ut comparata ad essentiam est res; ergo res ad alterum, ergo ipsa essentia erit res ad alterum, sicut sequitur, homo ut rationale intelligit, ergo rationale intelligit. Secundo, quia sequitur in relatione creata, ut comparatur ad suum fundamentum, dari processum. Tertio, propria realitas relationis in divinis est substantialis; ergo et ad se. Ad primum patet per supradicta, num. 4. de sensu specificativo et reduplicativo, et affertur præclara doctrina. Assignat rationem, quare sicut in creatis susceptivum denominatur a forma, ut cum dicitur, *corpus est animatum*, non sic quasi susceptivum in divinis a quasi forma, ut essentia a generatione activa, quia est indifferens ad oppositam formam, quod in creaturis non currit.

De tertio articulo (p) arguitur contra prædicta, primo sic Si II. Artic. 3. Dubium

contra supradicta dissolvuntur. relatio comparata ad essentiam est res; aut ergo ad se, aut ad alterum. Quod relatio sit res ad se qualitercumque, videtur includere contradictionem; ergo ut comparata ad essentiam est res ad alterum; sed ut comparatur ad essentiam est idem quod essentia; ergo relatio, ut idem est essentiæ, vel ut est essentia, est res ad alterum, et tunc ultra, ergo essentia est res ad alterum. Ista consequentia probatur per simile, quia si homo secundum quod rationale, intelligit, ergo rationale intelligit; et ratione etiam, quia prædicatum, quod convenit alicui per rationem alicujus, prius convenit rei.

Item, si relatio ut comparata ad quodcumque, sit res propria realitate, ergo similiter relatio in creatura, ut comparatur ad fundamentum, est res propria realitate, et non præcise realitate fundamenti; ergo est ibi accidens propria accidentalitate, quia non est ibi substantia, et tunc sequitur, quod alia est accidentalitas relationis in creatura; et accidentalitas absoluti, in quo fundatur, et sic videtur sequi processus in infinitum, quia illa accidentalitas relationis habet propriam realitatem, et non nisi accidentalem; ergo habet propriam accidentalitatem, et de illa similiter, et sic in infinitum.

Consimiliter, in divinis si habet propriam realitatem, ut comparatur ad essentiam, ergo illa est substantialis vel accidentalis; non accidentalis, quia nullum accidentale est in Deo, 5. *de Trin. cap.* 5. ergo habet propriam substantialitatem. Et tunc Pater paternitate habebit *esse* per *se*, quod est inconveniens, quia tunc erunt in divinis tria per se *esse*, quia tres relationes, cum tamen non sit ibi nisi unicum per se *esse*, secundum Beatum Augustinum, 7. *de Trinitate cap.* 6. dicentem, *quod substantia est, quo Pater est, et quo Filius similiter habet* esse, *licet non sit quo Pater est Pater.*

Respondeo, ad primum patet in secundo articulo de distinctione istius propositionis, *relatio, ut comparatur ad essentiam, est res*, quia vera est, prout ly *ut*, vel *inquantum*, denotat determinationem vel specificationem, sive determinatam acceptionem paternitatis sub ista ratione, quæ est comparatio ad essentiam; non est autem vera prout denotat causalitatem inhærentiæ prædicati ad subjectum. In primo ergo intellectu, quando quæritur, quæ res sit, dici potest quod est res ad alterum, quia comparatio ad essentiam non facit, quod paternitati repugnat sua propria realitas, quæ est realitas ad alterum, nec tamen est sic intelligendum, quod paternitas comparata ad * divinitatem, sit res ad alterum, ita quod alterum sit divinitas, ut sit sensus : Paternitas est res ad divinitatem; sed est sensus : Paternitas comparata ad essentiam, est res rationis, et in se res ad alterum, scilicet ad Filium, quia qui comparat paternitatem ad divinitatem, excludendo Filium, vel non includendo Filium, non comparat paternitatem, nisi duo habeat contradicto- 12.

* Pate[tas] ut compa[rata] ad essenti[am] est re[s ad] alter[um] expon[itur]

ria in intellectu suo, cum paternitas, secundum illud quod est, sit per se ad Filium. Et licet paternitas non sit seipsa comparata ad divinitatem, sed ad Filium, ut ad correlativum, tamen paternitatem ipsam, includendo *esse* ad Filium, potest intellectus comparare ad divinitatem, quia intellectus potest aliquid comparare per actum suum ad illud, quod non est ejus per se correlativum ex natura rei. Secundum hunc intellectum, potest dici quod paternitas, ut comparata ad essentiam, est res ad alterum.

Et cum infertur, ergo ut est essentia, vel ut idem essentiæ, est res ad alterum, concedatur in simili intellectu.

3. ntia quo i est ad rum. lica- m on sario enit mina- oni nodo leter- ato.

Et ultra, cum dicis (q), ergo essentia est res ad alterum.

Respondeo, hoc potest intelligi dupliciter, per identitatem, vel formaliter. Primo modo posset concedi, et est sensus dicti, quod divinitas est res, quæ est ad alterum, quia est paternitas; non autem est concedendum formaliter, quod divinitas secundum suam formam sit ad alterum. Sed quia in antecedente fuit prædicatio formalis dicendo, paternitas, ut comparatur ad essentiam, est res ad alterum, ideo si inferatur similis prædicatio in consequente, quod divinitas est formaliter ad alterum, neganda est consequentia, quia non oportet quod prædicatum eo modo conveniat determinationi, quo convenit alicui intellecto sub tali determinatione, quando illa determinatio non notatur esse ratio inhærentiæ prædicati ad subjectum, sicut hîc. Et per hoc patet ad probationes consequentiæ: Homo secundum quod rationalis, etc. Ista consequentia tenet prout ly *secundum quod* notat causalitatem inhærentiæ prædicati ad subjectum; sic autem non accipitur in proposito hoc quod dicitur, *ut comparatur ad essentiam*; et similiter ad probationem sequentem, esto quod prædicatum verius insit illi, quod est ratio inhærentiæ alii, hoc non habetur nisi secundum quod ly *secundum quod* tenetur proprie, reduplicative. Hîc autem non sic accipitur (ut dictum est) in illa distinctione Logica in secundo articulo.

Sed si objiciatur (r), quia illud, quod est in aliquo formaliter, potest illud denominare; ergo si relatio, ut comparata ad essentiam, sit in essentia, essentia potest denominari a relatione, et per consequens essentia formaliter refertur ad aliud.

Respondeo aliqua denominativa, vel concreta, prædicantur de aliquibus, primo modo per se; aliqua de aliquo per se secundo modo, sive per accidens; de composito quidem ex susceptivo et forma prædicatur denominativum sive concretum formæ per se primo modo, specialiter si subjectum est per se unum, quantum ad conceptum, sicut homo dicitur rationalis, sive animatus per se primo; sed corpus, quod est altera pars compositi, dicitur denominative animatum, proprie tamen, sive per se secundo modo, sive per accidens, quia illud non est totum includens formam, sed su- 14.

Concretum dicitur per se primo, de composito ex susceptivo, et forma, sed per se secundo de susceptivo.

sceptivum recipiens formam. Ubicumque ergo est aliqua forma, oportet dare prædicationem formalem de toto, quæ est per se primo modo; etiam in creaturis, oportet dare communiter prædicationem, quæ sit proprie denominativa formæ susceptivo. In divinis prima prædicatio non negatur, nam Pater generat, sive generans generat, Pater est quasi compositum includens, quasi essentialiter, formam illam quæ de ipso prædicatur, sed denominativam prædicationem, quasi formæ, de quasi susceptivo non oportet dare ibi.

Denominatum per formam denotatur distingui ab opposito. Hoc declaratur auctoritate et ratione. Ratione sic, quod intelligitur ibi quasi susceptivum formæ, est illimitatum ad opposita formas vel relationes, et tamen non distinguitur ab eis. Quod autem denominatur a forma aliqua, denotatur per hoc esse distinctum ab opposito; quia ergo hîc non est susceptivum proprium formæ, sed commune sibi, et opposito, et forma talis denominare non posset nisi proprium susceptivum, quia nonnisi distinctum ab opposito, ideo nulla est prædicatio denominationis relationum de susceptivo.

Hoc confirmatur (f) per Damascenum *lib.* 1. *cap.* 5. ubi vult, quod relationes determinant hypostases, non naturam. Notantur ergo illud determinare, de quo prædicantur in concreto, quia notantur illud comparare ad oppositum, et distinguere ab opposito.

Relatio est in essentia, Ad formam ergo rationis, quando accipitur, relatio est in essentia, ergo essentia potest denominari a relatione, non sequitur. Et tamen non denominatur ab ea. ratio dicta est, et cum dicitur : Omnis forma potest denominare illud in quo est, extendendo denominationem ad prædicationem denominativam essentialem in concreto, sicut homo est animatus, et ad denominationem proprie dictam, sicut homo est risibilis, vel lignum est album, vel homo intelligit, concedi potest, quod omnis forma aliquo istorum modorum denominat illud in quo est, quia ad minus de composito prædicatur in concreto, licet illud sit, extendendo denominationem ; sed si tu accipias, de illo in quo est, ut in susceptivo, prædicatum prædicatur proprie denominative, negandum est, nisi illud susceptivum sit limitatum, vel nisi prædicatio illa denominativa importet subjectum esse proprium et distinctum ab opposito.

COMMENTARIUS.

25. (b) *De tertio articulo principali*, in quo moventur dubia contra prædicta *in primo et secundo articulo*. Et primo arguit, probando quod relatio originis, ut comparata ad essentiam non sit res, et ratio prima stat in hoc, si est res, erit res ad alterum, patet, quia non est absoluta, ut supra patuit ; sed ut comparata ad essentiam est idem quod essentia, ergo essentia erit res ad alterum, quod est falsum. Quod autem sequatur hoc, patet in simili, quia bene sequitur, homo inquantum rationalis intelligit, ergo rationale intelligit ; ergo erit similiter hæc consequentia bona, relatio ut comparata ad essentiam est res

Quomodo relatio non sit res.

ad alterum; ergo essentia erit res ad alterum. Patet etiam hæc consequentia per rationem, quia prædicatum, quod convenit alicui per rationem alicujus, convenit prius ei, sicut intelligere convenit homini per rationale; ergo prius convenit nationali, modo cum terminus reduplicatus sit ratio quod prædicatum conveniat subjecto, sequitur quod tale prædicatum prius conveniat termino reduplicato. Sic in proposito, quia terminus reduplicatus est essentia, cum dicitur, relatio originis, ut comparata ad essentiam est res ad alterum.

26. (q) *Et ultra cum dicis*, aut est res ad se, aut ad alterum.

Dico, quod ut comparata ad essentiam est res ad alterum, sic intelligendo, quod ut comparata ad essentiam est res rationis, quia ut comparata, et in se, est res vero realis ad alterum, accipiendo ly *alterum* pro Filio, et non pro essentia, quia non refertur ad essentiam, sed ad Filium, quia qui comparat paternitatem ad essentiam excludendo Filium, non comparat paternitatem, nisi habeat duo contradictoria in intellectu suo, cum paternitas secundum illud quod est, sit per se ad Filium; est enim manifesta contradictio quod sit paternitas, et non sit ad Filium, sicut est manifesta contradictio, scilicet quod sit relatio, et non sit ad aliud, vel ut ad terminum, vel ut ad correlativum. Et ultra cum infertur, si
verte.
paternitas est res ad alterum; ergo ut est essentia, vel idem essentiæ erit res ad alterum, conceditur; sed postea negatur quod essentia sit ad alterum.

Et cum probatur per simile rationali, dico quod ibi *inquantum* stat reduplicative, notatur enim ibi, quod rationale sit causa inhærentiæ prædicati ad subjectum. Hîc autem tantum stat specificative, et ideo non sequitur, ergo essentia est ad alterum, sicut nec hîc, homo inquantum albus est rationalis, ergo album est rationale, non sequitur, quia ly *inquantum* stat tantum specificative. Ex hoc etiam patet ad aliam probationem per rationem, scilicet quod convenit alicui per rationem alicujus, prius convenit illi. Hoc conceditur, sed postea negatur quod conveniat paternitati esse rem ad alterum per rationem deitatis, sive per comparationem ad essentiam, ut supra patuit, imo ex ratione propria et formali convenit sibi esse ad alterum, licet originative et fundamentaliter conveniat esse rem ad alterum ab essentia divina, ut supra patuit. Declarat etiam Doctor quomodo paternitas, ut comparata ad essentiam, sit idem quod essentia, vel sit ipsa essentia, et dicit quod est ipsa essentia realiter, sed non formaliter, id est, quod essentia et relatio originis sunt una res realiter, sed non sunt una res formaliter, imo in eadem re simpliciter possunt esse plures formalitates, ut Doctor ostendit *in primo d.* 8. *quæst. penult.* Et sic potest concedi quod essentia realiter est res ad alterum, quia realiter est ipsa paternitas, quæ est res ad alterum; negatur tamen quod formaliter sit res ad alterum, imo formaliter et quidditative est res ad se, sive absoluta. Sic similiter potest concedi quod paternitas sit res ad se, et non sit ad se; est enim realiter res ad se, quia realiter est essentia divina, quæ est res ad se, formaliter vero non est res ad se, sed ad alterum.

Expono tamen hanc litteram sic: *Sed quia in antecedente fuit prædicatio formalis dicendo, paternitas, ut comparatur ad essentiam, est res ad alterum*, (et patet quomodo sit prædicatio formalis, quia paternitas, secundum suam formalem rationem est res ad alterum,) *et ideo si inferatur similis prædicatio in consequente*, scilicet *ergo divinitas est formaliter* 27.

ad alterum, (id est, quod divinitas secundum suam formalem rationem sit res ad alterum) *neganda est consequentia*, etc. Adverte, quod non accipit hîc *determinationem*, pro dictione reduplicativa, sed pro termino reduplicato, qui terminus reduplicatus potest dici determinatio respectu subjecti, ut cum dico, homo inquantum rationalis est risibilis, non accipitur *homo* absolute, sed sub illa ratione qua rationalis. Similiter hîc, paternitas ut comparata ad essentiam non accipitur absolute, sed sub illa ratione qua comparatur ad essentiam, et ideo paternitas est determinabile, et comparata ad essentiam est determinatio.

Dicit ergo Doctor quod quando determinatio non est ratio inhærentiæ prædicati ad subjectum, non sequitur quod prædicatum eodem modo conveniat ipsi determinationi, sicut convenit subjecto determinabili, ut si formaliter convenit uni, quod conveniat formaliter alteri, et patet hîc, *homo inquantum risibilis est rationalis;* rationale convenit homini in primo modo dicendi per se, et risibile in nullo modo dicendi per se convenit, et ratio est, quia risibile non est ratio inhærentiæ prædicati ad subjectum, ut patet; sic est in proposito cum dicitur, paternitas, ut comparata ad essentiam, est res ad alterum. Si vero determinatio esset causa inhærentiæ, forte eo modo quo esset causa inhærentiæ prædicati ad subjectum, eodem modo ipsum prædicatum convenire posset ipsi determinationi, sicut convenit determinabili, ut hîc, *homo inquantum rationalis est risibilis;* ita risibile convenit rationali in secundo modo per se, sicut convenit homini, et ratio est, quia si *A* est ratio formalis quod *C* conveniat *B*, sequitur quod etiam imo fortius conveniet ipsi *B*. Et sic, patet ista littera.

(r) *Sed si objiciatur*. Hîc Doctor objicit contra hoc quod prius dixit, scilicet quod relatio, ut comparata ad essentiam, est in essentia, quia videtur statim sequi quod poterit eam formaliter denominare, et per consequens essentia secundum illam poterit formaliter referri ad aliud, quod est inconveniens, ut patet *in primo dist.* 3. *quæst.* 1. 28.

Respondet præmittendo, quod aliqua prædicantur denominative in primo modo dicendi per se; aliqua vero in secundo modo. Exemplum primi, homo est rationalis, sive animatus. Exemplum secundi, corpus est animatum. Prima dicitur denominativa essentialis, denominativa quidem, quia prædicatur in concreto, et quasi per modum inhærentis; essentialis vero, quia anima est de essentia hominis. Secunda dicitur denominativa, quia anima informat et inhæret corpori, sive susceptivo, et dicitur in secundo modo, non ut distinguitur contra primum modum, quia ut sic prædicatur passio de subjecto, et quod sic convenit in secundo modo, necessario et universaliter convenit, ut patet *primo Posteriorum*, sed dicitur in secundo modo prout distinguitur contra *per se*, id est, prout accipitur pro prædicatione per accidens, non quod ibi prædicetur accidens, sed quia anima informat susceptivum quasi per accidens. Forte etiam posset dici per se secundo modo ex hoc, quod forma substantialis est per se actus, et subjectum per se potentia subjectiva, ut patet 8. *Metaph.* et sic ex his fit per se unum. Forma vero accidentalis est per accidens actus, et subjectum illius per accidens potentia, ut patet per Philosophum, *ubi supra*. Sed prima expositio videtur magis ad propositum, quod scilicet dicatur per se secundo modo, hoc est, nullomodo essentialis, sed denomi-

Responsio. Exemplum. Anima informat corpus.

nativa per accidens, et ideo dicit Doctor *per se primo modo, sive per accidens.*

29. Deinde addit quod *in creaturis ubi est aliqua forma, ibi oportet dare prædicationem formalem de toto, quæ sit per se primo modo, et prædicationem, quæ sit proprie denominativa formæ de susceptivo.* Hoc tamen debet intelligi quando susceptivum et forma nata sunt facere unum per se, et ideo dicit quod hoc verum est specialiter, si subjectum, id est, totum sit per se unum quantum ad conceptum. Applicando in divinis Doctor concedit primam denominativam, ut hîc, *Pater generat*, hæc videtur primo modo, eo quod generare constituat Patrem ; paternitas enim et generatio activa in re idem important, ut declaravi *in primo, dist.* 2. *et* 28. Quia ergo paternitas, sive generatio activa per se pertinet ad rationem Patrís, ideo ista conceditur : *Pater generat*, et similiter ista : *Generans in divinis generat* ; generans enim et Pater in divinis idem in re important. Et quod dicit hîc, quod *Pater est compositus*, hoc debet sane intelligi ; negat enim Doctor *in primo d.* 5. *quæst.* 2. omnem compositionem, vel quasi compositionem. Accipitur ergo *quasi compositum*, id est, quasi quoddam totum constitutum ex essentia et paternitate.

Si dicatur, quod ista : *Pater generat*, nullo modo est in primo modo dicendi per se, quia quando prædicatio denominativa est in primo modo, semper forma pertinet ad quidditativam totius, modo paternitas, sive generatio activa in divinis nullo modo pertinet ad quidditatem, cum sit ratio subsistendi, et omnis quidditas est communicabilis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *et* 26. Dico breviter, quod posito quod nullo modo dicat quidditatem, quia tamen per se pertinet ad *esse* formale Patris, constituendo ipsum per se in *esse* personali, potest ex hoc dici prædicatio per se primo modo. An modo dicat quidditatem, vide quæ exposui *super primo, dist.* 25. *et* 26.

[Difficultas ejus solutio.]

Sed secunda prædicatio, scilicet relationis de susceptivo, videtur esse neganda in divinis, quia essentia divina, etsi sit fundamentum harum relationum, non tamen habet rationem susceptivi, et hoc probat ratione et auctoritate. Ratio stat in hoc, quia susceptivum formæ natum denominari ab illa, non est illuminatum ad formam oppositam, id est, quod simul non possit esse sub formis oppositis, vel quod est susceptivum formæ, denotatur esse distinctum a forma opposita, id est, quod successive non possit esse sub utraque, ita quod quando est sub una, non simul sit, vel possit esse sub alia. Sed quando est sub utraque opposita non denominatur ab aliqua illarum. Si enim subjectum simul esset sub albedine et sub nigredine, ut albedo et nigredo opponuntur, non denominaretur ab illis, ut patet. Modo in proposito : Essentia divina est simpliciter illimitata respectu omnium relationum, et necessario simul est sub omnibus, cum quidquid sit ibi est simpliciter necesse, sequitur quod essentia divina nullo modo habebit rationem susceptivi respectu relationum originis. 30.

(f) Hoc idem probat autoritate Damasceni, *lib*, 1. *cap.* 5. qui vult quod *relationes determinant hypostases, non naturam*, id est, quod relationes illæ denominant personas, non naturam divinam.

SCHOLIUM.

Ostendit, licet relatio creata habeat propriam accidentalitatem, id est, inhærentiam, non ideo dari processum, quia non distinguitur inhærentia relationis realiter ab ipsa, sed relatio seipsa inhæret, quia repugnat eam sine inhærentia existere, secus est de accidente absoluto, de quo late Doctor 4.

d. 12. q. 1. concl. secunda et tertia, et q. 2. ad 3. De distinctione et identitate relationum a fundamentis late agit Doct. 2. d. 1. q. 4. et 5. ubi et 3. d. 8. § de argum. tactum, tenet relationem, sine qua fundamentum esse nequit (hujusmodi est dependentia ad primam causam) non distingui a fundamento, alias vere distingui. Non dari processum relationibus ostendit num. 16. de quo latius agit 2. d. 1. q. 4. num. 24. Quod ait inseparabilitatem inferre identitatem, difficilem reddit opinionem, qua Doctori tribuitur, nempe totum distingui a partibus unitis, de quo 3. d. 2. q. 2. vide nostrum Scholium ibi.

15. Ad art. 1. num. 11. Relatio habet primam inhærentiam. Inhærentia relationis non differt ab ipsa, secus de inhærentia absoluti, 4. d. 12. q. 1. Regula cognoscendæ identitatis, vide 2. d. 1. q. 4.

Ad secundum, licet esset magna difficultas de per se, tamen in proposito eam pertranseo, concedo tamen quod relatio, quæ est accidens in creaturis, propriam habet accidentalitatem, quia illa est per se res, et non est illa res, in qua fundatur; nec est res per se ens, sicut substantia, ita oportet dare quod ipsamet per se sit res habens propriam accidentalitatem, quæ non sit accidentalitas entis ad se, sed accidentalitas entis ad alterum. Sicut enim non est eadem entitas ad se et ad alterum, sic nec eadem accidentalitas accidentis entis ad se, et accidentis entis ad alterum. Et cum arguitur, quod est processus in infinitum, respondeo, standum est in ipsa relatione, nec ulterius proceditur, verbi gratia, in albedine fundatur similitudo, ista similitudo habet aliquam accidentalitatem propriam ab accidentalitate albedinis distinctam, sicut relatio est genus distinctum a genere qualitatis.

Sed quæras de accidentalitate similitudinis, si ipsa est alia a similitudine? dico quod non, quia similitudo est sua accidentalitas ad fundamentum, et seipsa accidit fundamento, sicut seipa est ad oppositum. Universaliter enim quod convenit alicui sic, quod omnimoda contradictio sit illud esse sine hoc, hoc est idem realiter illi, et per oppositum, ubi non est omnimoda contradictio, non oportet esse omnino. Nunc autem contradictio est similitudinem esse et non esse ad fundamentum, et etiam non esse ad terminum, ideo accidentalitas sua ad fundamentum est idem sibi, sicut ipsamet est similitudo, vel habitudo ad oppositum.

Quare non datur processus in relationibus, de quo 2. d. 1. q. 4 n. 24.

16. Status est ergo, quia accidentalitas similitudinis non est alia res a similitudine, sed similitudo est quædam res alia ab albedine, quia habitudo et etiam accidentalitas albedinis potest poni quædam res alia ab albedine, quia albedo est quædam res absoluta, et accidens absolutum potest esse sine contradictione, sine subjecto. Et ideo non est idem habitudini suæ ad subjectum, nec seipsa accidit illi ; falsa est ergo illa : Qua ratione similitudo accidentalis albedinis habet aliam accidentalitatem ab albedine, pari ratione accidentalitas similitudinis habebit aliam accidentalitatem a similitudine. Falsa est etiam illa : Qua ratione accidentalitas similitudinis est eadem sibi, pari ratione accidentalitas albedinis est eadem sibi, quia albedo est ens absolutum, et similitudo relatio.

Et ex hoc non est contradictio, albedinem esse sine comparatione

ad superficiem, est autem contradictio similitudinem esse sine comparatione ad fundamentum, et ideo illa comparatio non est eadem albedini, ista autem est eadem similitudini; nihil autem aliud est similitudinem esse, quam habitudinem hujus ad hoc. Nec tamen dico, quod relatio ad quodcumque comparetur, seipsa comparatur, quia potest comparari relatione rationis, quæ non est ipsa, sed etiam forte potest comparari relatione, quæ non est ipsamet, sed quæ est realiter alia a se. Sicut proportionabilitas fundatur in propositione; sed hoc dico, quod relatio seipsa, et non alia comparatione comparatur, si tamen comparetur ad quodcumque sine quo est contradictio ipsam esse.

Relatio ad quodcumque comparetur, seipsa comparatur quomodo intelligendum.

SCHOLIUM.

Solvendo tertium argum. positum num. 11. quod intendit probare relationem divinam esse substantiam, ponit plura et pulchra dicta. Primum essentia divina habet aliqualiter rationem primæ et secundæ substantiæ; hujus, quia est communis, non tamen divisibilis ut in creatis; illius, quia singularis, licet non contrahatur ad singularitatem, ut in creatis, de quo 2. dist. 3. q. 1. et 6. Secundum, essentia est communis realiter, quod repugnat naturæ creatæ. Hîc Doctor negat universale a parte rei, et q. præced. n. 6. et late 2. dist. 3. q. 1. et 6. et alibi, ubi id notavi in Scholio. Tertium, relatio in Divinis non habet rationem primæ, nec secundæ substantiæ, quia secundum communiorem opinionem, omne absolutum in divinis est communicabile, et relatio tantum addit incommunicabilitatem, quæ non potest constituere; hîc Doctor inclinat, ut personæ per relationes constituantur, de quo late 1. d. 26. a n. 2. Quartum, quod contrahit substantiam ad incommunicabilitatem in creatis, est aliquando prima substantia, secus in divinis, ubi omnis substantia est communicabilis secundum communem. Quintum, non omne quod in Deo est, dicitur secundum substantiam vel accidens, secundum Augustinum. Sextum, non posse inhærere non est ratio substantiæ, nec posse inhærere ratio accidentis. Septimum, imperfectio, ut inhærere, potest repugnare pluribus, non per aliquam unam rationem, sed per plures, et in proposito inhærere repugnat essentiæ, quia est perfectio simpliciter, et relationi, quia licet non sit perfectio, ei repugnat imperfectio.

Et cum arguitur (a) ulterius de substantialitate relationis in divinis, dico, quod licet Philosophus distinguat in Prædicamentis substantiam primam a secunda, tamen ad propositum, essentia habet rationem utriusque substantiæ, quantum ad aliquid, substantiæ quidem secundæ, quoad hoc quod ipsa est communis, non tamen quoad hoc quod ipsa sit universalis, hoc est divisibilis vel plurificabilis. Est enim communis communitate reali secundum Damascenum *c. 4.* ibi *est communitas substantiæ, non solum rationis,* sicut est in natura creata. Habet autem rationem substantiæ primæ, quantum ad hoc, quod est esse hæc, sive singulare, quia essentia de se est hæc; non dico quoad hoc, quod est esse incommunicabile, quia hoc esset imperfectionis. Non restat autem alia ratio substantiæ qualitercumque acceptæ in divinis quærenda ultra rationem essentiæ nisi ratio incommunicabilitatis; ista autem in divinis non potest esse per se ratio substantiæ, quantum ad communem opinionem, secundum quam loquimur communiter in 17.

17. Essentia divina habet rationem primæ et secundæ substantiæ. Incommunicabilitas non potest esse de ratione substantiæ in Deo secundum communem

istis quæstionibus. Quoniam non movetur de hoc quæstio ad hoc, quia quidquid est ibi, non tantum substantia, sed etiam ad se, communicabile est. Patet ergo quod relatio in divinis, nullam habet rationem substantialitatis, quia tantummodo habet rationem incommunicabilitatis, quæ nec est ratio substantiæ secundæ, nec primæ, quantum ad illud quod pertinet ad perfectionem substantiæ, quod est esse hoc; illud enim convenit essentiæ de se.

18. Arguitur quatuor relationem esse substantia.

Si arguitur (b) contra hoc: Quidquid pertinet ad substantiam primam, habet per se rationem aliquam substantialitatis; hujusmodi est incommunicabilitas. quæ non est ibi nisi per relationem; ergo, etc. Respondeo intelligendo minorem de incommunicabilitate pertinente ad substantiam primam, quæ est incommunicabilitas singularitatis, ipsa vera est in creaturis, non sic in Deo. Et ratio est, quia ultimum contrahens naturam sive ad singularitatem, sive ad incommunicabilitatem in creaturis, est ejusdem generis cum natura contracta, et per consequens ipsum secundum rationem suam formalem, pertinet ad genus Substantiæ; in Deo non est sic, ut dictum est prius, quia, ut dictum est prius, ad incommunicabilitatem contrahere non potest aliquid pertinens ad genus Substantiæ, vel quasi genus Substantiæ in divinis, quia quodlibet tale est communicabile.

Sed adhuc arguitur (c): Illud per quod in divinis fit contradictio vel determinatio, qualitercumque dicta, ad incommunicabilitatem vel ad incommunicabile, secundum rationem suam formalem, est substantia, vel accidens, quia inter hæc non cadit medium; non autem accidens, patet; ergo substantia; ergo habet propriam substantialitatem.

Relatio dicta nec substantia est nec accidens.

Respondeo, hîc respondet Augustinus 5. *de Trin. cap.* 6. quod non omne quod in Deo est secundum substantiam dicitur, vel secundum accidens; dicitur enim aliquid ibi quod nec secundum substantiam dicitur, nec secundum accidens, utpote, illud quod ad alterum dicitur.

Si adhuc tertio replices (d) sic: Illud, quo formaliter suppositum in divinis incommunicabile est, aut est tale cui competit formaliter inhærere, aut convenire potest, aut cui repugnat omnino; si primum, ergo est accidens; si secundum, cum illud sit substantia, cui impugnat inhærere alteri, et hoc prout substantia distinguitur contra accidens, sequitur quod habet rationem substantiæ propriam, et ita propriam substantialitatem, quod est propositum.

Respondeo secundum Avicennam *secundo Metaphys.* non inhærere, et non posse inhærere, nec est ratio substantiæ, ut substantia est genus, nec inhærere est ratio accidentis, vel alicujus generis accidentis, quia inhærere est dare esse, vel actum secundum *quid* alicui priori simpliciter enti; sed substantia est illud substratum cui convenit non inhærere, vel cui repugnat inhærere, et accidens,

19. Cap. 1. Non inhærere non est ratio substantiæ, nec inhærere accidentis.

vel qualitas vel quantitas, est natura cui convenit inhærere. Detur ergo in divinis illud membrum, quod illud, quo persona in divinis est formaliter incommunicabilis, est tale, cui repugnat inhærere; repugnat enim illi dare *esse* secundum *quid* alicui enti simpliciter priori; ergo et inhærere, et hoc secundum rationem suam formalem; nec tamen sequitur, quod secundum suam rationem formalem habeat propriam substantialitatem, quia, ut dictum est, hoc non complet rationem substantiæ, ut distinguitur contra alia genera.

Si quarto replicetur (c) : Quibuscumque repugnat inhærere, repugnat eis per aliquam unam rationem. Substantiæ autem convenit vel alicui de genere substantiæ, hoc, et per te proprietati incommunicabili in divinis, ergo per aliquid commune eis; non per rationem entis, quia enti non repugnat inhærere; nec per rationem alicujus inferioris ente, nisi substantiæ. Patet discurrendo, ergo illa proprietas incommunicabilis, cui secundum se repugnat inhærere, secundum se includit propriam rationem substantiæ, et ita habebit propriam substantialitatem, quod est propositum.

20. [...]em potest [r]epugnare pluribus, non propter unam [r]ationem.

Respondeo, imperfectio aliqua potest repugnare alicui, vel quia includit perfectionem simpliciter, vel quia includit imperfectionem illi imperfectioni repugnantem, siquidem sunt multæ imperfectiones repugnantes inter se, verbi gratia, repugnat Deo esse album, et nigro repugnat esse album. Deo autem propter perfectionem simpliciter, quæ repugnat toti generi coloris, imo toti generi qualitatis, imo toti generi entis causati. Nigro autem repugnat album propter perfectionem suam limitatam sub genere coloris, quæ perfectio limitata necessario habet imperfectionem annexam, aliam tamen, et in alio gradu a perfectione albi; ergo illa major neganda est : Quibuscumque repugnat eadem imperfectio, cujusmodi est inhærere, vel dependentia ad substantiam, eis repugnat per aliquid idem in ipsis, quia non oportet quod eis, quibus repugnat aliquid idem, sit aliquid unius rationis, quod a parte ipsorum sit ratio illius repugnantiæ, imo ratio propria uniuscujusque eorum potest esse ratio repugnantiæ ad aliquid idem.

Non inhærere alia ratione convenit essentiæ, et alia relationi.

Ad propositum, inhærere sive dependere ad substantiam, est imperfectio, ideo ista repugnat substantiæ, cum ipsa talis entitas sit, quod sibi repugnat esse entitatem diminutam, quia dat *esse* simpliciter, sive primum, quod est oppositum ei, quod est inhærere. Cum hoc etiam repugnare potest relationi in divinis, quæ licet non det *esse* simpliciter, sive per se *esse*, tamen ipsa talis entitas est, quod repugnat sibi esse entitatem diminutam, sive actum secundum *quid*; inhærere autem repugnat essentiæ divinæ, quia est perfectio simpliciter, repugnat enim relationi divinæ, licet non sit perfectio simpliciter, quia ipsa ex ratione sua non potest esse entitas imperfecta, et inhærere non potest competere nisi dependenti, et per consequens imperfecto.

21. Relatio ut comparata ad essentiam est ratio exponitur.

(f) Ad argumentum principale, cum arguitur quod relatio, ut comparata ad essentiam, est ratio, et quod causa hujus est, quia ipsa ut comparata ad essentiam transit in essentiam, utrumque assumptum potest habere unum intellectum verum, et alium falsum. Potest enim intelligi ratio, ut ratio opponitur rei, sive enti extra animam, et hoc est falsum, quia ad quodcumque comparatur semper est res extra animam, propria realitate, quæ est ad alterum. Alio modo potest intelligi ratio, idem quod modus sive circumstantia rei, secundum Boetium; sic concedendum est, quod relatio sit ratio respectu essentiæ, non tamen propter hoc tollitur quin comparata ad ipsam sit res.

Consimiliter potest intelligi transire in essentiam, uno modo, ita quod non habeat propriam entitatem ad alterum, et iste intellectus est falsus; alio modo transire in essentiam, sic quod non remanet distincta realiter ab essentia. Et licet non sit hîc quæstio de identitate vel distinctione relationis et essentiæ (imo illa est difficilior quæstione proposita), tamen concedi potest, quod relatio comparata ad essentiam est ratio secundo modo, hoc est modus, et transit in ipsam, non primo modo, sed secundo modo; et hoc modo non manet realiter distincta, et tamen res extra animam propria realitate, quæ est ad alterum, et sic manet, prout manere excludit * transitum destructivum propriæ realitatis.

* al. Terminum transire ad destructionem propriæ etc

22. Consimiliter, si inferatur in conclusione, quod ipsa, ut comparata ad oppositum, est ratio, supple respectu essentiæ, quia sic accipiebatur in præmissa, conceditur. Ad nihil enim comparari potest quod tollat ab ipsa quin sit modus essentiæ, tamen non sequitur, ergo ut comparatur ad oppositum, non est res, quia hoc modo esse rationem non repugnat ei quod est esse rem.

(g) Si arguatur, respectu essentiæ est res; ergo est alia res, et sic non transit in essentiam quantum ad identitatem realem.

Respondeo, quod quæstio de realitate relationis non est quæstio de alietate, imo prima pertinet ad problema de accidente vel genere, secunda ad problema definitivum, de eodem vel diverso. Patet ex 1. *Topic.* in exemplo etiam patet idem, homo, ut comparatur ad Socratem est res, imo Socrates, ut comparatur ad Socratem, est res. Et utrumque probatur, quia identitas realis non est nisi rei ad rem; homo est idem realiter Socrati, et Socrates est idem Socrati, ut dicitur idem Socrates comparatur Socrati, patet de se; nec tamen homo vel Socrates, ut comparatur ad Socratem, est alia res a Socrate. Sic ergo in proposito stat, quod relatio ut comparata ad essentiam, est res, et tamen non alia res. Et si quæratur, numquid est eadem res cum essentia, vel alia? Si detur quod eadem realiter, hoc tamen non oportet propter quæstionem propositam, sed sufficit dicere, quod ipsa est res, quæ est ad alterum; sic ergo ad quodcumque comparetur, transit in essentiam, et manet.

Cap. 4. et 5.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Et cum arguitur ulterius de substantialitate relationis in divinis.* Hic Doctor solvit ultimam rationem, et plura dicit quæ sub brevitate expono.

modo ...ntia ...vina ...atur ...antia.

Primo dicit, quod essentia divina potest dici substantia secunda et prima; secunda quoad hoc, quod est communicabilis pluribus realiter, sed non est divisibilis in illis. Ibi enim secundum Damascenum *capit.* 4. est natura communis commu nitatereali, et non communitate rationis, sicut est natura creata.

Adverte, quod natura creata actu non communicatur pluribus, nec actu prædicatur de pluribus, nisi secundum rationem. licet dicatur habere unitatem minorem unitate numerali, et hoc ex natura rei; illa tamen unitas non est actu communis pluribus secundum rem. De hoc vide quæ per longum tractatum exposui *in secundo dist.* 3. *quæst.* 1. Natura etiam divina habet rationem substantiæ primæ, quia ipsa est de se *hæc*, et singularis, licet non incommunicabilis; et differt a substantia prima creata, quia ibi substantia contrahitur ad singularitatem, ita quod singularitas advenit sibi contrahendo et determinando illam ad singularitatem, ut patet a Doctore *in secundo, distinctione tertia, quæstione prima et sexta*; natura vero divina ex se formaliter est *hæc*, ut patet a Doctore *in* 1. *dist. secunda, quinta vigesima sexta.* Deinde addit, quod in divinis non restat alia ratio substantiæ qualitercumque acceptæ quærenda ultra rationem essentiæ, nisi ratio incommunicabilitatis; ista autem in divinis non potest esse ratio substantiæ quantum ad communem opinionem, quæ tenet personas non posse constitui per absoluta, ut patet *in primo dist.* 26. tenendo enim quod constituantur per proprietates absolutas, est postea videndum quomodo possint pertinere ad primam substantiam, et quomodo non. Vide *in primo, dist.* 26. nam secundum communem opinionem, omne absolutum in divinis est communicabile. Et sic patet quomodo relatio in divinis nullam habeat rationem substantiæ, nec primæ, nec secundæ, cum substantia qualitercumque accepta in divinis, sit communicabilis; habet ergo tantum ibi rationem incommunicabilitatis.

Omne absolutum est communicabile.

(b) *Si arguitur contra.* Hîc Doctor arguit, probando quod relatio originis pertineat ad substantiam, quia quod pertinet ad substantiam primam, habet rationem substantiæ; sed incommunicabilitas est hujusmodi, ut patet; ergo. 32.

Respondet Doctor quod loquendo de incommunicabilitate singularitatis, illa bene pertinet ab substantiam, quia ultimum contrahens substantiam ad esse singulare, est ejusdem generis cum natura contracta (et hoc tantum reductive, non enim singularitas pertinet ad quidditatem rei, nec aliquo modo dicit *quid*, ut notat Doctor *in* 2. *dist.* 3. *q.* 6. vide ibi multa singularia), et per consequens ipsum secundum suam rationem formalem pertinet ad genus Substantiæ. In Deo non est sic, quia relatio nullo modo contrahit naturam divinam, cum ex se sit singularissima, et simpliciter in ultima actualitate, et ut sic, est simpliciter pluribus communicabilis.

Et quod dicit Doctor quod ultimum contrahens ad naturam creatam, sive ad singularitatem, sive ad incommunicabilitatem, est ejusdem generis cum natura contracta, hoc videtur dubium de contractivo ad incommunicabilitatem, quia incommunicabile, ut *quo* et ut *quod*, constituitur in *esse* tali per negationem, ut

notat Doctor *in tertio dist.* 1. *quæst.* 1. modo negatio non pertinet ad genus substantiæ. Respondeo, ut prolixe exposui *supra in tertio*, vide ibi singularia quædam.

An paternitas sit substantia. (c) *Sed adhuc arguitur.* Doctor adhuc instat probando quod paternitas sit substantia. Et arguit divisive, quia aut est substantia, aut accidens, quia inter ista duo non datur medium; non accidens, ergo substantia, et sic habet propriam substantialitatem.

Respondendum secundum Augustinum 5. *de Trinit. cap.* 6. quod non omne quod in Deo est, dicitur secundum substantiam, aut secundum accidens, sed est ibi aliquid, quod ad alterum dicitur, ut relatio, et nullo modo secundum substantiam, vel secundum accidens.

33. (d) *Si adhuc tertio replicet*, adhuc ad idem arguitur. Et ratio stat in hoc, quia aut paternitati convenit inhærere alteri, aut sibi repugnat. Si primo, ergo erit accidens; si secundo, ergo erit substantia, cui proprie repugnat inhærere.

Respondet Doctor secundum Avicennam 2. *Metaph.* non inhærere, etc. Vult dicere, quod ista non sunt de ratione eorum. Non enim inhærere, vel posse inhærere est de ratione formali accidentis, ut probat Doctor *in septimo Metaphysicæ suæ*, nec similiter non posse inhærere est de formali ratione substantiæ acceptæ secundum genus, ita quod sit de ratione substantiæ secundum genus, et per consequens sit de ratione omnis substantiæ. Istis enim circumscriptis per possibile vel impossibile, adhuc remanent formales rationes, tam accidentis quam substantiæ. Ad propositum ergo applicando ad relationem originis, dicit quod non convenit sibi inhærere, quia non convenit sibi dare actum secundum *quid*, et diminutum, cum hoc dicat imperfectionem, et sic repugnat substantiæ inhærere, nec tamen sequitur quod secundum suam rationem formalem habeat propriam substantialitatem, quia non posse inhærere non complet rationem substantiæ, ut dictum est.

Repugnat substantiæ inhærere.

(e) *Si quarto replicetur.* Hic replicat, probando quod non posse inhærere, conveniat relationi per rationem communem, et per consequens per rationem substantiæ, quia non per rationem entis, quia tunc inhærere repugnaret omni enti, nec per aliam communiorem, quam per rationem substantiæ; ergo si tali communicabili repugnat inhærere per rationem substantiæ, sequitur quod tale incommunicabile erit substantia.

Respondet Doctor quod imperfectio potest repugnare aliquibus, non per rationem communem, sed per rationes speciales; patet, quia repugnat Deo esse album propter perfectionem simpliciter, et illimitatam in Deo, repugnat etiam nigro esse album, propter perfectionem limitatam sub genere coloris, quæ perfectio limitata necessario habet perfectionem annexam, aliam tamen, et in alio gradu a perfectione albi.

In isto articulo occurrunt quædam parva dubia. Primo in hoc quod dicit, quod relatio originis per realem identitatem est res eadem, quæ est essentia divina; hoc idem videtur dubium. Primo, quia sequitur quod paternitas et filiatio non distinguuntur realiter, nec per consequens personæ constitutæ, quod est falsum. Quod autem sequatur patet, quia quæ sunt realiter idem alicui habenti unitatem numeralem, sive singularem, sunt unum numero, sive unum singulare realiter. Hæc propositio videtur manifesta et concessa a Doctore in pluribus locis, sed relationes originis sunt idem realiter essentiæ divinæ singulari; ergo omnes relationes originis sunt unum numero, et unum singulare

34. Dubia.

realiter, et per consequens non distinguuntur realiter, ut patet.

Secundo arguitur sic : Non repugnat essentiæ divinæ posse esse sine relationibus originis; ergo non identificat sibi illas realiter. Consequentia nota. Antecedens probatur ex dictis Doctoris, quia ipse vult quod priori natura non repugnat posse esse sine posteriori natura, ut patet *in secundo, d.* 1. *et* 2. *et in tertio, dist.* 3. ubi etiam vult quod non repugnat priori natura, posse esse prius

ntia est rela- bus inis. duratione posteriori natura. Sed per Doctorem essentia divina est prior natura relationibus originis, ut patet *prima quæst. quodl.* ergo non repugnat essentiæ divinæ posse esse sine relationibus originis, et si potest esse, ergo est sic de facto, quia in divinis ad intra nihil est possibile, quin illud sit de facto, imo quin sit necesse esse, et in ultima actualitate, ut patet a Doctore in pluribus locis præcipue *in primo, dist.* 2. *part.* 1. *quæst. ultim. et part.* 2. *quæst.* 3. *et in quodlib. quæst.* 2. et alibi sæpe.

5. Tertio arguitur, quia videtur repugnantia, quod relatio originis et essentia divina sint una et eadem res realiter, et quod distinguantur formaliter; tum quia accipio formalitatem, puta paternitatis, et formalitatem essentiæ, et quæro an formalitas paternitatis sit idem, quod formalitas essentiæ, aut non sunt idem? Si primo, ergo non distinguuntur formaliter, ut patet. Si secundo, ergo una non transit in identitatem alterius, quia si formalitas paternitatis est alia a formalitate essentiæ, sequitur quod formalitas paternitatis non identificetur formalitati essentiæ divinæ.

Quarto videtur implicatio, quod distinguantur formaliter, et quod sint idem realiter. Probatur, quia major distinctio infert minorem; sed distinctio formalis est major realis; ergo si distinguuntur formaliter, distinguuntur realiter. Minor probatur; tum quia distinctio essentialis est major reali, ut etiam patet per Doctorem, in divinis non conceditur essentialis distinctio, et tamen conceditur realis. Sed distinctio formalis est essentialis, patet, quia essentialis accipitur penes quidditatem, et sic cum omnis formalis sit quidditativa, sequitur quod erit essentialis; tum quia distinctio formarum est major reali, ut patet, sed distinctio formalis est distinctio formarum; patet per Doctorem qui vult quod formalitas sumatur a forma.

Respondet ad has objectiones. Ad primam præmitto aliqua : Primo, quod in divinis nulla est singularitas, quæ sit contractiva naturæ, vel alicujus alterius ad *esse* singulare, quia hoc est imperfectionis. Secundo si teneatur, ut videtur tenere Doctor *in primo, d.* 2. *part.*2. *quæst.* 1. singulare esse communicabile, saltem ut *quo*, tunc dico, quod proprietas in divinis, ut paternitas, nullo modo est singularis, cum ex sua ratione formali sit simpliciter incommunicabilis, et ut *quo*, et ut *quod*. Si dicatur, quod omne suppositum est etiam singulare, quia ratio suppositi præsupponit rationem singularis, dico quod hoc est falsum in divinis, quia ibi reperitur aliquid, quod formaliter dicit rationem suppositi, sive rationem incommunicabilitatis, quod tamen nullo modo includit rationem singularitatis. Sola ergo natura divina, et omnia attributa, et omnia communicabilia pluribus suppositis, et omnes relationes communes, ut æqualitas, similitudo et identitas, includunt rationem singularitatis, et non suppositi.

36. In divinis non est singularitas.

Secundo præmitto, quod aliud est loqui de distinctione reali in creaturis, et aliud in Deo. Primo modo, quæ realiter distinguuntur, distinguuntur etiam essentialiter, ut exposui *in secundo, d.* 1. *q.* 4. distinguuntur etiam numeraliter, et sunt distinctæ naturæ numero.

Sed in divinis, quæ realiter distinguuntur, non sunt distincta singularia, loquendo de suppositis divinis, quod dico propter relationes communes, nam similitudo in Filio realiter distinguitur a similitudine in Patre, et tamen sunt distinctæ singularitates, ut patet a Doctore *in primo dist.* 19. *et* 31. et infra *in quodl. quæst.* 6. Distinguuntur ergo personæ realiter, id est, personaliter et suppositaliter, ita quod tota ratio distinguendi unum suppositum ab alio est proprietas suppositalis, et natura divina est ibi omnino indistincta; non sic est in Petro et Joanne, qui distinguuntur realiter, quia etiam in eis sunt distinctæ humanitates realiter.

Quomodo distinguantur personæ.

Tertio præmitto, quod ideo paternitas distinguitur realiter a filiatione, quia nihil pertinens ad paternitatem aliquo modo, includit per aliquam identitatem aliquid pertinens ad filiationem, imo sunt primo diversæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 13. et sic personæ divinæ dicuntur realiter distingui ratione proprietatum, non tamen sunt primo diversæ, quia ultra proprietates includit quidditative naturam divinam, in qua essentialiter et quidditative conveniunt, ut patet a Doctore *in primo dist.* 7. *et* 13.

37. His præmissis, respondeo ad rationem, et concedo quod inter se sunt numero, et unum singulare realiter loquendo de singulari in quo conveniunt realiter. Sunt enim idem singulare realiter, quod est essentia divina, quæ realiter identificat sibi omnes relationes, non sunt tamen illud formaliter. Et de hoc dictum est *in primo d.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *in responsione ad primum argumentum principale*, vide ibi.

Ad secundum, dico quod si natura divina est prior natura positive, et non tantum negative, quæ distinctio patet a Doctore *in tertio, dist.* 3. *et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. *quæst.* 2. quod non repugnat sibi posse esse sine illis, et hoc ex sola ratione formali essentiæ divinæ. Sicut etiam non repugnat homini ex sua ratione formali posse esse sine risibilitate, repugnat tamen sibi per aliud, puta, quia homo ex sua ratione formali et intrinseca producit in seipso risibilitatem, ut omnino eamdem sibi realiter. Hoc idem dico de essentia divina, quæ ex infinitate identificat sibi omnes relationes, et omnia quæ ibi possunt esse. Quia ergo essentia divina est formaliter infinita, ideo realiter sibi identificat eas; et quia etiam necessario omnia sibi intrinseca originat in se per veram identitatem, ideo ratione istorum repugnat sibi posse esse sine istis relationibus, cui tamen ex sua ratione formali non repugnat.

Essentia divina est formaliter infinita.

Ad tertium dico breviter, quod formalitas essentiæ divinæ, loquendo de formalitate fundamentali, et ex natura rei est idem realiter, quod formalitas paternitatis. Sunt enim istæ duæ formalitates una res realiter, sed non sunt una res formaliter, imo semper sunt distinctæ formalitates. In una enim et eadem re realiter possunt esse plures formalitates et realitates formaliter ab invicem distinctæ, ut satis patuit *in primo dist.* 8. *quæst. penult.*

Ad quartum dico, quod distinctio essentialis proprie est distinctio specifica, sive distinctio duarum naturarum dicentium veram rem, de qua satis dixi *in secundo, dist.* 1. *quæst.* 4. et hoc modo formalis non est essentialis. Accipitur enim *formalis* pro quidditativa, sive pro rationibus formalibus, ita quod ratio formalis unius non includitur in ratione formali alterius, quæcumque sit illa ratio formalis. Et de hoc satis dixi *in primo, dist.* 8. *quæst. penult.*

Deinde dubitatur de hoc quod dicit, quod ideo essentia non denominatur a 38. Dubium

relationibus originis, quia est illimitata ad oppositas formas, sive relationes, et non distinguitur ab eis. Quod autem denominatur a forma aliqua, per hoc denotatur esse distinctum ab opposito.

Instatur contra hoc primo, quia quod est tale cuicumque comparetur semper erit tale; sed relatio etiam originis, nata est denominare fundamentum, ut patet; ergo si comparetur ad essentiam, et sit in ipsa, denominabit eam.

Secundo instatur, quia non videtur sequi, est illimitata ad opposita; ergo non potest denominari ab aliquo illorum, quia etiam voluntas nostra est illimitata ad oppositas relationes, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. *in* 2. *dist.* 25. et tamen denominatur simul ab utroque oppositorum, quia simul movet et movetur, sive simul est movens et mota, sic erit in proposito.

Tertio instatur, quia videtur sequi quod saltem quasi denominetur. Si enim esset realiter distincta ab eis, posset vere denominari, quia dicit Doctor quod non denominatur, quia non distinguitur ad utroque oppositorum; ergo si distinguitur, vere denominatur; ergo ubi quasi distinguitur, quasi denominatur. Patet per illam regulam Doctoris, *q.* 1. *quodl. Qualis est ordo inter aliqua, ubi realiter distinguuntur, talis est ubi sola ratione distinguuntur; ergo.*

Quarto instatur, quia sunt multæ aliæ relationes, quæ non opponuntur ad invicem, ut similitudo, et æqualitas, et identitas, quæ omnes fundantur in essentia divina, ut patet a Doctore *in primo, d.* 19. *quæst.* 1. *dist.* 31. *et quæst.* 6. *quodl.* et tamen non denominantur ab eis, ut patet.

Respondeo ad primam instantiam, quod ad hoc quod susceptivum possit denominari a tali forma, non tantum requiritur quod ipsa sit nata denominare, sed etiam requiritur quod sit in susceptivo convenienti, quale non est essentia divina propter sui illimitationem, et propter distinctionem ab utroque opposito; concedo ergo quod ipsa cuicumque comparetur, semper talis forma, quantum in se est, nata est denominare, sed quod non denominet, hoc est ex parte susceptivi.

Ad secundam dico, quod voluntas nostra est tantum illimitata secundum *quid*, ut patet a Doctore ubi supra; essentia vero divina est simpliciter ex natura rei illimitata, et tale ad plura illimitata necessario habet illa, ut dicit Doctor *in secundo dist.* 2. *quæst. de loco Angelorum.* Dico secundo, quod voluntas creata realiter distinguitur ab utraque relatione, scilicet moventis et moti. Dico tertio et melius, quod relationes moventis et moti non ita repugnant sicut paternitas et filiatio, quæ in creaturis simpliciter repugnant in eadem natura et in eodem supposito, et ideo si essentia divina denominaretur ab utraque, ipsa simul esset pater et filius respectu ejusdem. Quomodo voluntas sit illimitata.

Ad tertiam dico, quod si realiter distingueretur, et simul determinaret sibi utrumque oppositum, nullo modo denominaretur, propter causam superius dictam. Et cum infertur per Doctorem quod si distingueretur ab utroque, denominaretur ab utroque, dico quod hoc dicit, quia si distingueretur, modo posset esse sub uno, modo sub alio, quia non determinaret tunc sibi utrumque simul. Vel dicendum est breviter ad omnia supra dicta, quod si receptivum debeat denominari ab uno opposito, oportet quod distinguatur ab alio, aliter simul denominaretur ab utroque oppositum.

Ad ultimam dico, quod non posset denominari ab æqualitate, quia tunc actu denominaretur ad oppositis æqualitatibus.

Necessario enim identificat sibi æqualitatem Filii ad Patrem, et æqualitatem Patris ad Filium, et tunc si esset æqualis utraque æqualitate, esset æqualis æqualitatibus oppositis et repugnantibus in eodem denominato, licet non in eodem fundamento, non tamen denominato. Hoc idem est dicendum de similitudine et identitate.

40. (f) *Ad argumentum principale* quæstionis, arguit Doctor sic, quia si relatio originis, ut comparata ad essentiam sit ratio tantum, hoc est, quia ut sic, transit in essentiam, sed ut comparata ad oppositum manet eadem ratio, quia ut sic, est eadem essentiæ, quia necessario potest esse non eadem propter simplicitatem divinam; ergo si sic est ratio, ut comparata ad essentiam, necessario est ratio, ut comparatur ad oppositum.

Transire in essentiam potest dupliciter intelligi.

Respondet quod transire in essentiam potest dupliciter intelligi : Uno modo quod non habeat propriam entitatem ad alterum, et hoc est falsum; alio modo, quod non remaneat realiter distincta ab essentia, et iste intellectus est verus. Similiter cum dicitur, quod ut comparata ad essentiam, est ratio, hoc potest dupliciter intelligi : Uno modo, quod sit ratio, ut raratio opponitur rei extra animam, et hoc est falsum, ut supra patuit, quia ad quodcumque comparetur, semper in se remanet eadem res, quia talis comparatio non tollit propriam realitatem. Alio modo ut *ratio* dicatur circumstantia rei, sive modus essentiæ eo modo quo dictum est in corpore quæstionis, et sic conceditur quod ipsa est ratio, et tamen est res, etiam cuicumque comparetur.

(g) *Si arguatur.* Hîc Doctor facit unam instantiam, probando quod si relatio est res, ut comparata ad essentiam; ergo erit alia res, et sic non transit in realem identitatem cum essentia.

Respondit quod quæstio de realitate relationis non est quæstio de alietate, imo prima pertinet ad problema de accidente vel genere; secunda ad problema definitionum de *eodem* et *diverso*, ut patet *primo Topicor.* In prima quæstione quærit, an sit, vel non; in secunda quæritur an sit idem vel diversum. Sic in proposito hîc quæritur an relatio ut comparata ad essentiam sit res, vel ne. Et posito quod sit res, non amplius quæritur, an sit eadem res, vel alia, quia quæstio de alietate est difficilior, et subtiliter pertractat *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst* 1. et in corpore quæstionis, et in responsione ad primum argumentum principale, vide quæ ibi exposui, et responsiones ad argumenta aliorum, dicentium relationem nullo modo distingui ab essentia præter opus intellectus. Cap. 4. et :

Dubia.

Incidenter tamen occurrit unum dubium, quia si paternitas transit in essentiam secundum realem identitatem, videtur quod nullo modo distinguatur formaliter ab essentia, cujus oppositum ipse tenet, ut supra patuit. Quod autem sequatur, patet, quia paternitas est ita simplex, sicut essentia; ergo si transit, secundum totam suam realitatem transibit, et transit in realitatem identitatem ; ergo erit præcise res, quæ est essentia. Tum etiam, quia accipio relationem secundum suam formalitatem præcise, et similiter essentiam secundum suam formalitatem præcise, et tunc quæro, aut paternitas transit secundum suam entitatem formalem, aut manet. Si primo, ergo erit idem formaliter cum essentia; si secundo, ergo nullo modo transit, quia sua formalitas est tota ejus entitas.

Responsi

Respondeo ad primum, quod tota transit in realem identitatem, et tamen ipsamet manet formaliter distincta, hoc idem dico ad secundum.

QUÆSTIO IV.

Utrum, (a) separata vel abstracta relatione originis, posset manere prima persona divina constituta et distincta.

D. Bonavent. 1. *dist.* 26. *quæst. et dist.* 27. *quæst.* 2. *et dist.* 28. *quæst.* 1. Alens. 1. *p. quæst.* 69. *m.* 3. D. Thom. 1. *parte quæst.* 32. *art.* 4. Richard. 1. *dist.* 28. *art.* 2. *quæst.* 1. 2. Scot. *ibi quæst.* 2. Et Doctores ibi citati, et *dist.* 26. cum ibi citatis.

1. ere 1. ortati- num 26. ac q. erius noad lum.

1. Deinde quæritur de relatione originis in comparatione ad personam, et specialiter ad personam primam : Utrum, scilicet separata vel abstracta relatione originis, posset manere prima persona divina constituta et distincta ? Et arguitur quod sic : Quod advenit personæ constitutæ, non constituit, nec distinguit, prima distinctione ; relatio originis est hujusmodi respectu primæ personæ in divinis ; ergo, etc. Probatio minoris : Relatio originis sequitur actionem vel passionem, *ex* 5. *Metaph.* illa, quæ convenit primæ personæ, non potest sequi nisi actionem, quia prima persona non est ab aliquo ; actio autem non potest esse nisi suppositi existentis, ita quod ratio actionis præsupponit rationem suppositi ; ergo prima persona est persona, vel suppositum per aliquid prius ipsa relatione.

.20. 1. ph. in emio.

Oppositum. Abstracta relatione, non manet nisi essentia vel substantia communis, quæ non potest esse ratio constituendi personam, quia non est propria, nec incommunicabilis ; ergo, etc.

2. In hac quæstione, quæ supponit quoddam dictum commune, scilicet quod persona divina constituitur per relationem, quod dictum non discutiatur hîc, quia est difficilius proposito, sed sit in istis quæstionibus suppositum, tanquam communiter concessum ; non enim oportet omnia in dubium revocare, ubi suppositis dictis communibus, propositum potest declarari. Nam ista quæstio non quærit generaliter, si persona divina potest constitui per relationem sed specialiter de prima persona, quia de ea videtur esse specialis difficultas, et hoc propter prioritatem ejus ad alias, quæ videtur repugnare naturæ correlativorum. Ergo supponendo communem opinionem de eo quod quæritur, specialiter de prima persona, sunt hîc quatuor videnda : Primo, supposito quod aliqua persona divina constituatur per relationem, ut videtur quæstio supponere, an repugnet specialiter primæ personæ. Secundo, dato quod non, qua relatione posset prima persona constitui. Tertio, qualiter se habent istæ relationes ad invicem, quæ communiter conceduntur inesse primæ personæ. Et ultimo patebit, quasi pro quodam corollario, cum quali abstra-

Vide dist. 26. pr. Communis opinio personas divinas esse relativas. Quatuor videnda.

ctione vel separatione possit stare ratio primæ personæ.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Utrum abstracta vel separata relatione originis*, puta generatione activa, sive paternitate, *possit manere prima persona divina constituta et distincta* ab aliis personis.

In ista quæstione sunt tres articuli principales, in quibus sunt quatuor per ordinem videnda. Primo, supposito quod persona divina constituatur per relationem, ut videtur quæstio supponere, an repugnet specialiter primæ personæ. Secundo, dato quod non, qua relatione posset prima persona constitui? Tertio, qualiter se habent istæ relationes ad invicem, quæ communiter conceduntur inesse primæ personæ? Et ultimo, patebit quæstio cum quodam corollario, scilicet cum quali abstractione vel separatione possit stare ratio primæ personæ.

SCHOLIUM.

Suppositis ejusdem naturæ non repugnare esse simul natura: Primo, quia non habent inter se prioritatem naturæ, vel essentialem, quia ex Philosopho in his quæ sunt ejusdem speciei, non est prius nec posterius; ergo prima persona potest constitui per relationem originis, quæ sit simul natura cum relatione secundæ personæ, quæ supponitur posse constitui per hujusmodi relationem. Secundo, ordo originis stat cum simultate naturæ, quod probatur exemplo et ratione; ergo prima persona potest esse simul natura cum secunda. Antecedens patet, quia ordo naturæ dicit imperfectionem posteriori, quam non admittit ordo originis in divinis. Loquitur de ordine naturæ essentiali, qualis est inter causam æquivocam et effectus, quia alia natura posteriora non sunt ideo imperfectiora, v. g. attributa respectu essentiæ, de quo Doctor 1. d. 8. q. penultim. Et voluntas respectu intellectus, quæ est perfectior illo ex Doct. 4. d. 49. q. 4. Vide eum in Prologo q. ult. et quodl. 13. de ordine naturæ. Vide eumdem 1. d. 5. q. 2. et d. 7. q. 1. Et de ordine originis d. 12. q. 2. et d. 28. et de utroque ordine 2. d. 1. q. 1.

De primo (b) accipio hanc propositionem : *Suppositis ejusdem naturæ non repugnat habere proprietates hypostaticas, quæ sunt simul natura*, probatur ista, quia supposita ejusdem naturæ non habent inter se prioritatem naturæ, seu prioritatem essentialem. 3. Primus art. Text. 2 In his qu sunt ejusdem speciei nc est prius vel posterius

Et confirmatur per Philosophum 3. *Met.* concordantem in hoc cum Platone : *In his, quæ sunt ejusdem speciei, non est prius et posterius.* Nunc autem ex hypothesi, secunda persona potest constitui per relationem aliquam originis; ergo non repugnat primæ personæ constitui per aliquam proprietatem, quæ sit simul natura cum illa, cujusmodi est alia relatio originis

Præterea, (c) si specialiter repugnaret primæ personæ constitui per relationem originis, non esset propter aliquid commune sibi et aliis, quia ex hypothesi, non repugnat alii; ergo propter aliquid, quod est speciale primæ personæ; sed hoc est falsum, quia nihil est sibi speciale, nisi prioritas originis, secundum quam, quælibet persona est ab ipsa, et ipsa a nulla. Sed propter hanc prioritatem non repugnat sibi constitui per relationem ad secundam personam, quia hoc non esset nisi propter simultatem, quam requirit relatio inter duo extrema, quæ simultas videtur repugnare illi prioritati in hac persona. Sed hoc non est verum, probo : Quando Priorita originis stat cu

nultate uræ, 2. q. 1.

sunt aliqui ordines alterius rationis, quorum unus non includit alium, nec præexigit, nec coexigit necessario illum, potest iste esse sine illo, imo cum simultate opposita illi ordini. Patet satis in exemplo, ordo durationis et naturæ sunt tales, quod ille qui est naturæ, non includit illum, qui est durationis, nec necessario præexigit, sive coexigit, ideo potest esse sine illo. Patet etiam ratione, quia nunquam est impossibilis separatio, nisi per hoc quod hoc includit, sive necessario coexigit illud. Nunc autem ordo naturæ sive essentialis, et ordo originis sic se habent, quod ordo originis non semper includit ordinem essentialem, nec ipsum necessario præexigit, nec coexigit; ergo potest stare simultas opposita ordini essentiali cum ordine originis; sed simultas opposita ordini essentiali sufficit ad simultatem correlativorum; ergo possunt aliqua esse simul simultate correlativorum, quæ est simultas essentialis, et tamen esse ordo originis inter ea. Minor, quæ est bipartita, scilicet de non includendo ordinem, vel non præexigendo illum, probatur, quia ordo naturæ, sive essentialis, necessario includit imperfectionem in altero extremorum, scilicet in posteriori, ordo autem originis non requiritur, nisi quod hoc sit ab hoc. Hoc autem esse ab hoc, non includit necessario imperfectionem ejus quod est ab hoc, quia non includit necessario quod procedens sit imperfectius natura illo a quo procedit; processio enim non includit de se, quod sit æquivoca, nec per consequens, quod forma imperfectior sit in producto quam in producente.

Ordo naturæ non præexigit ordinem durationis.

COMMENTARIUS.

(b) *De primo accipio hanc propositionem.* Hîc Doctor intendit probare quod non repugnat primæ personæ constitui per relationem, supposito quod secunda persona constituitur per relationem, et hoc dupliciter probatur. Et prima ratio stat in hoc : Quia suppositis ejusdem naturæ non repugnat habere proprietates hypostaticas, quæ sint simul natura, quia supposita ejusdem naturæ non habent inter se prioritatem naturæ, sive essentialem. Hoc patet per Philosophum concordantem cum Platone, quod in his quæ sunt ejusdem speciei non esse prius et posterius, ut patet *tertio Met.* Cum ergo secunda persona constituatur per relationem originis, sequitur quod etiam prima persona constituatur per relationem. 1.

Sed hæc ratio non videtur concludere propositum de suppositis, quorum unum in essendo dependet ab alio, quia producens aliud videtur esse prius natura producto, ut patet a Doctore in pluribus locis. In creaturis enim omne producens, etiam quando producit, semper est prius natura producto, ut patet a Doctore *in secundo*, *dist.* 1. *et* 25. Et si ratio concludat de suppositis ejusdem naturæ, quorum unum non generat, vel producit aliud, non tamen concludit quando unum est productivum alterius. Nec auctoritas Philosophi videtur ad propositum; vult enim ibi quod inter individua ejusdem speciei non sit ordo essentialis, sic quod unum non est perfectius alio essentialiter ; neque enim hoc est prius illo, scilicet secundum 2.

Tertio Met. context. 11.

perfectionem essentialem. Hoc enim modo etiam ipse Doctor exponit *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 1. ubi ostendit secundum intentionem Philosophi, quod natura communis aliqua in genere, puta homo in genere animalis, sit mensura omnium illius generis, vide ibi. Quamvis ergo unum individuum ejusdem naturæ non sit prius alio prioritate perfectionis essentialis, non obstat tamen quin possit esse prius natura, vel aliqua duratione, imo secundum Philosophum, si unum producit aliud, necessario erit prius producto, saltem prioritate naturæ.

Ratio Scoti bene concludit. Respondeo quod ratio Doctoris bene concludit, non enim in hac ratione supponit quod unum suppositum producat aliud, et cum hoc probet quod sit simul natura cum producto, sed hoc probat per rationem sequentem. Intendit enim probare absolute quod suppositis ejusdem naturæ non repugnant similes proprietates hypostaticæ, puta si unum constituatur per proprietatem absolutam, quod etiam aliud similiter constituatur. Et si unum constituatur in *esse* personali per relationem, quod aliud similiter constitui potest per relationem, puta si unum sit filius, et constituatur per filiationem, et aliud, si sit pater alicujus, quod constituatur per paternitatem ; et dato quod paternitas et filiatio sint simul natura, hoc non obstat.

An producens, et productum sint simul naturæ. Secundo, potest dici et magis ad mentem Doctoris, quod non repugnat producenti esse simul natura cum producto, quando producens et productum sunt ejusdem naturæ, et per consequens si productum constituatur in *esse* suppositali per productionem passivam, quod etiam producens constituatur per productionem activam, quia inter illa non est ordo essentialis.

Ad expositionem datam auctoritati Philosophi, dico breviter quod Philosophus diceret quod quando est ordo essentialis inter aliqua secundum perfectionem, quod unum non potest dependere ab alio in essendo, nisi sit posterius illo, vel duratione, vel natura. Sed quando inter illa non est ordo essentialis secundum perfectionem, non repugnat unum habere *esse* ab alio et esse simul duratione et natura cum illo, licet tamen esset posterius origine ; et sic hoc secundum de simultate vel prioritate naturæ, sequitur ad primum.

(c) *Præterea, si specialiter repugnaret*, etc. Hæc est secunda ratio Doctoris, quæ breviter stat in hoc : Si repugnat primæ personæ constitui, puta per paternitatem, hoc erit quia paternitas est simul cum filiatione constituente secundam personam; modo prima persona necessario est prior secunda, quia producit ipsam, et sic non videtur posse constitui per ipsam, propter causam dictam. Probat modo Doctor quod non obstante prioritate originis, adhuc prima persona potest constitui per paternitatem, quia correlativa non requirunt necessario simultatem originis, sed tantum simultatem naturæ, ita quod inter illa non sit ordo naturæ vel essentialis; modo cum simultate naturæ, sive cum simultate essentiali, stat ordo originis qui non necessario præexigit, nec simul coexigit ordinem naturæ, vel essentiam. Sicut nec ordo naturæ necessario coexigit, sive præexigit ordinem durationis ; patet, quia inter aliqua erit ordo naturæ, ita quod unum erit prius natura alio, inter quæ tamen nullus erit ordo durationis. Patet de subjecto et propria passione, quia subjectum est prius natura passione, non tamen erit prius duratione. Modo simultas naturæ, quæ opponitur ordini essentiali, sive ordini naturæ, sufficit ad simultatem correlativorum, non enim re- 3. Nota. Subjectum est prius natura passionis.

quiritur simultas, quæ opponitur ordini originis. Minor probatur, scilicet quod ordo originis non necessario præexigat, vel coexigat ordinem naturæ, vel ordinem essentialem; patet per hoc, quia posterius natura, sive posterius essentialiter necessario includit imperfectionem, ordo vero originis non requirit nisi quod hoc sit ab hoc. Hoc autem esse ab hoc, non necessario includit imperfectionem ejus quod est ab hoc, quia non includit necessario quod producens sit imperfectius natura illo a quo procedit. Processio enim non includit de se quod sit æquivoca, nec per consequens, quod forma imperfectior sit in producto quam in producente.

4. ...ubia. Pro majori intellectione aliquorum dictorum in ista littera, occurrunt aliqua dubia: Primum in hoc quod dicit, quod *ordo naturæ necessario requirit imperfectionem in altero extremorum, scilicet in posteriore,* hoc non videtur verum; tum quia inter intellectum et voluntatem est ordo naturæ, cum intellectus sit prior natura voluntate in nobis, ut patet a Doctore; et forte etiam hoc est verum in Deo, cum intellectus necessario præsupponatur voluntati, et tamen ex hoc non sequitur imperfectio in voluntate, imo in nobis voluntas est formaliter perfectior intellectu, ut probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. Tum, quia inter essentiam divinam et relationes originis, sive communes, ut æqualitas et similitudo, est ordo naturæ, quia est prior natura illis, imo essentia divina est simpliciter prima ut etiam comparatur ad attributa, ut patet a Doctore *q.* 1. *quodl. art.* 1. et tamen relatio divina nullam necessario includit imperfectionem, ut patet a Doctore. Tum etiam, quia inter intellectionem divinam et volitionem videtur ordo naturæ, cum intellectio sit prior natura volitione, ut etiam patet a Doctore *in primo, dist.* 2. Tum etiam, quia inter duo individua ejusdem naturæ, quorum unum in essendo dependet ab alio, est ordo naturæ, et tamen non sequitur quod productum sit imperfectius producente, cum sint ejusdem perfectionis naturalis et essentialis.

Respondeo, præmittendo aliqua de ordine naturæ, scilicet quod *ordo naturæ* capitur multis modis. Primo accipitur ordo naturæ, qui est inter aliqua, quorum unum dependet ab alio secundum mensuram perfectionalem, ita quod posterius secundum perfectionem mensuratur a perfectiori. Et sic omnia alicujus generis dependent a perfectissimo in illo genere, ut patet per Philosophum 10. *Met. text. com.* 2. et talis ordo semper connotat imperfectionem in posteriori natura. Responsio. Distinctio de ordine naturæ. Primo modo.

Secundo, accipitur ordo naturæ, qui fundatur in una natura, et terminatur ad aliam naturam, ita quod inter illas naturas est ordo producentis et producti, sive conservantis et conservati, ita quod productum sit simpliciter aliud a producente, et hoc in natura. Et hoc dupliciter scilicet, quod sit aliud in natura, vel tantum numeraliter vel specifice: Primo modo non requirit necessario quod productum sit imperfectius producente, nec quod producens sit perfectius producto, ut patet, nisi forte in hoc quod causatum, inquantum causatum, necessario est ens dependens, et vere possibile, ut patet a Doctore *in primo dist.* 8. *q. ult. et in secundo, dist.* 1. *q.* 3. Est enim implicatio, quod sit causatum, et sit necessarium. Causans vero, inquantum causans, nullam imperfectionem nec possibilitatem includit, ut patet de Deo, qui vere causat omnia causabilia, hoc modo posset esse imperfectio in causato. Secundo modo semper ordo naturæ requirit imperfectionem in producto, quia causatum æquivoce necessario est 5. Secundo modo.

imperfectius causa æquivoca, ut subtiliter probat Doctor *in quarto*, *dist.* 12. vide ibi.

Tertio modo.

Tertio accipitur ordo naturæ inter aliqua quorum unum in nullo genere dependentiæ ab alio dependet, ut nec in genere causati, vel mensurati, vel conservati, sed quia unum necessario præsupponit aliud, et sic inter intellectum et voluntatem, inter intellectionem et volitionem est talis ordo naturæ. Et hoc modo ordo naturæ non præexigit necessario imperfectionem in posteriori natura, imo mutoties natura est perfectius, ut patet de voluntate et intellectu, intellectione et volitione, nam volitio est semper perfectior intellectione, ut patet a Doctore *in quodl. q.* 13. *et in prol. q. ult. et in* 4. *dist.* 49. Aliquando etiam prius natura hoc modo erit perfectius, ut patet de intellectu et volitione, quæ est imperfectior ipso intellectu, saltem in nobis.

6. Quarto modo.

Quarto est ordo naturæ inter aliqua, quorum unum dependet ad aliud, non quod in *esse* suo, nec in *conservari* dependeat, sed quia ejus dependentia ad aliud terminatur, et hoc dupliciter : Vel quia terminatur ad subjectum, vel quia terminatur ad suppositum. Primo modo accidens dependet a subjecto, quia in se stare non potest. Et talis ordo necessario requirit imperfectionem in accidente, eo quod per se stare non possit; requirit etiam imperfectionem in subjecto, eo quod informatur et perficitur a tali accidente, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. *q.* 1. *art.* 1. Secundo modo natura assumpta a Verbo dependet ad ipsum Verbum, et hoc est imperfectionis, quia in alio sustentatur; sed in Verbo nulla est imperfectio, quia tantum terminat dependentiam illam, et nullo modo perficitur ab illa, nec informatur, ut patet a Doctore *in tertio, ubi supra.*

Natura assumpta dependet a Verbo.

Quinto modo.

Quinto accipitur ordo naturæ inter aliqua, quorum unum est quasi productum, vel quasi originatum, et hoc dupliciter : Vel est quasi productum ab aliquo non formaliter infinito, et similiter ipsum non est formaliter infinitum, sed dicitur quasi productum, eo quod realiter identificatur producenti, et tunc talis ordo dicit imperfectionem in quasi producto, ut patet de subjecto et propria passione. Vel quasi productum est ab aliquo formaliter infinito, et ipsum quasi productum est formaliter infinitum, sicut omnia attributa quæ sunt formaliter infinita, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *q. penultim.* et sunt quasi originata a natura divina formaliter infinita, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *q.* 1. *et dist.* 28. *et in quodl. q.* 1. Et talis ordo nullam requirit imperfectionem in talibus quasi productis, cum infinito formaliter repugnet omnis imperfectio, vel quasi imperfectio, etiam posito per impossibile, quod hujusmodi essent vere et realiter producta, ut exposui *in primo.* Si vero quasi productum non sit formaliter infinitum, ut relationes originis, tunc ordo inter illa adhuc non requirit imperfectionem in quasi producto, quia tali relationi repugnat omnis imperfectio, vel quasi imperfectio; tum etiam, quia repugnat formaliter infinito recipere, vel quasi recipere talem relationem, etc.

Attributa sunt formaliter infinita.

Infinito formaliter repugnat omnis imperfectio.

Relationes originis non sunt formaliter infinitæ.

7. Sexto modo.

Sexto, forte posset poni prioritas et posterioritas naturæ inter aliqua, ubi unum accipit totum suum *esse* ab alio, ita quod tantum ab illo distinguitur secundum proprietatem personalem, sed secundum omnem perfectionem est simpliciter idem illi. Et hoc modo tenendo quod personæ divinæ constituantur per absoluta, sicut forte Doctor videtur tenere *in primo, dist.* 26. esset inter Patrem et Filium talis ordo naturæ, quia quidquid habet Filius, habet a Patre, et sola proprietate di-

ius sola oprietate stingui-tur Patre.

stinguitur a Patre, et in nulla perfectione distinguitur. Hîc tamen nulla est essentialis dependentia, cum illa sit inter naturas distinctas, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *respondendo ad arg. principalia*, et in tali ordine non requiritur imperfectio in posteriori, ut patet. Si etiam teneatur quod personæ constituantur per relationes, ut tenet communis opinio, adhuc non haberem pro inconvenienti, quod inter Patrem et Filium esset ordo naturæ, qualis poneretur si essent constitutæ per absoluta, et quamvis sint correlativa, et simul natura, loquendo de simultate ordinis naturæ, quæ opponitur ordini essentiali, ut dicit Doctor hîc.

8. Opinio Scoti.

His præmissis, dico breviter quod Doctor in proposito loquitur de ordine essentiali, qualis est inter causam æquivocam et effectum æquivocum, quia ibi semper posterius natura est imperfectius. Et quod sic intelligat, patet, quia supponit quod Pater non producat Filium æquivoce, imo simpliciter univoce, ut patet *in primo, dist.* 7. *et dist.* 13. et supponit quod producat ipsum, communicans sibi eamdem naturam quam habet, et eamdem perfectionem. Talis ergo ordo naturæ, qui est inter causam æquivocam et effectum, vel qualis est inter mensuram et mensuratum secundum perfectionem essentialem, semper dicit imperfectionem in posteriori natura, et quod sic loquatur, patet per litteram ipsius, ubi sic dicit: *Ordo naturæ, sive essentialis, necessario includit imperfectionem in altero extremorum*, et parum post : *Processio enim non includit de se quod sit æquivoca, nec per consequens, quod forma imperfectior sit in producto quam in producente.* Ex his patet responsio ad rationes.

uomodo ordo aturæ cat imperfectionem.

ingularia dubia t eorum esponsiones.

Secundo principaliter dubitatur, de hoc scilicet quod *simultas opposita ordini essentiali sufficit ad simultatem correlativorum.* Hoc prima facie non videtur verum : Primo, quia si unum correlativum esset prius natura alio correlativo, et non prioritate essentiali, puta ubi non esset dependentia essentialis, sicut est inter intellectum et voluntatem, ut dictum est supra, tunc unum correlativum posset intelligi alio non intellecto, quod est falsum; patet quod posset intelligi, quia tali priori non repugnat posse intelligi, circumscripto posteriori.

Secundo instatur, quia etiam requiritur simultas originis; patet, quia correlativa sunt simul naturali intelligentia, ut patet a Doctore. Sed si unum esset prius origine alio, non necessario simul intelligerentur, patet, quia in illo priori in quo Pater est, Filius non est; ergo in illo priori, Pater posset intelligi, Filio non intellecto.

Tertio instatur, quia si simultas opposita ordini essentiali, qualis est inter causam æquivocam et effectum, sufficit ut ipse infra exponit; ergo sequitur quod si producens univocum esse simul simultate opposita tali ordini, puta quia non esset Franciscus producens prius essentialiter et æquivoce, Joanne producto, sed tantum prius natura, eo modo quo causa univoca est prior effectu univoce producto, tunc sequeretur quod essent perfecte correlativa, et tamen Franciscus producens posset perfecte intelligi sine Joanne producto, quia ita videtur prior causa univoca suo effectu univoco, sicut causa æquivoca suo effectu æquivoco, quia utraque causat aliud, licet univoca tantum causet aliud numeraliter, et æquivoca aliud in specie.

Respondeo præmittendo aliqua : Primo, quod quando dicimus quod correlativa sunt simul naturali intelligentia, hoc non debet intelligi sic, scilicet quod in eodem penitus signo, quo cognoscitur unum, necessario cognoscatur aliud, sed bene ad

9. Quæ relativa sint simul naturali intelligentia.

cognitionem unius statim sequitur cognitio alterius, non quod cognitio, puta paternitatis, in nobis dependeat a cognitione filiationis, nec e contra, cum cognitio relationis dependeat a termino et fundamento. Non enim potest cognosci perfecte paternitas, nisi prius cognoscatur terminus, cum essentialiter et formaliter sit ad illum, terminus autem ejus non est filiatio, sed absolutum Filii, ut probat Doctor *in* 1. *dist.* 30. et ideo dicit, *q.* 1. *prologi et dist.* 8. *primi*, 2. *q.* 14. *quodl.* quod relatio non potest cognosci termino ejus non præcognito. Posito enim per possibile vel impossibile, quod filiatio non esset, sed tantum paternitas, certum est quod paternitas posset perfecte cognosci filiatione non cognita, quia non est de ratione paternitatis quod terminetur ad filiationem, nec quod coexigat illam, sed bene de ratione ejus est quod terminetur ad absolutum filii, et hoc patet de relativis non mutuis, ut de relatione creaturæ ad Deum, quæ perfecte cognoscitur cognitis Deo, ut termino, creatura, ut fundamento. Ubi tamen sunt relationes mutuæ, sic se habent quod cognita una, immediate cognoscitur alia, non enim videtur necesse simpliciter quod in quocumque signo cognoscitur una, cognoscatur et alia, sed una cognita, immediate post cognoscitur et alia. Hæc tamen dico non absolute, nec determinando. Secundo præmittendo, quod quando Doctor dicit quod *simultas opposita ordini essentiali sufficit ad simultatem correlativorum*, hoc dicit, quia ubi est ordo essentialis, priori essentialiter non repugnat posse esse sine posteriori essentialiter, ut patet discurrendo in omnibus, et non repugnat posse perfecte cognosci, posteriori nullo modo cognito, quæ non conveniunt correlativis, et quia in correlativis divinis est talis ordo, quod unum vere ab alio producitur, videtur quod ibi sit ordo essentialis (nullus alius ordo naturæ videtur, nec apparet ponendus præter ordinem originis), et per consequens non sit simultas essentialis, quæ omnino impedit naturam correlativorum, et quia in divinis correlativis non est talis ordo essentialis, ideo sufficit simultas opposita tali ordini, sed non illa præcise, sed etiam requiritur simultas opposita ordini durationis. Et ex his patet responsio ad primum.

Ad secundum dico primo, ut dixi *in primo*, notando quod non est repugnantia unum posse præcognosci. Dico secundo, quod prioritas originis dicit tantum Patrem habere esse a se, et posterioritas originis dicit præcise Filium habere esse a Patre, et tamen cum hoc stat quod simul intelligantur, quia *prius origine* non dicit aliquod signum durationis prius Filio. Prioritas originis quid.

Ad ultimum, patet ex supra dictis responsio.

SCHOLIUM.

Personam primam constitui per relationem oppositam relationi, quæ (ex supposito) constituit secundam personam, probatur, quia prima proprietas incommunicabilitatis constituit primam personam; et hæc correspondet restitutivæ secundæ, quia nihil est ibi incommunicabile, nisi proprietas spectans ad primam originem ex suppositione, quod personæ constituantur per respectus. Adducit contra hos rationem D. Bonav. quæ probat primam personam constitui per ingenitum ex Damasceno, et quia ingeneratio est primum incommunicabile.

Juxta illud (d quod supponitur, de secundo articulo, dico quod alia relatione constituitur secunda persona, et alia sibi opposita, constituitur prima persona. Probatur sic, prima proprietas incommunicabilis positiva, est proprietas constitutiva primæ personæ; talis 4. Articulus secundus.

est illa, quæ correspondet correlative primæ relationi in persona producta ; ergo, etc. Major patet, quia cum persona includat essentiam et entitatem incommunicabilem, quæ sunt in ista quæstione supposita, secundum Richardum 4. *de Trin.* proprietas primæ personæ non oportet quod aliquid per se importet nisi primam entitatem incommunicabilem. Minor patet, quia, secundum sententiam communem in ista quæstione suppositam, nihil potest esse ibi incommunicabile, nisi proprietas pertinens ad originem, et per consequens in prima persona non est incommunicabile nisi proprietas pertinens ad primam originem. Illa enim quæ pertinet ad secundam originem, communicabilis est, quia est duarum personarum producentium : illa autem quæ pertinet ad primam productionem activam, opponitur illi, quæ pertinet ad primam passivam, sicut enim Filius primam proprietatem habet pertinentem ad *generari*, sive *dici*, ita Pater primam proprietatem incommunicabilem habet pertinentem ad *dicere*, sive *gignere*, quia illa convenit Patri secundum quod habet intellectum fœcundum, qui intellectus est prima ratio productiva in Patre.

Prima [pr]oprietas [in]commu[n]icabilis [c]onstituit [p]rimam [pe]rsonam.

5. [S]. Bonav. [in 1. d. 27. p. 1.] q. 4. et [Q]uodl. 3. [Li]tterali et [d.] 27. q. 2. [e]t d. 28. q. 1.

Contra istam rationem (e) instatur contra utramque istarum præmissarum. Et primo quantum ad majorem, videtur enim quod *ingenitum* sit prima ratio constitutiva primæ personæ, et tunc major est falsa. Quod prima proprietas positiva sit proprietas personalis, hoc probatur auctoritate et ratione. Auctoritas est Damasceni cap. 9. *Omnia*, inquit, *quæ habet Pater Filii sunt, præter ingenerationem, quæ non significat differentiam substantiæ, sed modum existentiæ.* Hæc ille. Ratio autem talis est : Principium incommunicabile est prima ratio constituendi primam personam. Hoc probatur quia cum essentia sit ratio personæ essendi simpliciter, et cuilibet personæ etiam essendi hæc ; nihil ergo ultra requiritur ad rationem personæ, nisi incommunicabilitas, et ita incommunicabili, et quocumque primo habito, habetur persona ; sed *ingenitum* videtur importare principium incommunicabile ; ergo, etc. Probatio minoris, quod est ab aliquo et ab ipso aliud, prius respicit illud a quo est, quam illud quod est ab ipso.

Hoc probatur, quia per ipsum 6.
prius, a quo ipsum est, habet *esse* ; ordo autem ad posterius præsupponit ejus *esse*. Ex ista propositione, de ordine positivo ad prius et posterius, infertur hoc consequens, quod si aliquid non habet ordinem ad prius, sed tantum ad posterius, quod est ab ipso, per prius sibi convenit negatio ordinis ad prius, quam ordo ad posterius. Nunc autem, prima persona non habet ordinem ad priorem, et habet ordinem ad posteriorem ; ergo sibi prius convenit illud quod negat ordinem ad suum prius, tale est *ingenitum*. Quod autem prius sibi competat negatio ordinis ad prius, quam ordo ad posterius, probatur, quia non tantum contradictoria referuntur ad idem instans durationis, sed, sicut licet

loqui, ad idem *nunc*, sive signum naturæ. Hoc patet inducendo, quia cum hæc sit vera in primo modo dicendi per se, *homo est rationalis*, hæc autem vera in secundo modo, *homo est risibilis*, hæc autem per accidens, *homo est albus*, et sic possunt assignari instantia naturæ, sive signa naturæ, quantum ad ordinem istarum prædicationum, si affirmaretur hominem esse rationalem per se in primo signo naturæ, sive primo modo, et negetur ipsum esse rationalem secundo modo, sive in secundo signo naturæ, non est contradictio. Sicut non est contradictio, si dicatur hominem esse album in tertio signo, et non esse album in primo signo vel secundo; patet ergo, quod ista non est contradictio nisi pro eodem signo naturæ. Et ita in signis originis, esse ab alio, et non esse ab alio sunt contradictoria, patet de se; ergo pro quocumque signo attribueretur alicui esse ab alio, si hoc sibi competeret, pro eodem signo attribueretur sibi hoc quod est, non esse ab alio, si hoc sibi competit; sicut ergo ei quod est ab alio, per prius convenit ordo ad illud a quo est, quam ad posterius, sic ei, quod non est ab alio, prius convenit negatio ordinis ad prius, quam ordo positivus ad posterius.

Si arguatur (f) contra hoc, quod negatio non habet constituere personam.

Respondetur, quod illud personale, quod intelligitur superaddi essentiæ, sufficit quod habeat primam rationem incommunicabilitatis; essentia enim personæ tribuit et *esse* et hoc *esse*, et quidquid positivum est. Si ergo affirmatio vel negatio possit habere rationem incommunicabilitatis in prima persona, sufficit ad constituendum personam; illa autem negatio habet, ut probatum est, primam rationem incommunicabilitatis; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

(d) *Juxta illud, quod supponitur de secundo articulo.* Hic Doctor in isto secundo articulo intendit probare quod prima persona constituatur relatione opposita relationi secundæ personæ, puta, quod constituatur paternitate vel generatione activa, quod idem importat. 10.

(e) *Contra istam rationem.* Hic Doctor arguit contra majorem et minorem rationis, et primo contra majorem, scilicet quod prima proprietas incommunicabilis sit positiva, quia *ingenitum*, videtur esse prima proprietas, et hoc probat et auctoritate, et ratione. Auctoritas est Damasceni : *Omnia* (inquit) *quæ habet Pater, Filii sunt, præter ingenerationem*, etc. Vult dicere, quod *ingenitum* non significat ens positivum, sed tantum modum existentiæ, quia significat non esse ab alio. Ratione etiam probatur, et ratio stat in hoc breviter, negatio ad prius, prius convenit, quam habitudo ad posterius; patet, quia si *A* est a *B*, et *C* ab *A*, prius *A* respicit *B*, a quo habet *esse* quam *C*, cui dat *esse*; ergo si *A* a nullo priore est, et *C* est ab *A*, ipsi *A* prius convenit negatio ad prius, quam habitudo, sive productio respectu *C*; ergo cum negatio ad prius, puta *ingenitum*, prius conveniat Patri quam generare Filium, sequitur quod *ingenitum* erit prima proprietas Patris, et per consequens, Pa-

D. Bonav. in primo d. 19. q. 4.

ter constituetur in esse per ingenitum. Si dicatur, quod in eodem signo, non convenit Patri esse ab alio, et non esse ab alio, imo si esset ab alio, per prius conveniret esse ab alio, quam non esse ab alio, et sic in aliquo posteriori signo conveniret non esse ab alio.

otus ıtra Bonav. Contra arguit, quia esse ab alio, et non esse ab alio contradicunt et non contradicunt, nisi pro eodem signo, vel naturæ, vel originis; unde ista non contradicunt, homo in primo signo est per se rationalis, sive in primo modo et in secundo modo, sive in secundo signo naturæ, non est per se rationalis, quia accipiuntur pro diversis signis; sic in proposito, cum esse ab alio et non esse ab alio, contradicant, sequitur quod in eodem signo, quo conveniret Patri esse ab alio, si esset ab alio, convenit non esse ab alio, si non est ab alio. Si ergo esset ab alio, prius sibi conveniret hoc, quod est esse ab alio, quam aliud producere; ergo non esse ab alio, prius convenit, quam producere Filium, et sic *non esse ab alio*, sive *ingenitum*, erit prima proprietas Patris, et ab illa prima constituitur.

uid entia sonæ buit. (f) *Si arguatur*. Hîc instat, probando quod ingenitum, non sit proprietas constitutiva, quia negatio non constituit personam, cum persona sit ens positivum; ergo et constituentia erunt ens positivum, modo *ingenitum* dicit formaliter negationem, scilicet non esse ab alio.

Respondetur, quod illud personale, quod intelligitur superaddi essentiæ, sufficit quod habeat primam rationem incommunicabilitatis; essentia enim personæ, tribuit *esse* et hoc *esse*, et quidquid positivum est. Si ergo affirmatio vel negatio possit habere rationem incommunicabilitatis in prima persona, sufficit ad constituendum personam; illa autem negatio, habet, ut probatum est, primam rationem incommunicabilitatis, ergo, etc.

SCHOLIUM.

Refutat impugnationem allatam, probans primam personam non constitui per *ingenitum*, quia est negatio, (ex Augustino), et nulla negatio est primo incommunicabilis, (quod requiritur ad constitutivum personæ), sed per aliquid positivum proprium, ad quod consequitur, de quo late traditur a Doct. 1. d. 28. q. 2. Ponit duas solutiones ad hoc argumentum: Prima ait *ingenitum* didere dignitatem, quia est a se; secunda fontalem plenitudinem. Contra primam, esse a se negative non facit esse incommunicabile, ut probat argumentum. Contra secundam, quæ est D. Bonav. si plenitudo dicit negationem, currit ratio; si positivum aut commune, et sic non erit personalitas, aut relatio, et sic non alia nisi illa, quæ est opposita relationi constitutivæ secundæ personæ. Solvit auctoritatem Damasceni positam, num. 5. et exponit quomodo ordo ad prius, aut negatio talis ordinis potest esse prius in aliquo absoluto, ordine positivo ad posterius, non tamen in respectivo, quod constituitur per ordinem ad posterius. Explicat optime, quomodo contradictoria referuntur ad idem *nunc*, non tamen est necesse, quod cui convenit album pro hoc *nunc*, quod eidem conveniret non album pro eodem *nunc*, et ratio est, quia res primo est ipsa, ut homo, non tamen primo est non lapis, quia negatio, (ut dictum est) non convenit alicui, nisi per positivum, præexistens in eo. Unde si prima persona constitueretur per non esse ab alio, non æque primo conveniret ei non esse ab, sicut conveniret esse ab alio, ponendo quod per hoc constitueretur, de quibus vide Doct. 1. d. 28. q. 2. n. 4. et d. 36. n. 13. et d. 23. n. 7. quibus locis optime agitur de negatione ejusque natura et divisione.

Contra istum modum (g) dicendi arguitur sic: Proprietas constitutiva est omnino formaliter, et primo incommunicabilis; nulla negatio formaliter, et per se- 7.

Ingenitum non facit primam personam, de quo 1. d. 28. q. 2. n. 10. Vide 27. d. Negatio propria petit positivum proprium.

ipsam est primo incommunicabilis; *ingenitum* autem, ut distinguitur formaliter ab essentia et relatione positiva ad productum, non dicit nisi negationem formaliter, quia secundum Augustinum 5. de Trin. c. 6. *Cum ingenitum dicitur, non quid sit, sed quid non sit ostenditur;* et multæ auctoritates ad hoc patent; ergo. Prima propositio patet, quia cum persona sit formaliter incommunicabilis existentia, oportet quod illud quo aliquid est persona primo, sit formaliter incommunicabile; ergo, etc. Secunda propositio patet, quia negatio propria exigit positivum proprium ad quod consequitur; nulla enim negatio est propria omnino alicui, hoc est soli illi necessario conveniens, nisi quia ei repugnat affirmatio opposita. Affirmatio autem quæcumque nulli enti repugnat nisi per aliquod positivum, quia si per negationem, quæro an illa negatio consequitur aliquod positivum, cui repugnat illa alia affirmatio, et sic habetur propositum; aut consequitur positivum, et tunc negatio omnino prima est in illa unitate sive distinctione et entitate per consequens, quod est inconveniens; aut necessario dabitur, quod negatio consequitur positivum, sed non proprium isti, et tunc sequitur, quod negatio non erit propria isti, quia illud per quod negatio convenit non est proprium isti.

8. (h) Respondetur ad minorem, quod *ingenitum* non importat negationem simpliciter, sed aliquid pertinens ad dignitatem, quia hoc quod est habere, esse a se.

Alio etiam modo, quod importat fontalem plenitudinem, quod est perfectionis simpliciter in prima persona, secundum Augustinum 4. *de Trin. c.* 9.

Gulielmus Antisiodorensis.

(i) Contra primum, cum dicitur a se, aut intelligitur quod hæc præpositio *A*, importat circumstantiam causæ, vel principii positivi, et statim patet contradictio, quia secundum Augustinum 1. de Trin. cap. 1. *nulla mens capit quod aliquid sit a se;* aut intelligitur negative tantum, quia non habet aliquid pro principio, vel causa, et habetur propositum de negatione.

2. de Anima t. c. 47.

Contra secundum, quia fontalis plenitudo aut dicit negationem, et habetur propositum; aut positivum, et tunc vel essentiam, et sequitur quod si *ingenitum* sit proprietas personalis, ergo et essentia; aut relationem positivam, et patet quod non nisi ad personam, et tunc, si ad personam, aut ad unam, aut ad plures; non ad producentem, vel producentes; ergo ad productam vel productas. Si ad plures, non poterit esse unum formale principium constitutivum personæ; si ad unam et singularem, aut relationem ad personam primam productam, aut secundam, et tunc non tenetur positum, scilicet quod *ingenitum* ut distinguitur contra paternitatem vel spirationem, constituat personam aut relationem (l) unam abstractam ab istis, scilicet paternitate et spiratione. Et tunc si potest aliqua talis relatio communis abstrahi ab istis duabus, sequitur quod prima persona non

Ratio constitutiva personæ primæ non est fontalis plenitudo.

aliqua una relatione, scilicet singulari, signata in existentia, sit persona, sed aliquo modo una abstracta a relationibus duabus, et hoc alterius rationis, quia probatum est in quæstione præcedente, quod duæ productiones activæ in Divinis non possunt esse ejusdem rationis, et tunc prima persona non constitueretur formaliter aliquo constitutivo unius rationis quasi specifice, sed uno abstracto a duobus quasi alterius rationis. Nec oportet hîc immorari, quia multi Magistri hîc concedunt propositum quantum ad majorem, quod aliquo incommunicabili positivo constituitur prima persona, de qua est hîc sermo.

lem atio ur in . 26. 28. rtatis ad i. 1.

Cum ergo arguitur pro ista opinione pro ingenito per Damascenum, patet per eum responsio ibidem; subdit enim, in solis proprietatibus paternitatis et filiationis et processionis, differentiam cognoscimus; ergo quando prius accepit omnia præter ingenerationem, etc. intelligendum est, quod sub ingeneratione comprehendit paternitatem. Et breviter, sicut patet in diversis capitulis ejus, nunc nominat unam proprietatem primæ personæ, nunc aliam, et per consequens per unamquamque intelligit quamcumque proprietatem propriam.

o ad ius lo est ior ie ad erius.

Ad rationem, concedo quod ordo ad prius quodammodo præcedit in aliquo ordinem ipsius ad posterius, maxime quando ordinatum est in se absolutum. Concedo etiam, quod negatio ordinis ad prius in absoluto, præcedit ordinem positivum ejusdem ad posterius; sed non sic in illo, quod constituitur formaliter per ordinem ad posterius, quia nullus ordo in illo potest esse prior, nec etiam negatio ordinis, quam sit ordo quo constituitur. Si ergo esset suppositum absolutum, posset concedi quod ingenitum esset quodammodo prius paternitate; sed cum probatur generaliter de quocumque supposito, et de ordine ad posterius, et negatione ordinis ad prius, illa propositio qua dicitur, quod contradictoria referuntur ad idem *nunc*, non solum in ordine durationis, sed etiam naturæ et originis est vera, intelligendo de per se contradictoriis, prout affirmatio comparatur ad negationem; non est autem vera, intelligendo de affirmatione et negatione comparando ad tertium, de quo dicuntur.

Contradictoria quomodo referuntur ad idem nunc.

Exemplum : Album pro *A*, et non album pro *B*, non contradicunt inter se, nec ad quodcumque comparantur, et hoc intelligendo per *A*, et *B*, sive signa durationis, sive signa naturæ vel originis. Sed si ista comparantur ad aliquid cui conveniunt, vel convenire possunt, non oportet quod si album conveniret ipsi *C* pro *A*, quod non album conveniret ipsi *C* pro *A*. Nihil enim est, quod non omnino primo ipsum sit ipsum, sicut homo omnino primo est homo, et si homo esset lapis, esset omnino primo lapis, sicut lapis est lapis; tamen non omnino primo est non lapis, quia nulla negatio potest esse eadem alicui primo, sicut ipsum est ipsum primo. Concedo ergo, quod intelligendum est esse

Homo prius est homo quam non lapis. Contradictoria non æque primo conveniunt ei de quo dicuntur.

ab aliquo, et non esse ab aliquo, referri ad idem instans, sive *nunc* cujuslibet ordinis, ad hoc quod sint contradictoria, ut scilicet pro quo *nunc* affirmatur esse ab alio quod ponit pro eodem *nunc*, non esse ab ipso, neget illud idem. Sed non oportet quod illi, de quo ista dicuntur, conveniat æque primo, *non esse ab*, sicut illi conveniret *esse ab*, si *esse ab* sibi conveniret, et per consequens supposito cui convenit negatio ordinis ad prius, prioritate originis, non æque primo convenit ista negatio, sicut conveniret affirmatio ordinis, si illum ordinem haberet.

COMMENTARIUS.

11. Scotus improbat hanc opinionem. (g) *Contra istum modum*. Hîc Doctor improbat hanc opinionem, probando duo: Primo, quod proprietas constitutiva personæ, est omnino formaliter et primo incommunicabilis. Secundo, quod nulla negatio sit formaliter et primo incommunicabilis, et per consequens *ingenitum* non erit proprietas constitutiva personæ, cum non dicat formaliter nisi negationem, ut patet per Augustinum 5. *de Trin. cap.* 7. *Cum ingenitum dico, non quid sit, sed quid non sit ostenditur*. Ingenitum enim in proposito, et non productum idem sunt, ut ostendit Doctor *in* 1. *dist.* 28. etc. Probat ergo primam propositionem sic: Persona est formaliter incommunicabilis existentia; ergo illud, quo aliquid est persona primo, erit formaliter incommunicabile. Secunda probatur, quia nulla negatio propria, est alicui, hoc est soli illi necessario conveniens, nisi quia ei repugnat affirmatio opposita; affirmatio autem nulli enti repugnat, nisi per aliquid positivum, quia si per negationem, et tunc quæro an illa negatio consequitur aliquod positivum, cui repugnat illa alia affirmatio, et habetur propositum, scilicet quod affirmatio repugnat per aliquod positivum, et sic negatio opposita inerit necessario per aliquid positivum; aut non consequitur positivum, et tunc negatio omnino prima est in illa unitate et distinctione, et in entitate per consequens, quod est inconveniens, id est, quod talis negatio primo constituet illud ens in tali unitate, scilicet incommunicabili, et in tali distinctione, quia quæ sunt principia constituendi, sunt principia distinguendi, et sic, si primo constituit in unitate incommunicabili, est etiam ratio distinguendi illud a quolibet alio, et similiter constituet primo in tali entitate. Sequitur enim quod sit negatio insit primo, et sit ratio propter quam repugnat affirmatio Patri communicari, quod illud ens cui primo convenit talis negatio per ipsam, erit incommunicabile primo. Sicut etiam quando negatio ad communicari advenit enti propter aliquam affirmationem in tali ente, quod tale ens, erit primo incommunicabile per talem affirmationem; ergo sic erit in proposito de negatione, propter quam repugnat enti affirmatio ad communicari.

Contra illas duas propositiones occurrunt aliqua dubia: Primo, quia si illud quo aliquid est persona, sive incommunicabilis existentia, sit formaliter incommunicabile, sequitur quod negatio erit formaliter et primo incommunicabilis; hoc autem est falsum et contra ipsum, ut patet in probatione secundæ propositionis, et in 1. *dist.* 28. et alibi sæpe. Antecedens probatur, quia secundum ipsum, *in* 3. *dist.* 1. *q.* 1. *et in quodlib. q.* 19. persona creata primo constituitur in *esse* personali, per negationem duplicis dependentiæ, scilicet actualis et aptitudinalis; ergo talis negatio erit primo incommunicabilis. 12. Dubia contra d[uas] proposit[io]nes.

com-nicetur relatio iginis. Secundo, quia relatio originis communicatur personæ, et similiter communicatur essentiæ, ut patet de filiatione in Divinis, et tamen persona constituta per illam est primo incommunicabilis, et sic non erit necesse quod illud quo constituitur persona, sit primo et formaliter incommunicabile.

Contra secundam propositionem, primo probatur quod negatio propria non insit propter positivum proprium, quia negatio lapidis necessario inest Socrati, et non inest propter positivum proprium Socrati; patet, quia talis negatio inest etiam bovi; tum etiam quia negatio lapidis inest necessario chimæræ, et tamen in chimæra non est aliquod positivum, propter quod insit talis negatio; tum etiam, quia negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum inest Socrati, et tamen non inest per aliquod positivum in Socrate, quia omne positivum in Socrate est communicabile, quia a Verbo assumptibile, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. *q.* 1. *et in quodl. q.* 19.

olutio orum.

13. Respondeo ad istas objectiones præmittendo aliqua: Primo, quod constitutivum personæ divinæ est ita proprium illi, quod necessario simpliciter convenit ei, ita quod oppositum simpliciter repugnat, imo est ita proprium illi, puta filiatio Filio, quod si illa præcise non esset, quæ nunc est in Filio, esset simpliciter impossibile aliquam aliam esse, vel aliquem alium Filium esse, ut supra patuit, *q.* 2 *quodl.*

Secundo præmitto, quod est differentia inter constitutivum ultimum personæ divinæ et personæ creatæ, nam ultimum constitutivum personæ divinæ inest simpliciter necessario, et oppositum, puta communicari actu simpliciter repugnat. Sed ultimum constitutivum et completivum personæ creatæ, non inest necessario; patet, quia persona creata ultimate, completur per negationem actualem ad aliud suppositum, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. et tamen affirmatio opposita, scilicet actu dependere ad aliud suppositum, potest sibi inesse, et de facto inest naturæ singulari assumptæ a Verbo, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. et ex hoc apparet, quomodo talis negatio non est ita propria personæ creatæ, quod illi soli necessario conveniat.

Tertio, præmitto quod illud quo aliquid est primo persona personalitate sibi propria, et necessario sibi competente, est primo incommunicabile, et tale est constituens personam divinam, quæ sola est necessario persona personalitate sibi propria, et sibi soli necessario competente. Sed illud, quo persona creata est persona personalitate propria, sed non necessario competente, non est ita proprium illi, quod sibi necessario conveniat.

Quarto præmitto, quod aliud est esse primo incommunicabile ut *quod*, et aliud *ut quo*. Primo modo, suppositum est incommunicabile; secundo modo, proprietas hypostatica. Posito ergo quod ipsa sit communicabilis, puta naturæ divinæ, tamen est ratio formalis constituendi aliquid in *esse* incommunicabili primo; et hoc modo proprietas personalis potest dici primo incommunicabilis, quia per ipsam, aliquid constituitur in *esse* incommunicabili primo. Potest etiam dici, quod illud quod alteri communicatur aut perficit aliquam naturam, vel informat, aut est tale ens, quod in alio sustentari, sive suppositari potest, licet non perficiat illud, vel informet, et sic natura humana singularis communicatur Verbo divino. Hoc modo proprietas constitutiva personæ est incommunicabilis, quia ipsa nec perficit naturam divinam, nec informat, nec dependet, proprie loquendo. Utraque via videtur salvabilis.

Quid sit incommunicabile, ut quod, et ut quo,

14. His præmissis, patet responsio ad objectiones. Ad primam, contra primam propositionem, dico quod aliud est loqui de incommunicabili actu, sed non necessario incommunicabili, et aliud est loqui de incommunicabili actu necessario. Primo modo negatio actualis cum aptitudinali, est ratio constituendi in *esse* incommunicabili, sed non necessario, ut patet de negatione actuali, quæ necessario non inest, et quando inest, semper constituit in *esse* incommunicabili. Cum dicitur quod non est incommunicabilis primo, dico quod est incommunicabilis primo, quia per ipsam est primo aliquid incommunicabile, licet non necessario. Et cum infertur quod talis negatio non est propria illi, ergo non constituit in *esse* incommunicabili, dico, quod sola illa negatio dicitur propria alicui, quæ soli illi necessario inest, et illa consequitur necessario aliquod positivum, quod necessario est prima ratio incommunicabilitatis, et negatio necessario sequens non est ratio constituendi primo in *esse* incommunicabili, sed necessario consequitur illud, et ideo dicitur propria; alia vero negatio, licet quando actu inest, puta Francisco, actu constituat ipsum in *esse* incommunicabili, non tamen dicitur illi propria, cum necessario non insit, sed mere contingenter, quod bene nota.

Ad secundam, patet responsio ex supradictis *in quarto præmisso.*

15. Quomodo negatio alicui conveniat. Ad rationes, contra secundam propositionem, ad primam, dico, quod negatio aliquando necessario convenit alicui, sed non soli illi, ut non lapis necessario convenit homini, sed non soli homini, et talis nunquam inest enti positivo, nisi per aliquod positivum in ipso, cui affirmatio opposita scilicet affirmatio lapidis, repugnat necessario; et talis negatio potest pluribus inesse per aliquod positivum commune eis, quidquid sit illud; vel etiam potest inesse illis pluribus, propter aliud positivum in eis, puta homini, quia animal rationale; ligno, quia talis natura, etc, Aliquando negatio non solum convenit alicui necessario, sed etiam soli illi, ut negatio finitatis soli Deo, convenit per positivum proprium in illa. Et sic negatio communicabilitatis competens personis divinis, necessario convenit illis, non per aliquod positivum commune illis, sed simpliciter per aliud et aliud positivum proprium singulis, ita quod Filio convenit negatio per filiationem, et Patri per paternitatem præcise; et hoc modo talis negatio non solum convenit necessario, sed est etiam propria, propter positivum proprium in eis.

Ad illud de chimæra, patet responsio, quia hoc intelligitur quando negatio necessario convenit enti positivo, quale non est chimæra.

Ad tertium, patet responsio ex supradictis, quia conclusio intelligitur de negatione, necessario inhærente; modo negatio actualis dependentiæ ad aliud non necessario inest, ut supra dixi. Et sic patet responsio ad ista dubia, etc.

(h) *Respondetur ad minorem.* Hic Doctor recitat unam opinionem Gulielmi Antisiodorensis, quæ dicit quod *ingenitum* non importat negationem simpliciter, sed aliquid pertinens ad dignitatem, quia hoc quod est habere esse a se, alio modo importat fontalem plenitudinem, quod est perfectionis simpliciter in prima persona, secundum Augustinum 4. *de Trin. c.* 9. 16. Exposit litteræ Gulielmi Antisiodorensis

(i) *Contra primum.* Hic Doctor improbat hanc responsionem, et primo improbat primam, videlicet quod *esse a se*, aut importat circumstantiam principii positive, et hoc est impossibile, quia nihil est quod gignat seipsum, ut patet per Augustinum, *primo, de Trin. cap. primo*; aut *a se* in- Quær etiam S. Bon et Varron

telligitur negative tantum, scilicet quia non habet aliquid pro principio vel causa, et habetur propositum, scilicet quod *ingenitum* dicat negationem formaliter.

(k) *Contra secundum, quia fontalis plenitudo, aut dicit negationem, et habetur propositum*, scilicet quod *ingenitum*, ut dicit fontalem plenitudinem, sit formaliter negatio; aut dicit positivum, et tunc vel dicit essentiam, et tunc sequitur quod si *ingenitum* sit proprietas personalis, quod essentia erit proprietas personalis formaliter, quod est impossibile, cum sit communicabilis et ut *quo*, et ut *quod*; aut dicit relationem positivam, et patet quod non nisi ad personam, quia prima relatio in persona est relatio ad personam; aliæ enim relationes, scilicet æqualitas, similitudo, identitas præsupponunt relationes originis, ut patet a Doctore *in primo dist.* 19. *q.* 1. *et dist.* 31. *et infra q.* 6. præter istas nulla alia relatio realis ponitur in Divinis. Ergo si *ingenitum*, sive fontalis plenitudo, dicit relationem ad personam, aut ergo ad unam personam, aut ad plures; non ad producentem, nec ad producentes, cum *ingenitum* dicat negationem omnis productionis, ut notat Doctor *in* 1. *dist.* 28. idem est *ingenitum*, quod nullo modo productum, ergo dicit relationem ad personam productam vel productas; non ad plures productas, quia tunc non poterit esse unum formale principium personæ constitutivum, patet, quia una persona, una per se ratione formali constituitur. Sed si ingenitum esset ad duas productas, tunc includeret duas relationes terminatas ad illa producta, sed nulla una relatio originis per se terminatur ad duo producta; sicut enim productum unum terminatur vel refertur ad producens una relatione, et duo producta duabus relationibus, ita producens non duabus productionibus refertur; si ergo ingenitum diceret duas relationes positivas, tunc non esset una per se proprietas, et per consequens constitutum per illud, non esset unum per se suppositum. Aut ingenitum dicit unam relationem terminatam ad primam personam productam, scilicet ad Filium, aut ad secundam productam, scilicet ad Spiritum sanctum, et tunc non tenetur positum, scilicet quod ingenitum, ut distinguitur contra paternitatem vel spirationem activam, constituat personam, quia ingenitum, sive fontalis plenitudo, ut dicit relationem, vel ad primam, vel ad secundam personam productam, non distinguitur a paternitate vel spiratione activa, et per consequens ut dicit talem relationem, constituet primam personam, non autem ut distinguitur ab illis. Sequitur in littera:

(l) *Aut ingenitum dicit unam relationem abstractam*, etc. Et dicit Doctor *quasi specifice*, quia in divinis non est ibi aliquod genus, nec aliquid in genere contentum, ut probat *in primo*, *dist.* 8. *q.* 2. et similiter, cum dicit *quasi alterius rationis*, scilicet specificæ, quia paternitas, generatio activa, etsi non differant proprie specifice, cum in divinis non sit species, differunt tamen specifice, imo forte sunt primo diversa, ut habet videri *in primo*, *dist.* 13. Modo a duobus quasi specifice distinctis, non potest abstrahi aliquid unius rationis, quasi specifice, ut patet, non enim ab homine et asino abstrahi potest aliquid unum specie, sic in proposito. Nec oportet hîc multum immorari, quia multi Magistri hîc concedunt propositum, quantum ad majorem quod aliquo incommunicabili, positivo constituitur prima persona, de qua est hîc sermo. In divinis non est aliquod genus.

17. Dubia hîc in littera

Occurrunt dubia, primo in hoc quod ingenitum non convenit prius Patri, quam ordo ad productum; videtur enim hoc

occurrentia. Nota et bene. non esse verum. Tum, quia posito quod Pater constituatur in *esse* per paternitatem, adhuc hoc quod est non esse ab alio, prius convenit Patri, quam ipse Pater dicat ordinem ad Filium, quia Pater inquantum Pater in divinis, est prius origine Filio, et per consequens posterius origine dicit ordinem ad Filium, quia talis ordo ad Filium, vel præsupponit Filium esse, vel simul coexistens Filium esse, et tamen in illo priori originis convenit sibi non esse ab alio, sicut si esset ab alio, conveniret esse ab alio. Tum etiam, quia ingenitum est proprietas soli Patri necessario conveniens, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 28. et Pater dicit formaliter negationem. Sed illa negatio non esset propria Patri, sic quod illi soli necessario conveniret, nisi per aliquod positivum proprium in Patre, illud positivum non est essentia cum sit communicabilis ; non paternitas, quia etsi *non esse ab*, posito quod non prius conveniat Patri quam paternitas, saltem æque primo convenit Patri sicut paternitas ; ergo oporteret assignare aliquod positivum proprium in Patre distinctum a paternitate.

Tertio instatur sic, posita quod Filius constituatur in *esse* per generationem passivam, adhuc per prius convenit Filio ordo ad Patrem, quam generatio passiva ; patet, quia per prius intelligitur esse a Patre, quam habere generationem passivam, et si non prius, saltem æque primo. Sic in proposito, si Filius non esset ab aliquo, saltem æque primo conveniret sibi non esse ab alio, et tunc non magis esset una proprietas quam alia, cum æque primo utraque inesset, et per consequens non magis constitueretur in *esse* ab una quam ab alia, ut patet.

Dubium. Secundo principaliter videtur dubium in hoc quod dicit, quod homo prius est homo, quam non homo, vel prius esset, puta animal quam non animal, hoc videtur difficile salvare. Tum, quia ipse vult, *in primo, dist.* 8. *q. ultima, est secundo, dist.* 1. *q.* 2. quod *non esse* prius natura privative vel negative inest creaturæ quam *esse*, etiam posito quod creatura esset ab æterno, ut patet ab ipso *in secundo, dist.* 1. *q.* 3. Ergo non esse hominem, prius convenit homini, quam esse hominem, quia ut dicit Doctor *in locis prœallegatis*, si ab æterno non poneretur homo a causa extrinseca in *esse*, tunc *non esse* immediate inesset ; ergo videtur quod non esse hominem prius conveniat homini quam ipsum esse.

18. Responsio ad dubia. Respondeo ad has objectiones. Et primo ad primam factam ad primum dubium, dico primo, quod in eodem instanti quo Pater est Pater, ipsa paternitas dicit ordinem ad Filium, cum ipsa sit formaliter habitudo ad Filium. Dico secundo, et forte magis ad propositum, quod quando Doctor dicit quod prima persona prius dicit ordinem ad Filium, posito quod constituatur per relationem ad Filium, debet sic intelligi, quod prius convenit Patri ipsa generatio activa, quæ generatio dicit ordinem, vel est ordo ad Filium, quamvis ipsa generatio sit etiam aliquo modo prior Filio, ut alias exposui *in* 1. *d.* 1. *q* 2. Hoc etiam patet a Doctore *hîc et in* 1. *d.* 28. ubi dicit quod Pater inquantum Pater, sive inquantum generans (quod idem est), est prius origine Filio per ordinem, sive habitudinem ad Filium, non intelligitur aliquis alius ordo, vel habitudo superveniens paternitati vel generationi activæ, sed intelligit ipsam paternitatem vel generationem activam formaliter. Quomodo Pater sit prior origine Filio.

Ad secundam concedo quod *ingenitum* sit proprietas Patris et concedo quod dicat formaliter negationem, scilicet non esse ab alio, et similiter concedo quod præsupponit aliquod positivum proprium

in Patre; sed dico quod illud positivum est ipsa paternitas, vel generatio activa, quæ primo inest Patri, quam illa negatio, et hoc patet, quia paternitas in divinis est talis entitas, cui formaliter repugnat posse esse ab alio; et talis repugnantia, ut patet, fundatur in ipsa paternitate, sicut Deitas est talis entitas, cui formaliter repugnat esse ab alio, sive cui necessario convenit ista negatio, scilicet non esse ab alio; et patet quod talis negatio præsupponit ipsam Deitatem, cui necessario inest, et cui affirmatio opposita necessario repugnat; sic in proposito dico de Patre.

Ad tertiam dico, quod prius, vel saltem æque primo, Filius habet *esse*, quam habeat habitudinem ad Patrem; patet, quia filiatio per quam Filius constituitur in *esse*, est formaliter ipsa habitudo ad Patrem, et tunc dico quod si Filius non esset a Patre, imo a nullo, quod adhuc prius sibi inesset filiatio, quam *non esse ab*, quia si *esse ab* repugnaret Filio, tunc præsupponeret aliquod positivum in Filio, propter quod repugnaret, et tale positivum aliquo modo esset prius ipsa negatione, quæ necessario conveniret Filio.

Ad aliud secundi dubii, dico breviter quod quamvis *non esse* absolute sit prius natura ipso *esse*, loquendo de *esse* creaturæ, (quod dico propter *esse* divinum, quod ita est necesse esse, quod est simpliciter impossibile non esse, aliquo modo esse prius natura, sive positive, sive privative ipso *esse* ut patet *in primo, distinct.* 2. *et* 28.), sed comparando *esse* et *non esse* ad tertium, puta ad hominem, dico simpliciter, quod homo habet prius *esse* quam *non esse*, prius enim homo, ut homo, habet *esse* quam *non esse*, et sic patet solutio.

SCHOLIUM.

Respondet Henricus ad illam minorem positam in principio art. 2. scilicet (proprietas correlative respondens primæ relationi in secunda persona, est prima incommunicabilis proprietas positiva), quod prima relatio originis primæ personæ, considerata secundum aptitudinem, ut facit generativum, constituit primam personam, quia sic præcedit secundam personam, non vere ut actu refert, vel ut patrem aut generantem facit, quia sic est simul cum secunda. D. Thom. ait primam personam constitui per relationem, qua proprietas, non qua relatio est.

Aliter respondetur (m) adhuc ad rationem et adhuc ad minorem, 11. Henricus in summa, et quodl. 9. q. 1. et 3.
sic, quod licet personæ primæ ad secundam sit relatio originis sola una realiter, tamen illa distinguitur secundum rationem, prout est habitudo primæ personæ ad secundam. Potest enim intelligi sub ratione aptitudinis ad generandum, ut exprimitur sub nomine generativi, et sub ratione potentiæ, ut suppositum exprimitur per hoc quod est potens generare; vel sub ratione actus, ut exprimitur per hoc nomen *generans*; vel sub ratione habentis genitum coexistens, ut exprimitur sub nomine Patris. Illa ergo relatio personæ primæ ad secundam, quæ est realiter una, secundum illam rationem constituit primam personam, secundum quam dat ei *esse* personale. Hoc autem est secundum primam istarum rationum, quia secundum quamlibet aliam, videtur competere personæ jam constitutæ; prima autem omnino est ratio generativi; ergo, etc.

Hæc minor declaratur, quia illa 12.
est prior secundum quam immediatius habet ordinem ad oppositum, nam in ordine ad oppositum atten-

ditur ista distinctio rationum. Mediatius autem respicit oppositum sub ratione ista, quæ est *pater*, et immediatius sub ista ratione *generativum*. Hoc etiam declaratur, (n) quia aliæ rationes secundum quemdam ordinem se includunt, et non e converso. Non enim omne generativum est potens generare, sed e converso, sicut nec omne potens generare generat, sed e converso; nec omne generans est pater, utpote si moriatur ante formationem fœtus in utero, sed e converso, omnis pater, qui habet fœtum generatum coexistens, generat vel generavit; videtur ergo generativum esse primum tanquam inclusum in cæteris, vel eis præsuppositum. Quando ergo accipitur in minori rationis principalis, in isto articulo, quod *generare* est prima proprietas incommunicabilis in prima persona, hoc est verum, loquendo de ista relatione secundum rem, quam importat *generans* vel *generare*, sed non loquendo de ipsa sub ratione *generare*, sed sub ratione generativitatis, quia sic est prior, et si huic addatur, quod secunda persona constituitur per *generari*, ut *generari*, tunc illa est falsa, *prima persona constituitur per relationem oppositam illi, quæ constituit secundam personam*, et hoc intelligendo non de relatione eadem secundum rem, sed de ratione ejusdem relationis realis.

Doctrinæ similis picturæ.

Aliter respondetur ad eamdem minorem, quod constitutivum primæ personæ potest dupliciter considerari : Uno modo, ut proprietas, alio modo ut relatio, constituit autem ut proprietas, et per consequens non ut relatio correspondens relationi in secunda persona.

D. Thom. 1. p. q. 46. art. 4.

COMMENTARIUS.

(m) ***Aliter respondetur adhuc ad rationem et aliter ad minorem.*** Hic recitat aliam opinionem scilicet Henrici, qui dicit quod licet in re sit in prima persona una tantum relatio originis ad secundam personam, scilicet paternitas, tamen illa distinguitur secundum rationem, prout est habitudo primæ personæ ad secundam; potest enim intelligi sub ratione aptitudinis ad generandum, ut exprimitur sub nomine *generativi*, sub ratione potentiæ, ut suppositum exprimitur per hoc quod est potens generare, vel sub ratione actus, ut exprimitur per hoc nomen *generans*, vel sub ratione habentis genitum coexistens, ut exprimitur nomine *patris*. Et sic eadem proprietas sub prima ratione, scilicet generativitate, constituit Patrem; quod autem generativitas sit prior aliis, probat ista opinio, quia illa est prior, secundum quam mediatius habet ordinem ad oppositum, scilicet ad genitum, quam illa quæ immediatius; generativitas enim mediatius respicit genitum; paternitas vero immediatius, quia immediate ad illum; generativum enim immediate dicit ordinem ad generabile, et potens generare immediate, dicit ordinem ad potens generari, et generans immediate dicit ordinem ad genitum, et quia generabile est prius genito, ideo sequitur quod generativum sit prius generante, et hoc est quod dicit. 19.

(n) *Hoc etiam declaratur*, quia illæ rationes secundum quemdam ordinem se includunt, et non e converso; non enim

omne generativum est generans, sed e converso; modo illud est prius, a quo non convertitur subsistendi consequentia. Concedit ergo minorem, scilicet quod paternitas est proprietas constitutiva Patris, non tamen sub ratione paternitatis, sed sub ratione generativitatis.

SCHOLIUM.

Refutat Doctor utramque sententiam allatam primo conjunctim, quia relatio constituit secundum quod est in sua actualitate, alias non realiter constitueret; sed non est in re, nisi ut actu refert, ergo. Secundo. non inconvenit primam personam esse simul natura cum secunda, quod istæ sententiæ vitare contendunt, quia cum hac simultate stat ordo originis, ut dictum est, art. 1. quod enim dat esse alteri, est prius origine ipso, et simul natura, cum non possit esse sine eo. Tertio, in constitutivo secundæ personæ non ponitur distinctio aptitudinis vel proprietatis a relatione, tamen est æque actualis et incommunicabilis ac prima. Quarto contra Henr. quia illa aptitudo non est primo incommunicabilis, sed ille cui convenit, nec dat esse actualissimum, quod solum potest esse in Deo (et refutat rationes Henrici). Quinto, contra D. Thom. quia illa proprietas, cum sit a parte rei, est ad se vel ad alterum; ergo constituit ut absolutum, vel ut relatio. Sexto contra eumdem : Relationem considerari ut proprietas est, est tantum habitudo rationis, in ipso; ergo sub hac consideratione non constituit personam, quia habitudo rationis non facit prædicatum realiter convenire alicui. Doctor late tractat de hac q. et his refutationibus, d. 28. q. 3. ubi ponit sententiam Joan. de Ripa, asserentis personas constitui per absoluta, quam non improbat, de qua late primo, d. 26. opin. 3. n. 23. et 24. vide ibi Scholium nostrum.

13. Contra ista arguitur (a) dupliciter; Primo contra ambas conjunctim, secundo contra utramque divisim. Conjunctim sic : Relatio non constituit personam nisi secundum quod est in re, et ex natura rei, alioquin non constitueret personam realem, quia reale non constituitur nisi per illud quod est in re, et ex natura rei; ista relatio primæ personæ non est in re ex natura rei, nisi in ratione actualissima possibili sibi; ergo quantumcumque possit considerari per intellectum, sub ratione aptitudinis vel actualitatis, cum non constituat personam divinam, nisi ut est in re ex natura rei, et hoc non est nisi sub ratione actualissima, sequitur, quod non constituit nisi sub ratione actualissima.

Relatio constituit ut est a parte rei, non ut a nobis concipi potest.

Relatio non constituit ut proprietas abstrahens a relatione.

Per idem contra secundam responsionem, quia etsi intellectus possit considerare circa paternitatem, rationem proprietatis, et rationem relationis, non tamen ipsa est in re nisi sub unica ratione reali; sub ista ergo constituet, et sub illa non potest esse ad se; ergo relatio, et non nisi relatio correspondens secundæ personæ, et ita sequitur propositum.

Secundo sic (b) : Ideo ponitur ista distinctio, in una via principii generativi, et in alia proprietatis et relationis, ut videtur constitutivum primæ personæ esse omnino simul cum constitutivo secundæ personæ, quia videtur aliquo modo esse prius; sed non oportet hoc vitare, tanquam inconveniens, quia, ut argutum est in primo articulo, ubi sunt ordines distincti, quorum alius alium non includit, nec necessario præexigit, potest unus ordo stare cum simultate opposita alteri or-

Potest stare ordo originis sine ordine naturæ, et sic est inter personam primam et secundam, de quo 2. d. 1. q. 1.

dini. Sic est de ordine originis quo quis est ab alio, et ordine naturæ, quo prius potest esse sine posteriori, quod scilicet ordo originis nec istum includit, nec necessario præexigit; ergo potest stare cum simultate opposita isti ordini, quæ simultas est, extrema non posse esse sine se invicem; hæc simultas est propria correlativorum; ergo simul stant ordo originis inter primam personam et secundam, sive inter constitutivum hujus et illius, et simultas correlationis; non ergo, ut vitetur ista simultas, oportet ponere illam generativitatem constitutivum Patris, vel aliam proprietatem, et non paternitatem, quantum ad primam viam; nec etiam paternitatem ut proprietatem, non ut relationem, quantum ad secundam viam, quia omnino sub ratione reali constituit, et sub illa est ad secundam personam, et ita simul cum illa.

14. Confirmatur, quia quod necessario dat *esse* perfecte alteri, ex hoc necessario est prius origine illo, et simul natura cum eo, ita quod non potest esse sine eo; non est ergo repugnantia inter esse prius origine, et esse simul natura, sed necessaria concomitantia, quando est perfecta origo et completa.

Confirmatur illud exemplo, sed forsan includit aliquod dubium: Si Socrates est pater Platonis, non solum Socrates est prior origine Platone; sed Socrates pater prior est origine Platone filio, probo, quia paternitas est per se causa prioritatis originis. Includendo ergo totum illud, quod est per se causa alicujus prioritatis, non per hoc tollitur illa prioritas; ergo Socrates pater, prout includit paternitatem, quæ est causa prioritatis, adhuc esset prior origine Platone filio, ubi includitur ratio posterioritatis originis, et tamen Socrates, ut pater, est simul natura cum Platone filio, sicut correlativum cum correlativo.

Socrates ut patet prior est Platone filio.

Posset etiam (c) confirmari ratio principalis contra utramque responsionem ad istam minorem, quia in secunda persona non ponitur distinctio aliqua in constitutivo; nec etiam secundum aptitudinem, nec secundum actualitatem, nec secundum rationem proprietatis et relationis, et tamen æqualiter requiritur entitas positiva et entitas relativa, ad constituendum primam personam sicut secundam, quia utraque est æque incommunicabilis, et utraque est æque actualis; et secundum communem viam, nulla potest esse prima entitas incommunicabilis nisi relatio originis.

Relatio non minus constituit primam quam secundam personam

Contra primam viam (d) arguitur specialiter, primo per hoc, quod aptitudo non est primo incommunicabilis; non enim videtur aptitudo incommunicabilis, nisi vel per fundamentum cujus est, vel per terminum *ad quem*. Si enim aptitudo ut aptitudo non est primum, sed est alicujus entis, cui aptitudo convenit, nec ejus unitas sive incommunicabilitatis erit omnino prima, sed reducetur ad aliquam entitatem, quæ, si sit communicabilis, etiam aptitudo consequens est communicabilis Sicut enim natura huma- 15.

Aptitudo non est primo incommunicabilis.

na communicabilis est, ita aptitudo risibilis consequens, est communicabilis. Et communiter responsiones per aptitudinem videntur minus efficaces, nisi detur aliquid per quod sit illa aptitudo, alioquin facile esset solvere omnia, dicendo, hoc sic est, quia talis aptitudo est. Non sufficit hoc.
Physic. 12. Si enim quæratur quare lapis descendit, non sufficit respondere, quia aptus natus est, nisi assignetur, quæ est ratio aptitudinis, quia, scilicet gravis, et hoc, quia sic mixtum est, quia scilicet in eo dominatur terra, quod est elementum grave; et terra gravis, quia talis secundum aliquam qualitatem priorem, vel quia talis secundum quidditatem specificam.

Quando ergo arguitur (e) per illam rationem, quod relatio constituit sub ratione generativitatis, quia sub ratione illa constituit, sub qua dat primo *esse* incommunicabile; generativitas, ut talis, scilicet ut distinguitur a *generare*, est hujusmodi; minor ista dupliciter est falsa, et quia ut sic, non dat *esse* actualissimum, quale solum potest esse in Divinis, et quia ut sic, non dat *esse* incommunicabile primo, quod per se requiritur ad *esse* personale. Probatio etiam illa de mediatiori et immediatiori, concludit pro nobis, quia loquendo de relatione originis primæ personæ ad secundam, ipsa solum sub illa ratione, sub qua respicit immediate secundam, est ibi actualissime et simpliciter incommunicabilis, imo circumscripta illa ratione, nulla alia esset ibi actualissime, nec incommunicabiliter. Quod innuitur in illa probatione, quod rationes aliquæ ejusdem relationis quasi sunt personæ jam constitutæ, respondebitur in responsione ad primum principale. Posset etiam illud de immediatiori aliter adduci pro conclusione nostra, quia secunda persona formaliter constituitur relatione, ut immediate respicit primam personam; non enim ponitur illa constitui generabilitate, et pari ratione in proposito.

[Margin: ...tio non ...stituit genera... ...as est.]

Quando autem confirmatur illa ratio per hoc, quod generativum includitur in quolibet alio, non e converso, hoc non concludit prioritatem constitutionis personalis, quia non prioritatem in actualitate incommunicabili, sed tantummodo in consequendo, et ut plurimum, quæ sunt priora in consequendo, sunt communiora, et minus incommunicabilia. 16.

Contra secundum (f), nulla entitas una, hîc signata, potest esse extra animam, quin vel sit formaliter ad se, vel ad alterum, licet forte, secundum aliquos, possibile esset aliquem conceptum indifferentem haberi, qui nec per se esset ad se, nec ad alterum, tamen nulla res extra animam posset esse indifferens, quin per se entitas hæc sit a se, vel ad alterum; detur illud ergo, quod dicitur constituere ut proprietas, dicatur *A*; quæro ergo consequenter an entitas ejus in re sit formaliter ad se vel ad alterum; si formaliter ad se, constitutivum per ipsum est formaliter ad se, quod ipsi negant; si formaliter ad alterum, ergo illud sub ratione formali, qua

[Margin: Omnis entitas existens est ad se, vel ad alterum.]

constituit, est relatio, quod est propositum.

Præterea cum dicis, paternitas ut proprietas, quæro quid intelligis? vel reduplicatur ibi formale constitutivum personæ, aut aliquid consequens in re, vel in intellectu formale constitutivum ejus. Si secundo modo, da ergo illud formale constitutivum ad quod sequitur illud, quod ipsum non est nisi paternitas, ut paternitas, quia modus ille non consequitur nisi illam realitatem formalem; ergo constitutivum est per se entitas ad alterum. Si primo modo, cum proprietas præcise * relationem rationis importet, sequitur quod illa prima persona constituitur relatione rationis, quod est absurdum. Quod autem præcise importet relationem rationis, probatur, quia dicit habitudinem paternitatis ad patrem; paternitas autem ad patrem nullam habet habitudinem nisi rationis, quia nec distinctionem.

* al. præcise.

Pondera verbum contra formalistas de distinctione ex natura rei inter constituta et constituentia.

17. Ista ratio et principalis conclusio contra istam distinctionem, declaratur sic: Quantumcumque sit relatio realis ad oppositum realiter distinctum, tamen intellectus potest comparare illam ad fundamentum vel subjectum in quo est, et si ibi non sit distinctio realis, nulla potest ibi esse comparatio, nisi per intellectum et solius rationis. Nunc autem intellectus potest considerare illud sub ratione istius comparationis, vel relatione rationis; per hoc enim quod sic considerat, nihil variatur in ratione illius, quod primo considerat. Exemplum, risibile comparatur ad hominem, sub illa ratione et habitudine, qua est proprietas ejus; et rationale, ut est differentia specifica, et humanitas comparatur ad hominem sub ratione, qua est natura, sive quidditas ejus. In omnibus istis comparationibus, non variatur essentia per se ejus quod comparatur. Si enim quæratur, qua ratione risibilitas est demonstrabilis de homine, vel est per se passio ejus risibile ut risibile, ita quod si verum est hoc, risibile ut proprietas demonstratur de homine, per illud *ut*, denotatur aliquid constituens rationem risibilis, non autem distrahens ab ejus ratione, etiam ut comparatur ad ipsum; unde si risibile secundum quod risibile est qualitas, etiam ut per se passio demonstrata de homine est qualitas, non autem est relatio, licet illud quod dicit modum ejus, scilicet proprietas, dicat relationem.

Speculatissima subtilissima.

18. Consimiliter, si rationale ut rationale sit substantia, suo modo, rationale, ut differentia specifica hominis, est substantia simili modo, licet hoc quod est esse differentiam, importet quamdam relationem rationis, quia intentionem secundam; et sic universaliter, quidquid reale convenit alicui considerabili secundum se, et secundum aliquam habitudinem rationis, si dicatur sibi competere ut tale, scilicet ut proprietas, vel differentia, non destruitur per se ratio illius, quod subest illi habitudini, nec illa habitudo est formalis ratio alicujus prædicati realiter inhærentis, sed

Reduplicatio rationis non tollit quod per se convenit reduplicato.

tantummodo est ratio, sub qua illi, quod subest, competit illud prædicatum. De ista reduplicatione ejus quod dicitur, ut tale, patet *in præcedente quæstione, articulo secundo.*

ternitas ut prietas, est elatio. Ad propositum, paternitas ut proprietas, cum non habeatur ibi nisi quædam relatio rationis, stabit semper eadem ratio formalis ejus, de quo dicitur, ista comparatio, et illa præcise erit ratio cujuscumque prædicati dicti de subjecto, et ita si paternitas ut paternitas, sit relatio, paternitas ut proprietas erit relatio. Si enim intelligeretur ly *ut* proprie, ut causalitas inhærentiæ prædicati realis ad subjectum, sicut ista est falsa : *Paternitas, ut proprietas est relatio ad Filium,* ita ista esset falsa : *Paternitas, ut proprietas est relatio realis* ; sed sic est relatio rationis, quia hoc, quod est esse proprietatem, non est ratio inhærentiæ alicujus prædicati realis, cum ipsum dicat formaliter relationem rationis. Specialiter autem de constitutione reali extra animam, nihil juvat tale *ut*, quia quod constituit formaliter aliquod reale, oportet esse reale, et ut reale.

COMMENTARIUS.

20. (a) *Contra ista arguitur dupliciter.* Nunc Doctor improbat has duas responsiones simul, et improbationes stant in isto superius dicto, scilicet quod proprietas non constituit personam realem, nisi ut præcise est in re, et in actualissima existentia reali ; et quamvis diversimode possit ad intellectu considerari, ut tamen constituit personam, non constituit, nisi ut est in re, et extra omnem considerationem intellectus.

(b) *Secundo sic, ideo quæritur ista distinctio,* etc. Hîc replicat rationem superius factam, quæ erat de difficultate, quomodo Pater esset simul cum Filio, et ut simul posset generare, et dictum fuit quod cum simultate naturæ stat ordo, scilicet prioris et posterioris in origine, et quod talis ordo possit stare ultra dicta hîc et ibi (scilicet quod ordo originis non includit, nec præexigit, nec coexigit ordinem naturæ), adducit unum exemplum, dicens sic : *Confirmatur illud exemplo,* etc.

(c) *Posset etiam confirmari ratio principalis contra utramque responsionem,* etc. Non enim dicitur, quod filiatio constituat sub ratione generabilitatis, ut patet, sed filiatio, ut actualiter in re existens constituit.

(d) *Contra primam viam.* Hîc Doctor arguit specialiter contra primam viam, et ratio stat in hoc, quia constitutivum personæ est primo incommunicabile ; nulla aptitudo est primo incommunicabilis, patet, quia præcise sequitur entitatem, cujus est aptitudo. Si enim homo est communicabilis, etiam risibilitas erit communicabilis et si aptitudo sit incommunicabilis, res cujus est talis aptitudo erit incommunicabilis ; cum ergo entitas personalis sit primo incommunicabilis, et sola illa, et nulla aptitudo sit primo incommunicabilis, sequitur quod paternitas sub ratione aptitudinis, non erit proprietas constitutiva personæ.

(e) *Quando ergo arguitur.* Hîc solvit rationes factas pro prima opinione concedendo quod proprietas sub illa ratione constituit, sub qua dat primo *esse*, sed dat simpliciter primo *esse* ut est in actuali Solutio rationum.

existentia, ut supra dixi; et cum probatur de mediatius et immediatius, ratio est pro me, quia sub illa ratione, sub qua paternitas immediate respicit Filium, est ibi actualissime et simpliciter incommunicabilis, et sub illa simpliciter constituit; ergo. Ad aliam, quando dicitur quod generativum includitur in quolibet alio, et non e converso, hoc non concludit prioritatem constitutionis personalis, quia non prioritatem in actualitate incommunicabili, sed tantummodo consequendo, et ut plurimum, quæ sunt priora in consequendo sunt communiora, et minus incommunicabilia, patet in ordine Prædicamentali.

Contra secundam opinionem. (f) *Contra secundum* Hic improbat secundam opinionem. Et ratio stat in hoc, quia nulla entitas singularis extra animam, est, quin sit ad se, vel ad alterum, licet forte, secundum aliquos, possit dari conceptus indifferens, qui nec esset ad se, nec ad alterum, et patet de conceptu entis etiam secundum ipsum Doctorem; quidquid sit de hoc non est præsentis speculationis, sufficit quod in re non possit dari. Detur ergo illud, quod dicitur proprietas, et dicatur *A*, quæro consequenter, an entitas ejus in re sit formaliter ad se, vel ad alterum. Si primo, ergo constitutum per ipsam erit absolutum, quod ipsi negant. Si secundo, ergo illa entitas sub ratione formali, qua constituit, est relatio.

Nota.

SCHOLIUM.

Adducit alium modum, qui videtur D. Thom. scilicet essentiam ut distinctam a relatione constituere personam. Hunc modum efficacissime et clare refutat, et respondet rationi pro eo adductæ.

19. Aliter dicitur adhuc (g) ad minorem quasi exponendo illam responsionem secundam de proprietate, quod essentia divina constituit personam, non tamen absolute ut essentia, sed ut sola ratione differens a relatione. Primum probatur sic, quia personæ convenit per se subsistere; sola autem essentia est ratio substendi, quia secundum Augustinum 7. de Trin. c. 6. vel 9. *substantia est, qua per se pater est.* Et idem sup. c. 4. *Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus?* Per relationem autem comparatur persona ad oppositum.

Contra illud, cum dicitur quod essentia, ut sola ratione differens a relatione, constituit personam primam, aut ly *ut* dicit formalem rationem respectu prædicati, aut quid constituens formalem rationem. Si primo modo, cum hoc quod est differre sola ratione relationem, non importet nisi relationem rationis, sequitur quod relatio rationis est ratio formalis constituendi personam. Si secundo modo, tunc quæro illud respectu cujus illud *ut* dicit rationem consequentem, hoc non potest poni nisi essentia secundum se, quia tu dicis, quod essentia, etc. ergo essentia secundum se erit ratio constituendi in re, quod tu negas. Thom. 1 p. q. 36. art. 2. Essentia u differens relatione non constituit personam

Præterea, essentia ut sola (b) ratione differens a relatione, aut est communicabilis, aut non. Si communicabilis, ergo communicabile formaliter constituit incommunicabile. Si incommunicabilis et essentia, omni modo etiam ut essentia sola ratione differt a relatione, tantummodo est ad se, et ita non formaliter ad alterum, sicut relatio, et tamen non realiter distincta a relatione; ergo essentia omnino ut essentia est, sola ratione diffe-

rens a relatione, et tunc ut prius, essentia ut essentia constitueret.

20. Consimiliter potest argui, si essentia ut sola ratione differens a relatione, constituit, tunc essentia aut est ad se, aut ad alterum; si est ad se, ergo constitutum formaliter est ad se; si ad alterum, ergo essentia ut essentia erit ad alterum, quia essentia ut essentia sola ratione differt a relatione, sicut probatum est.

stituti- um n ut eniens, vel erens stituit, sed ndum e.

Præterea generaliter (l) constitutivum est constituto ratio differendi vel conveniendi, non autem ipsum, ut conveniens vel differens, sed secundum se constituit, sicut rationale secundum se, non ut conveniens, nec ut differens, constituit hominem, licet homo constitutus per rationale, per ipsum distinguatur formaliter, vel conveniat. Distinctio ergo vel convenientia convenit constituto per rationem formalem constitutivam, non autem includitur in ipsa ratione constitutiva. Da ergo hîc aliquam rationem constitutivam quæ sit constituto ratio convenientiæ vel differentiæ, ita tamen quod in ipsa ut est ratio constituendi, non includatur per se primo convenientia vel differentia.

sistere iplex Deo.

Ad argumentum autem pro ista via de *subsistere*, dico quod *subsistere* est æquivocum : Uno modo accipitur pro per *se esse*, prout excludit *inhærere*, et in alio esse ut pars in toto; et hoc modo unum est *subsistere*, sicut unum est per *se esse*, et sic loquuntur auctoritates Augustini. Alio modo *subsistere* est incommunicabiliter per se esse, et hoc modo sunt tres subsistentes, sicut sunt tres personæ, quia tres subsistentes incommunicabiliter, licet non sit nisi unum per se ens; major ergo ista : *Constitutivum personale dat* esse *subsistere, vel est ratio subsistendi*, debet intelligi secundo modo, quia est ratio incommunicabiliter subsistendi.

COMMENTARIUS.

(g) *Aliter dicitur adhuc ad minorem*, etc. Contra arguit Doctor, et primo contra hoc quod dicit opinio, scilicet quod essentia, ut sola ratione differens a relatione constituit personam, quia aut ly *ut* dicit formalem rationem respectu prædicati, quod est constituere personam, id est, quod inquantum differens ratione constituat, et tunc relatio rationis esset formalis ratio constituendi personam, quæ habet verum *esse* reale, quod est impossibile ; aut ly *ut* dicit aliquid consequens formalem rationem, et tunc quæro illud, respectu cujus dicit rationem consequentem, non potest poni, nisi essentia secundum se ; ergo essentia, ut essentia, erit ratio formalis constituendi in re, quod tu negas, et hoc patet. Si ut differens sola ratione a relatione dicit tantum aliquid consequens formalem rationem constituendi, et talis differentia rationis non consequitur nisi essentiam, ut essentia ; ergo ipsa essentia, ut essentia, erit formalis ratio constituendi, quod tamen opinio negat. 21. Quomodo essentia constituat personam.

(h) *Præterea, essentia ut sola ratio differens*, etc. Si enim essentia, ut essentia tantum ratione differat a relatione, cum nullo modo secundum istam opinionem differat, præter opus intellectus, ergo ut sic, constituet, quod ipse negat.

(i) *Præterea generaliter constitutivum*

est constituto ratio differendi vel conveniendi, non autem est sic ratio, ut conveniens, vel ut differens; non enim rationale est ratio formalis distinguendi hominem ab asino, inquantum ipsum rationale differt ab alio, sed est ratio secundum suam absolutam entitatem. Si ergo essentia constituit personam, non constituet inquantum est differens, sed præcise secundum suam formalem entitatem constituet.

22. Primum dubium. In isto articulo occurrunt nonnullæ difficultates ultra supra dictas. Primo dubitatur in hoc quod dicit, quod *proprietas non constituit nisi ut actu existens in singulari existentia*, quia ex hoc videtur inferre quod proprietas hypostatica in divinis sit vere singularis, quod videtur falsum. Tum, quia contra eum qui vult *in primo, dist.* 2.*part.* 2. *q.* 1. quod singulare in hoc differt a supposito, quia singulare est communicabile ut *quo*, supposita nullo modo, nec ut *quo*, nec ut *quod*. Tum, quia si talis proprietas personalis est singularis, aut est ratio singularitatis; aut de se formaliter est singularis, sicut essentia divina; aut est quid constitutum ex aliquo contrahibili ad singularitatem, et ex aliqua ratione singularitatis. Si primo, tunc est ratio constituendi singulare, et sic persona constituta erit singularis, et sic communicabilis. Si secundo, videtur sequi idem quod prius. Si tertio, hoc non videtur: Primo, quia quidquid est in divinis est in ultima actualitate; nihil enim ibi est potentiale, sive contrahibile. Secundo, quia sequeretur quod persona constituta, ut prius, esset formaliter singularis, et sic non simpliciter incommunicabilis ut *quo* et ut *quod*.

Secundum dubium. Secundo principaliter dubitatur in hoc quod dicit, quod *paternitas constituit, ut in ultima actualitate*, quia hoc videtur repugnare cuidam dicto suo; dixit enim prius quod ipsa est prior origine filiatione. Sed si constituit, ut in ultima actualitate, tunc necessario filiatio erit præcise in eodem instanti, etiam originis. Patet per ipsum, quia paternitas est formaliter habitudo ad filium, ergo in quocumque signo, sive naturæ, sive originis ponitur, formaliter erit habitudo ad filium; ergo in illo signo erit filius, ergo cum in eodem instanti quo est formaliter et actualiter habitudo ad Filium constituat Patrem, statim sequitur quod Pater non erit prior Filio origine.

Tertio principaliter dubitatur de illo exemplo posito, scilicet quod paternitas Socratis sit causa prioritatis originis, et quod Socrates inquantum pater, sit prior origine Platone filio; hoc enim non videtur verum, nec ad mentem Doctoris, patet. Primo, quia paternitas in nobis nullo modo concurrit ad aliquam productionem; non enim est ratio formalis Socrati ad producendum Platonem, nec similiter est conditio agentis, ut patet, imo nulla relatio secundum Doctorem, ponitur activa alicujus, nec ut *quo*, nec ut *quod*. Tertium dubium.

Secundo instatur, quia Doctor *in primo, dist.* 3. *quæst.* 5. *et in secundo dist.* 1. *quæst.* 2. vult expresse quod in aliquo priori ad absolutum in causa, sequatur absolutum in effectu, ita quod generatio Platonis terminatur ad absolutum in Platonem, quo absoluto producto, statim resultat relatio, puta filiatio in Platone, et paternitas in Socrate, et non magis una quam alia, et per consequens patet quod paternitas in Socrate non est causa prioritatis originis, quia filiatio nullo modo dependet a paternitate, cum æque primo sit filiatio in Platone, sicut paternitas in Socrate. Similiter sequeretur ex hoc quod generatio activa in Socrate esset causa prioritatis originis in ipso, et sic Socrates generans esset prior origine Platone ge- 23.

nito, quod tamen non videtur, quia generatio passiva æque primo inest Platoni, sicut generatio, scilicet activa inest Socrati.

artum bium. Quarto principaliter dubitatur de illa difficultate, qua nititur probare quod cum simultate naturæ stat ordo originis, et sic Pater in divinis, etsi sit simul natura cum Filio, tamen est prius origine. Et primo probo quod nullo modo sit prius nec natura, nec origine, quia in quocumque instanti principium formale productivum est perfectissime dispositum, et sit productivum per modum naturæ, in eodem instanti est productum. Sed essentia in quocumque instanti est in Patre, sive memoria fœcunda in Patre, tunc ipsa memoria est optime disposita ad producendum Filium, hoc patet a Doctore *in primo d.* 7. sed in primo instanti originis, quo Pater est Pater est memoria fœcunda optime disposita ad generationem; ergo in eodem instanti Filius est productus. Si enim in eodem instanti non est productus, oportet assignare causam quare non possit simpliciter in eodem instanti produci, cum in illo instanti sint omnia requisita ad productionem.

Secundo, probo quod sufficiat prioritas originis in principio formali productivo, et nullo modo in Patre inquantum Pater est, quia tota perfectio producentis est a principio formali productivo, ut exposui *in primo*, *d. prima*, *q.* 2. *et dist.* 3. *quæst.* 6. Posito ergo quod Pater, ut Pater, sit simul origine cum Filio, adhuc salvatur prioritas originis in producente, quia sufficit in producente quod principium formale productivum, a quo est tota entitas, et perfectio producti sit prius origine omni memoria fœcunda in Filio, et ipsa memoria fœcunda in Patre est principium formale productivum; ergo ex hoc videtur salvari prioritas in generatione divina, et omnimoda simultas correlativorum, scilicet Patris et Filii.

moria cunda t in e, ut luctiva est.

24. Tertio, probo quod etiam Pater sit simpliciter prius natura Filio, si ponatur quod ipsum producat. Et accipio dictum Doctoris *in primo*, *dist.* 8. *et in secundo*, *dist. prima*, *q.* 2. *et* 3. *et d.* 25. *et in primo*, *dist.* 39. quod causa in eodem instanti quo causat, adhuc intelligitur prior natura ipso producto, sive causato. Hoc idem vult *in* 2. *d.* 5. vult enim *in* 25. *secundi* quod voluntas nostra ex hoc intelligatur contingenter et libere elicere actum, quia in eodem instanti quo elicit, potest non elicere ; et hoc est quia in eodem instanti quo elicit, adhuc intelligitur prior natura ipso actu, ut patet *in primo*, *dist.* 39. de voluntate divina, ubi Doctor vult quod voluntas divina possit velle pro instanti *A* Petrum sedere, et quod possit pro eodem instanti velle ipsum non sedere, quia in eodem instanti quo vult Petrum sedere, potest non velle, propter prioritatem naturæ, quia ut vult adhuc est prior natura actu elicito ; hoc idem patet *in primo*, *dist.* 40. Ex his videtur sequi quod Pater, etiam quando producit sit prior natura ipso producto, et non videtur posse assignari ista causa, quia aliud est loqui de causa, quæ producit aliud in natura, et aliud est loqui de causa producente, quæ nullo modo producit aliud in natura, quia primo modo causa est bene prior natura, quando causat, ipso causato, sed non sequitur secundo modo, quia secundo modo non producitur aliud in natura. Hoc nihil est, quia ponatur causa perfectissima, et nullo modo impedita, et similiter producens perfectissimum omnimode dispositum, ita videtur quod causa æque primo producat suum effectum, sicut producens suum productum, non enim quoad hoc videtur posse assignari differentia aliqua. Si ergo causa perfectissima omnimodo disposita, ut producit, sive ut causat effectum, est pri-

or natura ipso effectu; ergo a simili in divinis Pater, ut producit Filium, erit prior natura Filio, et sic non salvabitur simultas, quæ opponitur ordini naturali in correlativis, vel oportet dicere quod Pater, nullo modo producat Filium in divinis.

Quintum dubium. Quinto principaliter dubitatur in hoc quod dicit, quod *paternitas ut proprietas non constituit quin etiam constituat, ut relatio, cum in re idem sint, licet sola ratione differant.* Contra, quia hoc non videtur sequi, nam ipse concedit quod Deus generat, et tamen negat, quod essentia generet, ut patet *inprimo*, *dist.* 5. *quæst.* 1. et tamen Deus et Deitas sola ratione differunt, quia concretum et abstractum sola consideratione intellectus differunt, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 8. *q.* 3. Si dicatur, quod cum dico, *Deus generat*, quod ly *Deus* supponit pro Patre, et sic ista est vera, *Deus generat*, quia Pater qui est Deus generat. Contra, quia hoc concesso, saltem non potest in hoc evitari, quia hæc conceditur, *Deus creat*, imo est primo vera, ut ly *Deus* supponit primo pro hoc Deo, et non pro aliqua persona, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 4. *quæst.* 2. et tamen hæc negatur a Doctore, *Deitas creat*, ut ipse probat *in primo d.* 5. *q.* 1. ubi vult quod de ultimate abstracto non possit verificari adjectivum adjective tantum, cujusmodi est ly *creat*; ergo a simili de paternitate, etc.

Quomodo Deus et deitas differant ratione.

25. Responsio ad omnes objectiones. Respondeo ad omnes objectiones, et primo ad primum dubium, concedo quod illæ rationes concludunt contra illam conclusionem sic absolute intellectam. Dico ergo, quod illa conclusio debet sane intelligi, cum dicit Doctor *in existentia singulari*, accipit ibi *singulare* non proprie, sed ut distinguitur contra *commune*, id est, quod sit entitas nullo modo communis, sed entitas existens extra omnem considerationem intellectus, non quod vere sit singularis, sed entitas omnino incommunicabilis præter omne opus intellectus. Si dicatur, quod ista se habent per ordinem, ut quidam Scotistæ dicunt, scilicet *singulare, suppositum* et *persona*, quia omnis personna est suppositum, et non e contra; patet, quia persona est incommunicabilis existentia in natura intellectuali, suppositum vero est incommunicabilis existentia, etiam in natura non intellectuali, ut patet de isto lapide. Similiter omne suppositum est singulare, non e contra, ut patet de hac albedine, quæ est singularis, et non suppositum, cum sit communicabilis ut *quo*.

Responsio ad primum dubium.

Opinio aliquorum Scotistarum.

Respondeo (salvo semper meliori judicio) quod hoc est verum in creaturis, ubi natura contrahitur ad singularitatem. Dico secundo, quod etiam in divinis conceditur, non secundum naturam contractam ad singularitatem, sed secundum naturam, quæ de se formaliter est singularis, cujusmodi est natura divina, et sic in divinis, omnis persona est singularis, quia includit naturam ex se formaliter singularissimam. Si etiam accipiatur singulare quoad aliquam ejus conditionem, videlicet quod singulare est incommunicabile ut *quod*, sic potest concedi quod persona in divinis est singularis, quia incommunicabilis ut *quod*; sed secundum quod singulare est communicabile ut *quo*, hoc modo persona divina, nec alia persona est singularis. Nota etiam, quod in creaturis non sequitur formaliter, quod suppositum sit singulare; non enim suppositum est formaliter singulare, propter rationes repugnantes singularis et suppositi, sed debet sic intelligi, quod suppositum est singulare, id est, quod necessario præsupponit naturam singularem. Multa etiam sunt quæ non sunt nec suppositum, nec singulare, etiam loquendo de *esse* eorum extra animam; patet, quia hæcceitas non

dicitur proprie singularis, sed ratio formalis constituendi singulare, nec similiter ratio formalis constituendi personam vel suppositum, ut relationes originis constituentes personas, ut patet. Adverte etiam, quod esset bona difficultas, scilicet an persona divina possit dici proprie suppositum, tenendo quod suppositum proprie sit incommunicabilis subsistentia in substantia absolute sumpta; sed quia oportet pertractare an sola substantia intellectualis prædicetur de Deo, ideo pro nunc omitto hanc difficultatem.

...tas.

...nsio ... ...dum ...m.

Ad secundum dubium dico breviter, quod ipsa paternitas constituit ut in ultima actualitate, et concedo quod ut sic, sit formaliter habitudo ad Filium, ut ad terminum; et cum infertur, ergo est simul origine cum Filio, dico primo, quod hoc non sequitur, quia dicitur prior origine, quia ipsa est in Patre ex se, hoc est, per nullam productionem, licet enim originaliter sit ad essentia, et in essentia divina, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 28. non tamen est ibi per aliquam productionem, et ex hoc sequitur quod Pater est ibi ex se, id est, non per productionem, et sic prior origine Filio, eo quod Filius sit a Patre, ut Pater est; in eodem ergo instanti originis, quo formaliter paternitas est habitudo ad Filium, Filius non intelligitur esse, quia tunc intelligeretur Filius esse ibi non per productionem. Dico secundo, quod etsi paternitas in ultima actualitate sit formaliter habitudo ad Filium, non tamen sequitur quod in eodem instanti Filius sit, etiam loquendo de aliquo instanti natura priori, accipiendo *prius natura* pro præsupposito alteri ut exposui in primo articulo, ita quod si posset mensurari aliqua mensura, non tamen durativa, esset aliquod instans mensurans paternitatem, in quo instanti Filius non esset; cum ergo infertur, est formaliter habitudo ad Filium, ut ad terminum; ergo in illo instanti est Filius, negatur consequentia. Si dicatur, non est intelligibile quod *A* in instanti *B*, sit habitudo ad *C*, et quod in eodem instanti *C* non sit, dico, quod aliud est loqui de habitudine ad terminum, quæ a termino dependet, ut omnis relatio in creaturis; et aliud de habitudine, quæ nullo modo dependet a termino, sicut est paternitas in divinis. Similiter aliud est loqui de relatione suo modo productiva termini, et constitutiva suppositi productivi termini, ejusmodi est paternitas divina, et aliud de relatione nullo modo productiva termini, nec quovis modo constitutiva alicujus suppositi productivi, qualis est relatio creata, sive in creaturis; et ideo non videatur mirum si paternitas, ut est formaliter habitudo ad Filium, sit in aliquo instanti in quo Filius non est.

...r est ...ior ...gine ...io.

Si dicatur in instanti *A* paternitas est habitudo formaliter ad Filium, ergo in instanti *A* terminatur ad Filium; ergo in instanti *A* Filius est. Dico, quod non sequitur, in instanti *A* originis paternitas est formaliter habitudo, ergo in eodem instanti *A* terminatur ad Filium, non sequitur, quia Filius in illo primo instanti originis non est, sed sufficit quod quando Filius est, quod tunc terminetur ad Filium. Si inferatur, in primo instanti originis non terminatur ad Filium; ergo in secundo instanti originis terminatur ad Filium, et sic sequitur quod terminetur non a se, sed ab alio. Dico, quod non sequitur, sicut etiam non sequitur, Pater in primo instanti originis, antequam generet Filium est beatus; ergo in secundo instanti originis generat Filium, ergo generat Filium non a se, sed ab alio, non sequitur. Dico ergo hic, ut dixi *in primo*, *dist. prima*, *quæst.* 2. exponendo quomodo Pater prius origine sit beatus quam generet Filium.

Responsio ad tertium dubium.

27. Pater est perfecte beatus antequam generet, id est, beatitudo patris præsupponitur generationi.

Ad tertium dubium principale, dico primo, quod Doctor hoc non asserit, ut patet in littera; exempla enim ponimus non quod ita sint, sed ut magis addiscentes assentiant, ut patet, *primo Priorum*. Dico secundo, quod tenendo exemplum valere, potest dici quod quia Filius habet principaliter omnia a Patre, et Pater ut comparatur ad Filium habet a se, quod sicut Socrates, ut Socrates est prior natura, vel origine Platone, videtur sequi quod Socrates pater, ut pater sit prior origine Platone (non absolute sumpto, quia est prior paternitate, cum sit terminus ejus, ut patet a Doctore *in primo dist.* 30.) filio, ut filio. Et hoc modo paternitas poterit dici causa prioritatis originis, respectu Platonis, ut filii, quia tenendo quod pater, ut pater sit causa filii, statim sequitur quod pater sit prior origine filio. Et sic paternitas erit causa prioritatis originis, quamvis paternitas et filiatio in creaturis semper sint simul, et una nullo modo præsupponatur alteri, sicut forte est in divinis, ut supra dixi, et tamen adhuc paternitas in creaturis poterit dici prior origine filiatione, propter causam supra dictam.

Ad rationes quarti dubii. Ad primam, dico quod semper est prior origine, quia Pater habet *esse* a se, modo præexposito, et Filius a Patre, non sequitur modo, in instanti originis *A* essentia est perfecte in Patre, et summe disposita ad productionem; ergo in eodem instanti est Filius, negatur, quia tunc sequeretur quod Filius esset a se. Sed bene conceditur, in primo instanti est summe disposita ad productionem Filii; ergo Pater in illo instanti habens illam, producit Filium, imo per talem productionem activam Pater constituitur in *esse* personali. Sed ultra non sequitur; ergo in illo instanti quo Pater producit Filium, Filius est. Sicut etiam hîc non sequitur, voluntas in instanti *A* nunc elicit actum, ergo in illo instanti actus est, non sequitur, quia ut elicit actum, adhuc est prior natura, ut supra dixi. Sic in proposito. Et cum quæritur ratio quare in eodem instanti non potest Pater producere Filium, dico, quod ratio de se est clara, quia producens semper est prior producto, et ultra quia est primum signum originis, quia Pater a se producit, et dat *esse* Filio; si ergo in illo præcise instanti produceret Filium, esset implicatio contradictionis, quia sequeretur quod Filius simul esset a se et a Patre, quod non est intelligibile.

Respons ad quartu dubiun

28. Ad proc cendu Filium in divin duo req runtu

Ad secundam rationem, qua probatur quod sufficit prioritas originis in solo principio productivo, dico breviter, quod ad producendum Filium in divinis, duo necessario requiruntur, scilicet ratio formalis producendi, a qua dependet tota perfectio productionis, ut exposui *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. *et dist.* 3. *quæst.* 6. et sic memoria fœcunda in Patre est ratio formalis producendi Filium, et requiritur etiam conditio producentis, scilicet proprietas personalis; semper enim productum realiter distinguitur a producente; si modo Filius esset a sola memoria fœcunda, tunc realiter distingueretur ab illa, quod est impossibile; ut ergo productum realiter distinguatur a producente, requiritur in producente proprietas personalis, propter quam realiter producens distinguatur a producto. Dico ergo, quod in eodem instanti quo memoria ponitur principium productivum in actu, ponitur etiam conditio producentis in actu, et similiter in illo priori quo memoria fœcunda ponitur principium formale productivum Filii, paternitas necessario ponitur ut conditio requisita.

Ad tertiam rationem, dico quod illa ratio concluderet, si suppositum producens esset absolutum, quia tunc non ha-

beretur pro inconvenienti, quod ipsum sit prius natura ipso producto, non accipiendo tamen *prius natura* pro priori, ut dicitur causa prior effectu, sive univoco, sive æquivoco, ut supra dixi, de ordine naturæ in primo articulo, sed accipiendo *prius natura*, eo modo quo ponitur intellectus prior natura voluntate, et cum hoc quod productum sit posterius natura. Illa tamen ratio non concluderet ubi suppositum producens est relativum et constitutum in tali *esse* suppositali per relationem non qualemcumque, sed per relationem ad productum, quia tunc tale suppositum est simul natura cum producto propter naturam correlativorum. Si etiam teneatur, ut sic ipsum esse prius natura aliquo prædictorum modorum, ut supra in primo articulo, adhuc non habeo pro inconvenienti, quod producens quando producit, sit prius natura ipso producto, esset bene inconveniens, si poneretur prius natura essentialiter, eo modo quo causa ponitur prius natura effectu, ut ibidem dixi.

d
tum
um.

Ad quintum et ultimum dubium, dico quod non est simile, quia aliud est loqui de formali ratione constitutiva alicujus in esse reali, et aliud est loqui de prædicato, quod præcise verificatur de aliquo, ut in concreto, et non in abstracto, quia primo modo ponitur realiter constitutum sub ratione actuali reali, et ideo paternitas, ut constituit, præcise constituit ut est in re, et non in consideratione, et ideo non est simile. In re etiam ita deitas realiter est creatrix, sicut et Deus, sed Logice loquendo non est sic, ut patet *in primo*.

SCHOLIUM.

Prima conclusio hujus articuli : Unica est relatio originis primæ personæ ad secundam omnino distincta ante opus intellectus. Secunda conclusio, potest tamen ratione distingui. Prima conclusio probatur primo, quia unica est unius ab uno perfecta origo, quia duabus originibus perfectis, non potest idem suppositum ab eodem procedere. Secundo, hæc est vera : *Paternitas est generatio activa*, etc. ergo non differunt a parte rei, quia non conceditur hæc : *Paternitas est spiratio activa*, vel *innascibilitas*, ex Augustino, quia una non est formaliter altera, nec sibi eam identificat, quia neutra est infinita.

21. Si generativum constitueret personam, posset esse, vel concipi, sine generatione et paternitate.

De tertio articulo (k) videtur quod si aliquid constituat sub ratione priori ipso separato per rationem a ratione posteriori, possit remanere constitutum. Qui ergo diceret quod relatio originis ad secundam personam constituat primam, sub ratione generativi, quæ est prior ratione generationis, ut generatio, videtur consequenter dicere, qnod separato sive circumscripto *generare*, posset prima persona remanere. vel in se, vel saltem in intellectu considerante, sed in re non posset fieri circumscriptio unius sine altero, quia sunt idem realiter.

Consimiliter si *generare* esset prius paternitate, et *generare* sub ratione *generare* constitueret primam personam, videretur quod prima persona posset remanere circumscripta paternitate, ut paternitas est.

Unica et indistincta est relatio constituens primam personam.

Hîc ergo duo sunt videnda : Primo de re, si est aliqua distinctio proprietatum in prima persona, non quarumcumque, (quia de ingenito et spiratione activa, non est hîc sermo), sed illarum quæ dicunt relationem originis inter primam personam et secundam.

Et secundo ex hoc, cum quali circumscriptione vel abstractione posset prima persona remanere.

De primo dico duas conclusiones : Prima est ista, unica sola, et omnino unica est relatio originis inter primam personam et secundam, ita quod nulla est distinctio talis relationis qualitercumque in re ante meram considerationem intellectus.

22. Secundo dico, quod illa relatio quæ omnino unica est sic in re, potest ratione distingui, sive diversis rationibus considerari. Primum probatur dupliciter : Primo sic, unica et sola est unius ab uno perfecta origo, et hoc intelligendo originem activam unicam a parte originantis, et unicam passivam a parte originati, licet hæc et illa sint quodam modo duæ. Relatio autem originis inter primam personam et secundam dicit perfectam rationem originis secundæ personæ a prima ; ergo est tantum unica, et hoc accipiendo active a parte patris, et tunc est unica activa in patre, et quasi passive a parte filii, et erit ibi etiam unica passiva. Probatio majoris : Illa non est perfecta originatio unius ab alio, qua circumscripta, nihil minus ipsum esset perfecte originatum ab illo ; sed si sint plures relationes originis qualitercumque distinctæ a parte rei, sint *A* et *B* una earum circumscripta, adhuc secunda persona esset originata a prima, quia altera ut *A* est relatio originis, et non nisi perfectæ originis ; ergo *B* non est perfecta originatio, sive relatio perfectæ originis inter illas, sed si essent distincta ab *A*, esset relatio originis perfecta et distincta.

Consimiliter arguitur de *B* circumscripta *A*, et ita utralibet istarum circumscripta esset secunda persona a prima, quia per alteram originatiom, et non esset, quia perfecta ejus originatio esset circumscripta.

Si dicas, non potest *A* circumscribi manente *B*, nec e converso. 23. Una person[a] non pot[est] duabu[s] originib[us] origina[ri].

Istud non valet, quia duabus originibus, quarum utraque sit perfecta, non potest idem suppositum originari ab eodem ; per utramque enim totum haberet totum *esse*, quod posset accipere a producente, et ideo impossibile est, quod per alteram sive manentem cum ea, sive quocumque modo accipiat aliquod *esse*.

Hoc secundo arguitur (l) per quoddam argumentum magis Logicum, quia relationes distinctæ qualitercumque in re, sic, quod non sint omnino unica formaliter realis, non prædicantur de se invicem in abstracto, licet sint in eodem supposito. Hæc enim est falsa : *Paternitas* sive *generatio activa est spiratio activa* sive *innascibilitas*, secundum Augustinum 15. de Trin. c. 6. *Non est hoc idem dicere ingenitum, quod est, dicere patrem, quia etsi filium non genuisset, nihil prohiberet ipsum esse ingenitum.* Hæc fals[a] patern[itas] est spirat[io] activ[a] qui[a] neutra infinit[a].

Ista auctoritas habet suum intellectum, quia in secundo articulo dictum est quod relatio ad secundam personam præsupponitur ingenito, sed saltem tantum habemus, quod non est hæc vera prædicatio in abstracto, *paternitas est*

innascibilitas; hæc autem est vera: *Generatio activa est paternitas*, et e converso, et generativitas est generatio activa, sicut paternitas, et e converso.

COMMENTARIUS.

29. Expositio litteræ. (k) *De tertio articulo*. Hic videndum est de istis relationibus, quæ communiter conceduntur primæ personæ (exceptis ingenito et spiratione activa), quæ scilicet sunt paternitas, generatio activa, generativitas, potens generare, et hujusmodi, quomodo se habeant ad invicem, et quomodo ab invicem differant. Et breviter ponit duas conclusiones: Prima, unica, sola, et omnino unica est relatio originis inter primam personam et secundam, ita quod nulla est distinctio talis relationis, qualitercumque in re ante meram considerationem intellectus, id est, quod nulla est ibi distinctio præter opus intellectus. Secunda conclusio: Illa relatio quæ omnino unica est sic in re, potest ratione distingui, sive diversis rationibus considerari.

Primam conclusionem probat dupliciter, et prima probatio stat in hoc: Unica et sola est unius ab uno perfecta origo, et hoc intelligendo originem activam unicam a parte originantis, et unicam passivam a parte originati, licet hæc et illa sint quodammodo duæ. Sed relatio originis inter primam et secundam personam, dicit perfectam rationem originis secundæ personæ a prima; ergo est tantum unica, accipiendo active a parte Patris, et tunc est unica activa in Patre, et quasi passive a parte Filii, et erit ibi etiam unica passiva. Probatio majoris stat in hoc, quia *A* non dicitur perfecta originatio, qua circumscripta, nihil minus esset ipsum originatum; hoc patet. Sed si in Patre essent duæ originationes activæ perfectæ, tunc sequeretur quod una illarum circumscripta, adhuc esset originatum ab alia; ergo prima non fuit perfecta, et similiter alia circumscripta, puta *B*, adhuc originatum esset ab *A*, et per consequens *B* non fuit perfecta originatio, et sic tandem sequeretur, quod utraque circumscripta, adhuc originatum posset esse. Similiter potest argui, si duæ origines passivæ essent in Filio.

Si dicas non potest *A* circumscribi manente *B*, nec e contra, hoc non valet, quia duabus originibus, quarum utraque sit perfecta, non potest idem suppositum originari ab eodem; per utramque enim productionem haberet totum *esse*, quod posset accipere a producente, et ideo est impossibile quod per alteram, sive manentem cum ea, sive quocumque modo, accipiat aliquod *esse*.

(l) *Hoc secundo arguitur*. Secunda probatio est magis Logica, quia relationes distinctæ, præter opus intellectus non prædicantur de se invicem in abstracto, non formaliter, nisi una esset de formalitate alterius, sicut dicimus quod paternitas in creaturis est relatio; nec per identitatem, quia una non continet aliam per identitatem, cum nulla sit formaliter infinita, ut patebit in quæstione sequenti. Et patet quomodo in divinis una non prædicatur de alia; non enim hæc est vera: *Paternitas est spiratio activa*, et tamen hæc conceditur: *Paternitas est generatio activa*, similiter hæc non est vera: *Paternitas est innascibilitas*, ut patet per Augustinum 5. *de Trinit. cap.* 6. Probatio Logicalis.

SCHOLIUM.

Arguit generationem et paternitatem distingui, quia habent diversa fundamenta, ut videtur dicere Hilarius. Occasione hujus objectionis explicat secundam conclusionem

positam, scilicet quomodo unica relatio originis Patris diversimode considerari potest per rationem sine ulla distinctione ex natura rei, verbi gratia, hic hac generatione potens generare, hic generans, hic quia genuit, hic quia habet genitum secum coexistens. In prima consideratione imperfectionis est quod separat ab actu. In secunda, quod non statim habeat actum et quod non manet. In tertia, quod quasi sequitur ad actum; perfectionis autem est quod maneat actus, et quod habeat genitum secum existens. Ablatis ergo imperfectionibus generatio productiva termini completa manens, secum habens terminum, est ipsa paternitas a parte rei, et sola ratione distinguitur ab ea per nostros conceptus comparatos ad imperfectiones, quæ reperiuntur in generatione creata.

24. Text. 20. Paternitas an sequitur nativitatem. Contra istud (m): Relatio pertinens ad secundum modum fundatur super actionem et passionem, *ex* 5. *Metaph.* et ad propositum videtur ibi dicere, quod pater dicitur, quia genuit, sicut filius, quia genitus est; sicut ergo fundamentum non est idem relationi, nec e converso, sic generatio et paternitas. Hoc confirmatur per Hilarium 9. de Trin. cap. 13. *Exitio autem a Deo est absoluta nativitas, quam paterni nominis consecuta est perfectio.* Vult ergo dicere, quod paternitas consequitur nativitatem sive generationem, et hoc declaratur per hoc, quia pater non est pater ex hoc quod generat, sed præcise per hoc quod habet genitum coexistens secum; habere autem genitum coexistens, videtur differre ab eo quod est generare, quia in animalibus, decidens semen habet actum generationis, sicut sibi convenit actus, et tamen tunc non habet genitum secum coexistens, et per consequens, tunc non est pater, sed postea.

25. Juxta principium. Dico tamen, quod in Deo omnino eadem ratio realis est generativitas, *generare* paternitas, quia secundum Augustinum de fide ad Petrum, cap. 2. *Proprium solius patris est, non quia est natus ipse, sed quia filium generavit;* et secundum Hilarium 12. de Trin. *Patris proprium est, quod semper est pater, et filio quod semper est filius;* et ponit Magister Sententiarum auctoritates, *lib.* 1. *d.* 26. non est autem nisi una proprietas personalis unius personæ; ergo est eadem hæc et illa, est tamen ista proprietas distincte considerabilis, et sic est potens habere distinctas rationes; et hæc sit secunda conclusio (n) hîc proposita, et juvabit ad solutionem objectorum. Hîc dupliciter quidem posset assignari differentia rationis sive rationum, sub quibus posset considerari ista relatio: Una quantum ad differentiam, sive indeterminationem vel abstractionem in considerando; alia quantum ad possibilitatem vel actualitatem, vel completionem sive determinationem. Quantum ad primam possunt ista considerari: Producens naturaliter, et simile natura producens, et tertio, incommunicabiliter existens, et quoad hoc producens. Et patet, quod tertius modus est indeterminatior secundo, et secundus primo.

Concl. 2. Relatio constitutiva patris in re indistincta.

Secundo autem modo possum concipere hunc hac generatione generativum; hunc potentem hac generatione generare; hunc hac generatione generantem; hunc, quia hac generatione genuit; hunc

quia hac generatione habet genitum secum coexistens. In creaturis (o) prima differentia est universalitatis, sic quod extendit se ad plura. Secunda differentia (p) quæ est hîc rationis, est ibi realis et cum separatione reali, pro eo quod aliquid imperfectionis importatur per se in uno, quod non in altero. Et licet in divinis (p) prima differentia rationis possit aliquo modo salvari in una consideratione intellectus, ita quod remaneat conceptus indeterminatior, non remanente conceptu determinatiori, tamen in re non juvat, quia omnino idem est in re, quod substernitur isti conceptui et illi.

'otens nerare nerans, pater eclusis erfectinibus n sunt.

26. Secunda differentia (r) in divinis salvat diversitatem conceptuum, sive diversorum modorum concipiendi idem, tamen applicando ei, quod est in re, debet in quolibet accipi, quod est perfectionis, et omitti quod est imperfectionis, nam in aptitudine et potentia imperfectionis est separari ab actu; in actu est imperfectionis, quod non statim habet secum terminum, et quod non manet, sed transit, et in eo quod quasi consequitur actum suum, sicut paternitas est imperfectionis, quod non est semper in summa actualitate communicationis naturæ; perfectionis autem est quod manet, et habet secum correlativum coexistens. Ablatis ergo imperfectionibus, et retentis his quæ sint perfectionis, generatio non est tantum dispositiva ad terminum, sed complete productiva termini, quæ quidem generatio perfecta, et generatio completa, et generatio non transiens, sed semper manens concludit totum quod requiritur. Paternitas etiam, quæ non sequitur actum generandi quasi dispositivum et prævium, et ita transeuntem, et manet in sua actualitate completa, quæ semper est incompleta communicatione naturæ, ipsa includit totum quod requiritur; generatio ergo ista completa et æterna, et paternitas illa completa et æterna, et paternitas illa completæ et æternæ actualitatis, omnino idem dicunt ex parte rei; sed unam rationem (s) perfectionis, quæ est in creaturis, magis importat hoc nomen *generatio* quam *paternitas*, et e converso est de alia.

(t) Ex his patet ad objecta in isto 27. articulo, quæ videntur probare aliquam distinctionem ex natura rei inter generationem et paternitatem, quando primo arguitur, quod paternitas fundatur super generationem activam ex 5. *Metaph.* illud requireret prolixiorem tractatum. Et de hoc satis dictum est alibi, tamen ad propositum dico, quod si aliquo modo generatio est prius paternitate in creaturis, non tamen est ut fundamentum, sed ipsa potentia generativa, sive natura, quæ generat, est fundamentum, sed est prævia ut dispositiva, sive qua non existente, paternitas non inest, ita quod ibi est distinctio, sicut est inter dispositionem præviam et terminum completum. Patet ergo quod ista ratio distinctionis non manet in divinis, quia ibi non est generatio nisi completa et necessario secum ponens terminum in *esse*, nec est paternitas consequens communicationem.

Text. 10. 5. Met. et 27. et 28. d. 1. utriusque, et d. 3. et 6. et 13. dist. 4.

Ad Hilarium potest responderi, quod nomen *paternitatis* potest dici sequi generationem, secundum quod ista in Deo comparantur ad generationem et paternitatem in creaturis; est quidem tunc quædam consecutio secundum rationem, sicut in creaturis est consecutio realis. Ubi enim aliqua sunt distincta secundum rationem, similem habent ordinem rationis, qualem haberent realem, si essent distincta realiter, sicut alias dictum est.

Sup. q. 1. art. 3. et 1. q. Pr. in Reportatis et alibi sæpe. Paternitas non sequitur nativitatem in Deo, secus in creatis.

Si quis autem proterve insisteret in verbis hujus auctoritatis, posset faciliter responderi, quod confessio nominis paterni consecuta est creationem mundi et forte nomen paternum, et hoc loquendo de confessione et nomine a quocumque intellectu creato. Sed ipsa paternitas non est consecuta, nec nativitatem filii, de qua intenditur in auctoritate Hilarii, nec etiam generationem patris, nisi consecutione rationis, de qua dictum est. Per hoc patet ad aliud quod dicitur de paternitate, quod est habitudo habentis secum genitum, et ideo distinguitur a generatione in creaturis, et per oppositum hîc non distinguitur nisi ratione.

COMMENTARIUS.

30. Paternitas potest dupliciter considerari.

(m) *Contra istud, relatio pertinens ad secundum modum.* Hîc Doctor intendit probare quod paternitas non sit generatio activa, quia paternitas fundatur super actionem, ut patet 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, ubi Aristoteles videtur dicere quod Pater est, quia genuit Filium, sicut Filius, quia genitus est; sicut ergo fundamentum non est idem relationi, ita nec generatio erit paternitas, cum paternitas fundetur in generatione activa.

Paternitas potest dupliciter considerari.

(n) *Et hæc sit secunda conclusio.* Hîc Doctor ostendit secundam conclusionem, scilicet quod paternitas potest diversimode considerari. Et dicit, quod dupliciter, potest considerari in paternitate differentia rationis, primo, *quantum ad indifferentiam, sive indeterminationem*, etc. *Et patet quod tertius modus est determinatior secundo, et secundus primo*, nam generans simile in natura, in minus se habet, quam generans absolute per modum naturæ, et similiter generans incommunicabiliter existens in minus se habet, quam generans simile in natura.

(o) *In creaturis prima differentia est universalitatis*, scilicet, ista producens per modum naturæ, et producens simile, et producens incommunicabiliter existens; patet enim, quod omnia prædicantur de pluribus, quia producens incommunicabiliter existens prædicatur de isto producente, incommunicabiliter existente, hoc idem patet de aliis, quæ sunt magis universalia.

(p) *Secunda differentia, quæ est hîc*, scilicet in divinis, *rationis, est ibi*, scilicet in creaturis, *realis*. Nam in creaturis generativum præter opus intellectus differt a potente generare, quia primum dicit aptitudinem; secundum dicit potentiam propinquam, quia potentia remota ad generandum, forte non videtur differre ab aptitudine, de qua alias. Similiter hîc potens generare præter opus intellectus, differt ab actu generante, et actu generans differt ab illo qui genuit; et qui genuit differt ab illo, qui actu habet genitum sibi coexistens. Sed in divinis omnia ista præcise differunt ratione, et nullo modo realiter, quia importatur aliqua perfectio in uno, quod non in altero; nam imperfectionis est posse generare simile in natura, et

actu non generare illud. Similiter imperfectionis est genuisse, et non semper habere genitum coexistens, ut patet *in primo*, *dist.* 9. ideo in divinis talis differentia realis non potest poni.

(q) *Et licet in divinis prima differentia rationis posset aliquo modo salvari in una consideratione intellectus, ita quod maneat conceptus indeterminatior, non remanente conceptu determinatiori*, ut puta præcise considerando in divinis potens generare per modum naturæ, non considerando potens generare sibi simile in natura, *tamen in re nihil omnino juvat, quia omnino idem est in re, quod substernitur isti conceptui et illi*, nam quod substernitur conceptui, scilicet potens generare, est in re actu generans, et sic de aliis.

31. (r) *Secunda differentia in divinis salvat diversitatem conceptuum, sive diversorum modorum concipiendi idem*, quia est alius modus secundum rationem, quo concipio Patrem in divinis, hac potentem generare, et alius modus, quo concipio Patrem, actu generare, et sic de aliis.

(s) *Sed unam rationem perfectionis quæ est in creaturis, magis importat hoc nomen* generatio, *quam* paternitas, *et e converso est de alia*, ut patet ex dictis supra, nam hanc rationem perfectionis, id est, quod est complete productiva termini, magis explicat generatio quam paternitas; patet, quia proprie generatio est productiva termini, non autem paternitas, quia in creaturis paternitas sequitur productionem termini; inquantum vero paternitas, habet genitum semper secum coexistens, hanc perfectionem magis explicat paternitas quam generatio, quia paternitas proprie respicit productum, vel semper coexistens, non sic generatio, quæ absolute respicit productum; in re tamen in divinis paternitas et generatio activa eamdem explicant perfectionem. Advertе tamen quod in divinis, nec generatio activa, nec paternitas, aliquam formaliter dicunt, nec explicant perfectionem, cum nullo modo dicant perfectionem, quia tunc aliqua perfectio esset in Patre, quæ non in Filio, sed dicuntur in divinis explicare perfectionem, pro quanto excludunt imperfectionem; generatio enim divina dicitur perfecta (quando est completa non transiens) pro quanto excludit hanc imperfectionem, quæ est in generatione non completa et transeunte, non quod formaliter in se dicat aliquam perfectionem. Et similiter paternitas in divinis dicitur perfecta, pro quanto excludit hanc imperfectionem quæ est sequi actum, ut supra patuit. Deinde adverte, quod paternitas perfecta in divinis est in completa communicatione naturæ; completa enim communicatio naturæ Filio est, quod natura divina perfecte et semper communicatur Filio per generationem, ita quod Filius semper quidem gignitur, et semper genitus est, ut probat ipse, *in primo*, *dist.* 9. Completa ergo communicatio naturæ est, quod habeat Filium semper coexistentem, cui semper perfecte communicatur natura divina, et semper communicata est; paternitas ergo perfecta et completa recipit naturam complete communicatam.

Generatio activa, et paternitas non dicunt perfectionem.

(t) *Ex his patet ad objecta.* Nunc Doctor solvit illas duas instantias factas supra, fundatas super auctoritate Philosophi 5. *Metaphys.* et super auctoritate Hilarii quæ videntur probare aliquam distinctionem ex natura rei inter paternitatem et generationem activam. Quando ergo primo arguitur, quod paternitas fundatur super generationem activam, hoc requireret prolixiorem tractatum, et de hoc satis factum est alibi, scilicet *in secundo*, *distinct. prima*, *et in tertio*, *distinct.* 8. Tamen in proposito, si etiam paternitas in creaturis,

Solutio duorum instantiarum.

sit posterior generatione, non tamen generatio est fundamentum ejus, sed potentia generandi, vel natura generans, ut probat ipse *in tertio, distinct.* 8. Sed generatio est prævia, ut dispositiva, sive qua non existente, paternitas non est ita, quod ibi est distinctio, sicut est inter dispositionem præviam et terminum completum; patet ergo quod ista ratio distinctionis non manet in divinis, quia ibi non est generatio nisi completa, et necessario, secum ponens terminum in *esse*, nec est paternitas consequens communicationem, sed perpetuæ communicationis.

32. Dubia. In isto articulo occurrunt quædam parva dubia. Primo in hoc quod dicit, quod *paternitas in creaturis sequitur generationem, quasi dispositionem præviam.* Contra, quia in eodem instanti quo generatio est, paternitas est; ergo non consequitur generationem. Antecedens patet, quia generatio activa præsupponit productum habere *esse*; patet per Doctorem *in* 1. *d.* 3. *q.* 5. *et in* 2. *d* 1. *q.* 2. quod absolutum in causa sequitur absolutum in effectu, et per consequens prius est absolutum, quam sit generatio passiva; relatio enim geniti ad generans est posterior ipso genito, sed in eodem instanti quo genitum est, tunc Filius est; ergo in eodem instanti quo generans est, Pater est; ergo non consequitur paternitas generationem activam, sicut nec filiatio generationem passivam. Si enim generatio activa et generatio passiva, prout sunt relationes formaliter, essent priores, et dispositiones præviæ ad paternitatem et filiationem, et ipsæ relationes, scilicet generationes necessario præsupponunt fundamentum et terminum, tunc sequeretur quod paternitas et filiatio, non essent relationes intrinsecus advenientes. Patet, quia in eodem instanti quo ponerentur, fundamentum et terminus non essent ibi, quia tu ponis quod generatio est dispositio prævia, qua tamen est posterior fundamento et termino.

Secundo dubitatur de hoc quod dicit, quod *generatio completa in divinis necessario secum ponit terminum in esse.* Tum quia generatio non est ratio agendi. Tum quia est habitudo ad terminum; ergo non ponit illum, sed magis præsupponit illum. Tum quia non esset prior origine termino, si necessario secum poneret terminum. Dubium.

Respondeo ad istas instantias, et præmitto aliqua: Primo, quod generatio in creaturis potest accipi incomplete vel complete. Incompleta generatio est in *fieri*, et sic dicimus, quod homo in tanto tempore generatur, ubi fiunt multæ generationes partiales, ut patet a Doctore *in tertio*, *d.* 4. *q. unica.* Completa, quæ terminatur ad terminum completum, quæ sit in instanti, et talis, ut est relatio intrinsecus præsupponit genitum secundum suum *esse* absolutum tanquam terminum, loquendo de generatione activa, sicut etiam generatio passiva, quæ fundatur in producto absolute sumpto terminatur ad entitatem absolutam producentis. Secundo, præmitto unum dictum Doctoris *in secundo*, *dist.* 2. *q.* 4. scilicet quod res præcise dependet a generante creato pro isto instanti quo accipit *esse* a generante creato, sed in toto tempore sequenti immediate dependet a Deo. Hoc præsupposito stat conclusio Doctoris, scilicet quod *generatio sit dispositio prævia*, etc. nam in eodem instanti quo *A* accipit esse a *B*, dicitur dependere a *B*, quæ dependentia passiva est generatio passiva, quia in eodem instanti temporis, quo ponitur entitas absoluta *A* ab ipso *B*, oritur relatio dependentiæ, sive relatio geniti ad generans; et quia præcise dicitur *A* generari a *B* pro illo instanti quo accipit *esse* a *B*, ideo talis relatio geniti præcise stat pro illo instanti, 33. Responsio. Adverte hæc omnia.

et non in tempore sequenti in quo amplius non gignitur, nec dependet a *B*; sicut ergo generatio passiva immediate transiit, ita et activa correspondens. Tertio præmitto, quod *A* prius non aliqua duratione est genitum, inquantum genitum, quam dicatur filius; filius enim dicitur, quia sic genitus, puta a vivente cum aliis conditionibus pertinentibus ad filiationem, quæ patent a Doctore *in tertio*, *dist.* 8. et per consequens filiatio præsupponit aliquo modo generationem passivam. Sed generatio passiva transiit, filiatio vero manet, et per consequens et paternitas, et sic patet quomodo paternitas in creaturis sequitur etiam generationem completam, ut dispositionem, non tamen sequitur in aliquo posteriori duratione, cum sit in eodem instanti temporis, sed dicitur sequi, quia præsupponit aliquo modo illam.

Si instetur, probando quod generatio nec activa nec passiva transeat, manentibus producente et producto, quia sunt relationes intrinsecus advenientes; ergo quamdiu stant fundamentum et terminus, tamdiu stant generatio activa et passiva, sicut quamdiu stant duo alba, tamdiu stat similitudo; sed quamdiu stant pater et filius, tamdiu stant fundamentum et terminus generationis, cum generatio passiva fundetur immediate in entitate absoluta geniti, et similiter generatio activa in entitate absoluta generantis.

Dico, salvo meliori judicio, quod relatio geniti non fundatur super natura tali absolute, sed præcise pro illo instanti quo accipit *esse*, quia tunc vere generatur; si enim generatio passiva semper esset in producto, tunc semper hæc esset vera: *A generatur* a *B*, et similiter ista: *B semper generat A*, quæ tamen sunt falsæ. Paternitas vero fundatur absolute super tali natura, quæ sic genuit, et filiatio super illo absolute, quod sic genitum est, et ideo manentibus talibus entibus, scilicet producto et producente, manent paternitas et filiatio. Et hoc magis patet in resurrectione, quia redeunte entitate *A* et entitate *B*, *B* erit pater *A*, et sic redibunt eædem relationes quæ prius, ut patet a Doctore *in tertio*, *dist.* 8. sed tunc *A* non erit genitum a *B*, sed immediate a Deo productum ut patet a Doctore *in quarto dist.* 43. Patet etiam, quia causa et effectus simul sunt, et non sunt, ut patet *tertio Metaphys.* quod intelligitur quoad relationes causæ et causati; istæ ergo relationes transeunt, et tamen sunt pro illo instanti quo effectus dependet a causa, et per tempus sequens, in quo amplius a causa non dependet, non videtur quod sit relatio causati ad causam, sed in tempore illo immediato transiit. Tamen hæc omnia pro nunc non totaliter assero, sed alias erit prolixior tractatus.

Ad instantias secundi dubii, dico breviter ad primam, quod etsi generatio in Patre non sit ratio agendi, sive producendi, est tamen conditio agentis sive producentis, ut supra patuit.

Ad secundam, dico, quod hoc verum est de relatione in creaturis, quæ a termino dependet, sed non est verum de relatione constituente personam Patris. 34.

Ad tertiam patet responsio, ut supra, quia ut sic, est prior origine.

SCHOLIUM.

Resolvit ex duabus conclusionibus positis, non posse primam personam manere in separata relatione originis ad secundam, quia hæc est in re distincta. Loquendo de manere secundum considerationem, separata illa relatione, secundum unam rationem posteriorem potest manere suppositum relatum secundum aliam priorem; et separata omni relatione originis ad secundam personam, secundum omnem rationem tam indetermi-

nationis quam actualitatis. forte posset intelligi quis incommunicabiliter existens per hanc entitatem incommunicabilem abstrahentem a relativa et absoluta, non in re, sed in conceptu, quod bene explicat; de quo vide ipsum 1. d. 25. Ponit hic individuum generis, de quo 1. d. 8. q. 3. n. 29.

28. Ex istis duabus (u) conclusionibus, quomodo scilicet unica est in re relatio originis primæ personæ ad secundam, quodammodo tamen distincta secundum rationem, patere potest quomodo prima persona manere potest separata relatione originis ad secundam. Si intelligatur de *manere* in *esse* reali, patet quod non; nec oportet distinguere de ista relatione, ut secundum unam rationem, vel aliam, acceptam, quia quantum ad rem unica est, et ita unica separata in re non manet constitutum per ipsam. Si intelligatur de *manere* secundum considerationem intellectus, et hoc absque implicatione contradictionis, ut sit sensus, an in consideratione intellectus separata relatione originis inter primam personam et secundam, posset manere sine contradictione intellectus primæ personæ, distinctione illa videtur utendum, quæ prius posita est de diversis rationibus ejusdem relationis, quia ipsa separata secundum omnes illas rationes, et hoc intellectu sic circumscribente eam a supposito, non manet in intellectu aliquod suppositum relatum relatione talis originis, quia quam cito intellectus concipit relationem talem originis secundum nullam rationem inesse supposito, contradictio est, quod simul concipiatur suppositum relatum tali relatione; separata tamen illa relatione apud intellectum secundum unam rationem posteriorem, non est contradictio, quod maneat in intellectu suppositum relatum secundum rationem priorem. Istæ autem rationes (x) in intellectu nostro habent rationem conceptibilis prioris et posterioris, sicut natæ essent concipi ab objectis proportionabiliter motivis nostri intellectus.

Separata relatione originis secundum unam rationem an maneret originatum.

Separata tamen relatione originis ad secundam personam secundum quamcumque rationem ejus, sive quantum ad indifferentiam, sive indeterminationem, sive quantum ad actualitatem, sive aptitudinem, sive præteritionem, adhuc forte sine contradictione posset intelligi quis incommunicabiliter subsistens. 29.

29. Seclusa omni relatione originis ad secundam personam, an concipi posset incommunicabiliter existens, vide 1. d. 25.

Sed si quæritur quo formaliter (y) intelligeretur esse incommunicabiliter existens.

Respondeo, ab ipso conceptu relativo incommunicabili, et ab illa forma absoluta incommunicabili forte posset abstrahi quidam conceptus indifferentior, hæc, scilicet forma, vel entitas incommunicabilis, et illud in suo singulari proprio posset intelligi esse *quo* incommunicabile hujus personæ, licet non intelligatur in singulari aliquo alicujus conceptus inferioris, sicut intelligo aliquando non solum ens, sed hoc ens, vel substantiam hanc, non determinate concipiendo in intellectu meo singulare alicujus inferioris, puta hoc animal, vel hunc lapidem,

ilosophi nceperunt i Deo positum non tivum; nec olutum.

sicut quando video a remotis, prius apprehendo quod est corpus quam animal, et animal quam hoc animal; et istum conceptum indifferentem formæ incommunicabilis forte intellexit ille qui concepit suppositum in divinis, non determinando in intellectu suo illud suppositum esse absolutum vel relativum, quomodo oportet dicere de Philosophis, nisi ponatur, quod omnis eorum de Deo conceptus ad extra sit falsus, quia planum est, quod non conceperunt hoc suppositum relativum movere cœlum, et tamen aliquod hoc suppositum posuerunt movere cœlum, quia actio non est nisi suppositi. Si ergo non conceperunt rationem suppositi incommunicabilis indifferentem ad suppositum absolutum et relativum, necessario conceperunt hoc suppositum absolutum movere cœlum, quod est falsum; nec isti, quod dictum est, de conceptu alicujus indifferentis ad absolutum et relativum, et de conceptu incommunicabilis suppositi ad suppositum absolutum vel relativum, repugnat illud quod dictum est supra, quod quæcumque entitas signata in re vel est formaliter absoluta, vel formaliter ad alterum, quia bene possibile est ab aliquibus abstrahi conceptum indifferentem, nec absolutum nec relativum, et tamen quodcumque signatum existens extra animam necessario et determinate est hoc vel illud, ita quod indifferentia conceptus abstrahibilis a pluribus non concludit indifferentiam singularis existentis ad hoc vel illud.

nceptus commu-cabilis strahibilis relativo bsoluto.

COMMENTARIUS.

(u) *Ex istis duabus conclusionibus*, etc. 35.
Si autem intelligatur de manere secundum rationem, sive secundum considerationem, dicit duo : Primo, quod separata relatione originis secundum omnem modum considerationis, de quibus modis dictum est supra, tunc in intellectu considerante non manet suppositum relatum relatione tali originis, quia quam cito intellectus concipit relationem talem originis secundum nullam relationem, sive secundum nullum modum supradictum inesse supposito, contradictio est simul concipere suppositum relatum tali relatione separata.

Secundo dicit, quod separata tali relatione in consideratione intellectus secundum aliquem modum posteriorem (puta considerando paternitatem, ut qua suppositum est generativum, sive potens generare, non considerando ipsum tali relatione actus generare), potest esse suppositum tali relatione, puta paternitate relatum, et hoc secundum considerationem intellectus.

(x) *Istæ autem rationes* sive modi, *in intellectu nostro habent rationem conceptibilis prioris*, etc. Vult dicere quod intellectus noster sicut in re diversimode potest ab objectis creatis moveri, puta quia hîc sunt distincta objecta, scilicet *A* in creaturis, ut generativum, generatione aptitudinali, *A* potens generare generatione potentiali, *A* actu generans generatione actuali, et sic de aliis, quæ in creaturis sunt separabilia, ut supra patuit ; et sic intellectus creatus ex istis potest devenire in cognitionem generationis divinæ, sive paternitatis, ita quod eamdem potest concipere secundum alium et alium

modum priorem et posteriorem, ut patet in littera.

36. (y) *Sed si quæratur quo formaliter intelligeretur esse incommunicabiliter.*

Nota. Respondet quod *ab ipso conceptu relativo incommunicabili, et ab illa forma absoluta incommunicabili*, sive a proprietate absoluta incommunicabili. Et vult dicere in sententia in ista littera, quod intellectus potest abstrahere a conceptu relativo incommunicabili, et a supposito absoluto, sive a ratione formali absoluta constitutiva suppositi absoluti, unum conceptum indifferentem, qui dicetur conceptus incommunicabilis, indifferens ad suppositum relativum, et suppositum absolutum, et talis conceptus sic abstractus, nec erit absolutus, nec relativus, qui erit communis suppositis relativis, et suppositis absolutis. Et addit, quod possumus accipere, sive considerare singulare, ut præcise est singulare talis conceptus communis, et non concipere ut singulare suppositi absoluti, communis ad omne suppositum absolutum, nec ut singulare suppositi relative communis ad omne suppositum relativum, sed præcise ipsum considerare, ut suppositum singulare contentum sub supposito indifferenti ad suppositum relativum et suppositum absolutum, et sic tale suppositum singulare non considerabitur nec ut absolutum, nec ut relativum, sed absolute considerabitur sicut considerans hanc substantiam, ut præcise est singulare substantiæ communis, non considerat ipsam ut singulare animalis, vel hominis, ut etiam patet a Doctore *in quarto*, *dist.* 8. Et addit, quod forte Philosophi, qui posuerunt vel conceperunt suppositum primum movere cœlum, non conceperunt ut determinate absolutum, nec ut determinate relativum, sed absolute conceperunt, ut hoc suppositum contentum sub supposito indifferenti. Et addit Doctor quod hoc suppositum in re, vel est absolutum vel relativum, quia est impossibile esse tale in re, et in existentia reali, quin vel sit formaliter absolutum, vel formaliter relativum, licet in conceptu et in consideratione non sit, neque relativum, neque absolutum. Et hoc est quod dicit in ista littera quam bene nota.

SCHOLIUM.

Solvendo argumentum principale explicat pulchras propositiones, quæ parum subtilizantibus videntur paradoxa, scilicet dictionem non necessario supponere suppositum, *agere* non supponere *esse*, *generare* non supponere *posse generare*, et actionem non dici denominative de subjecto; num. 32. videtur dubius, an actio sit relatio, sed 4. dist. 3. quæst. 1. late probat eam esse respectum extrinsecus advenientem, quod universaliter asserit de 6. ultimis Prædicamentis.

Ad argumentum (a) principale, patet in solutione quæstionis, quod minor est neganda, et ad probationem ejus conceditur, quod illa relatio constituens primam personam pertinet ad originem, imo ipsa est originatio activa. 30.

Et cum accipitur, quod actio præsupponit suppositum, respondeo quod prima entitas incommunicabilis non præsupponit aliquod ens incommunicabile, nec per consequens præsupponit suppositum, quia suppositum est ens incommunicabile; actio autem prima productiva sive productio prima, vel originatio activa est prima entitas incommunicabilis in divinis, quia illa nihil præcedit Vide in 4. d. 12. q. 1.

nisi memoria perfecta vel essentia, et totum hoc est communicabile. Sed primum producere non potest communicari, quia tunc productum per illud produceret se, quod est impossibile ; nulla enim mens hoc capit secundum Augustinum *primo de Trin. cap.* 1.

o non ssario positi xistentis.

Cum ergo accipitur, quod actio non potest esse nisi suppositi existentis, si intelligatur hoc de *esse* hypostatico, potest intelligi, vel suppositi existentis aliqua entitate priori ipsa actione, vel suppositi existentis hypostatice ipsa actione formaliter, et sic dupliciter potest intelligi : Primo modo est falsa, quia non est ibi entitas hypostatica, quia nec incommunicabile ante actionem ; secundo modo est vera, quia ipsa actione est ens hypostatice, quia incommunicabiliter.

Sed arguitur contra hoc (b), quia omne *agere* præsupponit *esse;* ergo *agere* non potest esse prima ratio essendi ipsius agentis.

Respondeo, *esse* in divinis potest accipi vel pro *esse* simpliciter, vel pro *esse* incommunicabili; simpliciter non est ibi nisi unicum *esse*, sicut sæpe dictum est per Augustinum, ut essentiæ ; *esse* autem incommunicabile, sive hypostaticum est ibi aliud et aliud, sicut alia et alia persona. Si ergo accipias in proposito, quod *agere* præsupponit *esse* simpliciter, quod est *esse* ad se, concedo. Si autem accipias, quod *agere* præsupponit *esse* hypostaticum, quod in proposito non est nisi *esse* ad alterum, falsum est, quia ipsum agere est primum *esse* ad alterum, sicut ipsa actio productiva est prima habitudo ad alterum.

Et si arguas quod non solum *agere* præsupponit quodcumque *esse*, sed præsupponit potens agere; si enim nihil est potens agere, tunc non erit actio ; sed potens agere nihil est in proposito nisi suppositum; ergo ut prius *agere* præsupponit suppositum.

31. Generare in Deo non supponit potens generare.

Respondeo, hîc *posse agere* nullo modo a parte rei præsupponitur ipsi *agere;* imo agens est primo potens ipso *agere,* sed præsupponit illud, quo ut principio formali aliquid est potens agere. Istud et omnia dicta in solutione istius argumenti patere possunt, si concipiatur hoc quod aliqua habitudo realis unica originis est inter primam personam et secundàm. Illa enim unica est productio activa, et est habitudo producentis ad productum, sed ut communiter loquimur de productione tanquam de habitudine vel relatione, concipimus ipsam habere aliquid ut fundamentum; quando loquimur de ea actione, concipimus eam habere principium formale productivum. Si ergo alicui non est difficile concipere quod relatio non præsupponit suppositum, sed tantum essentiam, quæ est quasi fundamentum, sicut conceditur communiter secundum communem viam, non est ei difficile concipere, quod actio non præsupponit suppositum, neque ut agens, neque ut potens agere, sed tantum præsupponit essentiam, quæ est quasi ratio formalis agendi.

Si contra istud arguitur : Actio 32.

Actio in Deo mera relatio. Actionem esse relationem probat Doctor 4. d. 13. q. 1.

in divinis non est pure relatio, sed aliquid absolutum. Hoc dictum licet in creaturis a quibusdam negaretur, saltem de actione productiva, quia non videtur quod ratio productionis activæ possit intelligi ad se, sed ad alterum, tamen quidquid sit de hoc in divinis, actio productiva est mere habitudo, quia secundum Augustinum 5. *de Trin. cap.* 5. *et* 10. omne, quod est in divinis, aut secundum substantiam dicitur, aut ad alterum, et quod secundum substantiam dicitur commune est; origo igitur quæcumque sive dicatur actio, sive passio, formaliter est relatio.

Si tandem arguitur Logice, omnis actio denominat aliquod agens, sed in proposito non denominat nisi suppositum; denominans autem præsupponit illud, quod per ipsum denominatur; ergo, etc.

Nullum personale in Deo dicitur denominative de aliquo incommunicabili, et quare?

Ad hoc patet ex responsione ad primum argumentum in tertio articulo quæstionis præcedentis, ut dictum est, quod nullum personale in divinis proprie prædicatur denominative de aliquo subjecto incommunicabili de quo est modo sermo, licet forte posset dici prædicari denominative de aliquo significante essentiam communiter in concreto, ut Deus est generans. De tali denominatione non oportet hîc loqui, quia talis prædicatio denominativa verificatur pro aliquo contento sub subjecto. Quare autem non sit ibi proprie denominatio, sive prædicatio denominativa de subjecto non transcendente, causa est, quia proprie prædicatio denominativa de subjecto, non est nisi in concreto, et non de eo quod includit ' proprium, sed de subjecto receptivo ' proprii. Proprietas autem personalis in divinis, non prædicatur de aliquo in concreto non transcendente, nisi de ipsa persona constituta per ipsam, et ita includente ipsam; ergo de illa non denominative prædicatur. Sola autem essentia est ibi quasi subjectum receptivum talis proprietatis, sed de essentia non prædicatur in concreto propter causam, quæ tangetur in fine primi articuli quætionis sequentis.

al. prædicatum. al. prædicati.

Consequenter quæritur de relatione originis in divinis quantum ad perfectionem suam intrinsecam, et est quæstio.

Vide sup q. 3. ar 3. idem

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumentum principale.* Nunc Doctor solvit argumentum principale quæstionis. Arguit ergo in principio quæstionis, probando quod prima persona in divinis constituatur per relationem originis. Et argumentum stat in hoc : Relatio originis advenit personæ primæ constitutæ ; ergo non constituit ipsam. Consequentia est nota. Probatur antecedens, quia relatio originis sequitur actionem vel passionem, ut patet *ex quinto Metaphys.* et sic paternitas sequitur actionem primæ personæ; actio autem non est nisi suppositi existentis. 37.

Respondet Doctor quod antecedens est falsum. Ad probationem *de quinto Metaph.* patet solutio supra. Ad illud de actione, quod est suppositi, etc. dicit quod *prima entitas incommunicabilis non præ-*

supponit aliquod ens incommunicabile, etc.

(b) *Sed arguitur contra hoc, quia agere præsupponit esse.* Respondet Doctor quod sufficit quod agere præsupponat in divinis esse simpliciter et per se stans, licet sit communicabile; non autem prima actio præsupponit esse simpliciter incommunicabile.

Et si arguas, agere præsupponit potens agere; sed potens agere est suppositum, patet, quia memoria non est potens agere, cum sit ratio formalis agendi, et agens *quo* potens agere, est potens *quod*. Respondet Doctor quod in divinis posse agere nullo modo a parte rei præsupponitur ipsi *agere*, imo agens est primo potens ipso *agere*, cum per ipsum agere, sive producere constituatur in *esse* suppositi, sed præsupponit illud *quo*, ut principio formali aliquid est potens agere. Littera sequens, patet hîc, et ex superius dictis et expositis.

38. ...ia satis ...ona. ...imum ...bium.

Hîc insurgunt nonnulla dubia, primo in hoc quod dicit, quod *Pater in divinis constituitur per relationem originis ad Filium, scilicet per generationem activam.* Instatur sic, primo, quia productio non tantum præsupponit principium formale productivum, sed etiam præsupponit conditionem producentis, quæ conditio est proprietas incommunicabilis.

...undum ...bium.

Secundo instatur, quia quæro, a quo sit immediate ipsa productio activa? Dices quod ab essentia, tunc sic, non est major ratio quod paternitas immediate sit ab essentia quam filiatio; vel ergo utraque immediate erit originata ab essentia, vel nulla illarum, patet, quia ita essentia est originativa unius sicut alterius, vel oportet assignare differentiam, quæ non videtur.

...rtium ...bium.

Tertio, si Pater constituitur per generationem, sive per paternitatem, ergo et Filius per filiationem; consequens est falsum, ergo et antecedens. Quod consequens sit falsum, patet, quia ad relationem non est productio, ut patet per Philosophum, *quinto Physicorum*, *text. com.* 10. ergo filiatio non erit producta. Nec valet dicere quod auctoritas Philosophi intelligitur de relatione intrinsecus adveniente, ut Doctor exponit *in tertio*, *d.* 1. *q.* 1. *et alibi*, quia filiatio in divinis est relatio intrinsecus adveniens, et per consequens ad ipsam non est productio; ergo non erit ibi per productionem.

Quartum dubium.

Quarto instatur, si prima persona constituitur in *esse* per paternitatem, sive per generationem activam, quæro ad quid terminatur; aut enim terminatur ad filium, aut ad essentiam; non primo modo, quia relatio, maxime originis, terminatur ad absolutum, ut patet a Doctore *in primo*, *distinct.* 30. et aliis locis; non secundo, quia tunc idem esset fundamentum et terminus, nam essentia est fundamentum immediatum paternitatis; ergo non est terminus ipsius.

Quintum dubium.

Quinto instatur, posito per impossibile, quod Filius non esset, et tamen prima persona esset, quæro tunc, per quid constitueretur? aut per absolutum, aut per relationem. Si primo, ergo et nunc, patet secundum Doctorem *supra quæst.* 2. ubi vult quod proprietas personalis in divinis ita est necessaria, quod si illa præcise non esset, nulla posset esse; si ergo filio non existente constitueretur per absolutum, ergo et nunc. Si secundo, ergo posset esse relatio sine termino, et sic paternitas, et similiter Pater sine Filio, quod videtur absurdum.

Secundo principaliter dubitatur in hoc quod dicit, *esse simpliciter impossibile esse duas relationes originis ad Filium.* Instatur sic primo, quia non videtur ex hoc sequi inconveniens; patet, ponendo generationem activam in Patre, et similiter paternitatem ex natura rei distinctam a

generatione activa, et quod præcise constituatur in *esse* per generationem activam, esset bene inconveniens ponere primam personam posse constitui duabus proprietatibus; et confirmatur, quia sicut nullum apparet inconveniens ponere in Patre duas proprietates, scillicet, ingenitum et generationem activam, quarum una constituat, et alia sit adventitia, sic hîc nullum apparet inconveniens ponere in Patre duas relationes originis ad Filium, quarum una in se constituat, et alia adventitia. Similiter sicut nullum est inconveniens ponere in Patre generationem activam constituentem et spirationem activam advenientem, sic nec hîc videtur inconveniens.

Quomodo in Patre sint duæ relationes.

Secundo instatur, ponendo talem causam, quod Filius in divinis producat alium filium, tunc quæro an in filio sint duæ relationes originis, scilicet generatio passiva, et generatio activa, aut tantum una. Si primo, ergo sequitur quod in Filio sint duæ relationes originis, quarum una constituit, et alia non; quare non sic similiter potest poni in Patre? Si secundo, sequeretur tunc quod eadem persona eadem simpliciter relatione diceretur pater et filius.

Casus.

39. Respondeo ad omnes istas instantias. Ad primam primi dubii, dico, quod proprietas incommunicabilis non semper est conditio producentis, ut patet de calore separato in Eucharistia, qui potest immutare sensum, et tamen in ipso non est talis proprietas; et similiter in anima separata, nisi dicatur quod est conditio producentis; sive vere generantis secundum substantiam, et tunc dico quod licet exemplum non reperiatur in creaturis, in Deo tamen reperitur, quia ibi prima actio non præsupponit conditionem producentis; sufficit enim quod præsupponat rationem formalem producendi, ut dixi supra.

Responsio ad dubia, et ad primum dubium.

Ad secundum, dico quod est immediate a memoria divina. Cum infertur, ergo et filiatio, negatur, quia immediatius se habet ad paternitatem, quia paternitas nullo modo nata est haberi per productionem, cum sibi repugnet; filiatio vero ex sua formali ratione non est nata haberi, nisi per productionem, quæ filiatio præsupponit producens realiter distinctum, et sic primam personam producentem, ut alias exposui.

Responsio ad secundum dubium.

Ad tertium, concedo quod secunda persona constituitur in *esse* per generationem passivam, sive per filiationem. Ad auctoritatem Philosophi, dico quod est vera de relationibus in creaturis, quæ oriuntur ex natura rei, scilicet fundamenti et termini, et nullo modo immediate producuntur, ut exposui *in tertio dist.* 1. Modo generatio passiva hîc præcise habetur per generationem activam Patris, non enim oritur a termino, cum producatur ibi terminus, et constituatur per relationem; nec generatio activa, nec passiva possunt proprie dici intrinsecus advenientes, sicut illæ quæ sunt in creaturis.

Responsio ad tertium dubium.

Ad quartum, dico quod paternitas terminatur ad Filium. Cum arguitur quod non, quia terminatur ad absolutum per Doctorem, dico quod Doctor intelligit de relationibus, quæ dependent a termino, quia ut sic, dicuntur definiri, non autem loquitur de relationibus productivis termini, sicut est generatio activa. Nec similiter æqualitas et similitudo in divinis terminantur ad absolutum, sed terminantur ad relativum, puta æqualitas in Patre terminatur ad Filium, quia suo modo dependet a Filio, ut a termino; quia vero relationes reales in creaturis dependent ab absoluto, ideo semper terminantur ad illud, et si essent dependentes a relativo, terminarentur ad illud, quod bene nota.

Responsio ad quartum dubium.

Ad quintum, dico primo, quod casus

sponsio ad intum bium.

est impossibilis. Dico secundo, quod casu posito, illa persona esset absoluta. Cum infertur, ergo et nunc, negatur, quia nunc habet correlativum necessario constitutum per relationem, ergo et Pater esset sic. Dico tertio, quod forte non esset impossibile dicere ipsum esse relativum, et non habere terminum, etc. de quo alias.

Ad primum secundi dubii, dico quod est inconveniens, quia illa secunda superflueret. Dico secundo, quod si paternitas sequeretur generationem, esset imperfecta, ut supra patuit.

Ad secundum, dico quod essent duæ, quarum una terminaretur ad Patrem, et alia ad Filium, sed esset inconveniens, si ponerentur duæ, quæ terminarentur ad eamdem personam; et sic patet quare non est inconveniens ponere in Patre duas relationes originis, unam ad Filium, et aliam ad Spiritum sanctum.

QUÆSTIO V.

Utrum relatio originis sit formaliter infinita.

Scot. 1. *d.* 13. *n.* 9. *et d.* 3. *q.* 2. *ad* 4. Durand. *d.* 1. *q.* 3. *n.* 13. Richard. *dist.* 24. *art.* 1. *q.* 3. *ad.* 1. Capreol. 1. *d.* 7. *q.* 1. *ad.* 3. Cajet. 1. *p. q.* 28. *art.* 2. Et ibi plures Thomistæ negant relationes divinas dicere perfectiones, et consequenter non esse infinitas. Affirmat Major, 1. *d.* 33. *q.* 2. Gab. 1. *d.* 7. *q.* 3. *artic.* 3. Hervæus 1. *d.* 2. *q.* 4. *ar.* 2. Suar. 1. *p. tom.* 3. *lib.* 3. *cap.* 9.

1. Argum. 1. Arguitur quod non, quia quidquid est formaliter infinitum, est perfectio simpliciter, quia non potest esse magis perfectum quam infinitum formaliter; relatio originis non est perfectio simpliciter; ergo etc. Probatio minoris, una persona habet relationem originis, quam alia non habet; si igitur illa esset perfectio simpliciter, una persona haberet aliquam perfectionem simpliciter, qua alia careret, quod est inconveniens.

Ratio ad oppositum. Oppositum arguitur sic : Ens dividitur per finitum et infinitum prius quam descendat in decem genera; ergo quodcumque ens, etsi non sit in aliquo genere, erit finitum vel infinitum; relatio originis non est finita, quia tunc non esset idem realiter essentiæ divinæ, finitum enim non potest esse idem realiter infinito; igitur ipsa est formaliter infinita.

Hîc sunt tria videnda : Primo de intellectu quæstionis. Secundo, quid est tenendum de quæstione. Tertio dubia occurrentia excludentur.

SCHOLIUM.

Infinitum (ex Arist.) est, cujus quantitatem accipientibus semper restat aliquid accipiendum. Et hinc infert non esse totum, quia hoc est, cujus nihil est extra; si tamen daretur infinitum in actu, esset totum, quia nihil ejus esset extra, sed omnes ejus partes acceptæ ; et si esset infinitum in entitate, sic esset totum et perfectum, quod nec sibi, nec alicui ejus aliquid deesset, cum tamen infinito actuali in quantitate (si daretur) aliquid deesset respectu partium ejus. Ens ergo infinitum est, cui nihil entitatis de est, eo modo quo possibile est illud haberi in aliquo uno, vel est, quod omne finitum sine ulla proportione excedit. Hinc infert Doctor infinitatem non esse passionem vel proprietatem attributalem entis cui convenit, sed modum intrinsecum, quia circumscripta quacumque proprietate, vel quasi proprietate, manet infinitas inclusa in entitate. De quo 1. d. 8. q. 3. n. 17. vide 4. d. 13. q. 1.

De primo : *Infinitum*, secundum Philosophum 3. Physic. *est cujus quantitatem accipientibus*, id est, quantuncumque accipientibus, *semper aliquid restat accipere ;* et ratio est, quia infinitum in quantitate (sicut loquitur Philosophus) non potest habere *esse* nisi in potentia, accipiendo semper alterum post alterum, et ideo quantumcumque accipiatur illud non est nisi finitum, et quædam pars totius infiniti potentialis, et ideo restat aliquid alterum ipsius infiniti accipien- 2. Text. 63. Infiniti definitio. Text. 63. et inde.

dum. Ex hoc concludit, quod sicut infinitum habet *esse* in *fieri* et in potentia in quantitate, ita non habet rationem totius, quia totum est, cujus nihil est extra; sed extra illud infinitum, hoc est, extra illud quod habet *esse* de ipso, semper est aliquid extra, nec est perfectum, quia perfectum est, cui nihil perfectionis deest, si isti semper aliquid deest.

nitum n est tum.

let. c. et 10. t. 13.

Ex hoc ad propositum (b) commutemus rationem infiniti in potentia, in quantitate, in rationem infiniti in actu, in quantitate, si posset ibi esse in actu. Si enim nunc necessario semper cresceret quantitas infiniti per acceptionem partis post partem, sic et imaginaremur omnes partes acceptibiles esse simul acceptas, vel simul remanere, haberemus infinitam quantitatem in actu, quia tanta esset in actu, quanta esset in potentia. Et omnes illæ partes, quæ in infinita successione essent reductæ in actum et haberent *esse* post alias, tunc simul essent in actu conceptæ, illud infinitum in actu vere esset totum, et vere perfectum totum, quia nihil sui esset extra; perfectum esset, quia nihil sibi deesset, imo nihil posset addi secundum rationem quantitatis, quia tunc posset excedi.

Phys. ext. p. 69. initum ctu est tum.

3. Ex hoc ultra. Si in entibus intelligamus aliquid infinitum in entitate in actu, illud debet intelligi proportionabiliter quantitati imaginatæ infinitæ in actu, sic ut ens illud dicatur infinitum quod non potest ab aliquo in entitate excedi, et ipsum vere habebit rationem totius et perfecti. Totius quidem, quia licet totum infinitum actu in quantitate nulla parte sui, nec etiam parte quantitatis talis, careret, tamen quælibet pars esset extra aliam, et sic totum esset ex imperfectis. Sed ens infinitum in entitate sic nihil entitatis habet extra, quia nec ejus totalitas dependet ex aliquibus imperfectis in entitate; sic enim totum est quod nullam habet partem extrinsecam, quia tunc non esset totaliter totum; ita etiam quamvis infinitum in actu esset perfectum in quantitate, quia sibi secundum se totum, nihil quantitatis talis deesset, tamen cuilibet parti ejus deesset aliquid quantitatis, quæ scilicet esset in altera, nec ipsum esset sic perfectum, nisi quodlibet ejus esset imperfectum. Sed ens infinitum sic est perfectum, quod nec sibi nec alicui, ejus deest aliquid.

eculatio btilissi-

ma. Infinitum in quantitate imperfectum; in entitate perfectum, explicatur.

Sic ergo ex ratione infiniti posita *in* 3. *Phys.* 1. applicando secundum imaginationem ad infinitatem actualem in quantitate, si esset possibilis; ulterius applicando ad infinitatem actualem in entitate, ubi est possibilis, habemus aliqualem intellectum qualiter concedendum est ens infinitum intensive, sive in perfectione, vel in virtute.

(c) Ex hoc possumus ens *infinitum in entitate* sic describere, quod *ipsum est cui nihil entitatis deest, eo modo quo possibile est illud haberi in aliquo uno*; et hoc pro tanto additur, quia non potest in se realiter et formaliter per identitatem omnem entitatem habere. Potest etiam describi per excessum ad 4.

1. Phys. 1. t. 62. et 67. Infinitum in entitate describitur.

quodcumque aliud ens finitum sic: *Ens infinitum est quod excedit quodcumque ens finitum, non secundum aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem determinatam proportionem vel determinabilem.* Verbi gratia, accipiatur hæc entitas *albedo*, exceditur ab alia entitate, quæ est scientia in triplo. Iterum exceditur ab anima intellectiva in decuplo, iterum a supremo Angelo, esto quod in centuplo; qualitercumque procedis in entibus, semper esset dare in qua proportione determinata supremum excedit infinitum, non quod ibi sit proprie proportio talis quali utuntur Mathematici, quia non constat Angelus ex aliquo inferiori cum aliquo addito, cum sit simplicior, sed intelligendum est hoc secundum proportionem virtutis et perfectionis, sicut est excessus in speciebus. Hoc modo per oppositionem, infinitum excedit in entitate finitum ultra omnem proportionem assignabilem. Ex hoc sequitur (d) quod infinitas intensiva non sic se habet ad ens, quod dicitur infinitum, tanquam quædam passio extrinseca adveniens illi enti; nec etiam eo modo quo *verum* et *bonum* intelliguntur passiones vel proprietates entis, imo infinitas intensiva dicit modum intrinsecum illius entitatis, cujus est sic intrinsecum, quod circumscribendo quodlibet, quod est proprietas vel quasi proprietas ejus, adhuc infinitas ejus non excluditur, sed includitur in ipsa entitate, quæ est unica. Unde de ipsa entitate præcisissime accepta, absque scilicet quacumque proprietate, verum est dicere quod aliquam magnitudinem propriam virtutis habet sibi intrinsecam, et non magnitudinem finitam, quia ipsa repugnat sibi; ergo infinitam. Ipsum etiam infinitum præcisissime acceptum non sub aliqua ratione proprietatis attributalis ut bonitatis vel sapientiæ potest comparari secundum ordinem essentialem ad aliqua, quæ excedit, et non secundum aliquam proportionem determinatam, quia tunc esset finitum; intrinsecus ergo modus cujuslibet infiniti intensive est ipsa infinitas, quæ intrinsece dicit ipsam esse, cui nihil deest, et quod excedit omne finitum ultra omnem proportionem determinabilem.

Dequa proportione vide 2. d. 2. q. 9. n. 10. et 4. d. 1. q. 1. n. 13. et d. 49. q. 11. n. 5. 6.

Infinitas non est passio, sed modus intrinsecus entis cui convenit de quo 1.

d. 8. q. 3. n. 17. et seq.

Et istud corollarium confirmatur per Damascenum c. 7. ubi ipse vult quod essentia dicit pelagus substantiæ infinitum et interminatum. Substantia ergo secundum quod habet rationem omnino primi in divinis, et vocatur ab eo pelagus, sic ipsa est infinita et interminata; sic autem non includitur in ea nec veritas, nec bonitas, nec aliqua proprietas attributalis; ergo ipsa infinitas est magis modus intrinsecus essentiæ, quam aliquod attributum. 9. vel 12.

COMMENTARIUS.

1. Quid sit infinitum in magnitudine.

(a) *De primo.* In isto articulo tria principaliter facit: Primo, declarat quid sit infinitum in magnitudine. Secundo, quid sit infinitum in entitate, sive quid sit infinitum intensive. Tertio, quomodo infinitas intensiva insit enti infinito. De primo dicit quod infinitum in magnitudine secundum

Philosophum *tertio Physic. text. com.* 63. est cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid accipere extra. Et declarat Doctor quomodo debeat intelligi ista descriptio,et dicit quod sic intelligitur, *cujus quantitatem accipientibus*, id est, quantumcumque accipientibus semper restat aliquid accipere, loquendo semper de infinito in magnitudine in potentia, et non in actu. Et aliqui exponunt sic, quod infinitum in potentia in magnitudine fit per ablationem partis post partem, semper addendo novas partes infinito in potentia, puta si *A* debeat esse infinitum, et nunc sit magnitudo cubitalis, semper addetur nova, et nova pars alterius magnitudinis. Et ideo dicit Doctor sic : *Et ratio est, quia infinitum in quantitate, sicut loquitur Philosophus, non potest habere* esse *nisi potentia, in accipiendo semper alterum post alterum*, ut supra expositum est, scilicet accipiendo ab una magnitudine, et addendo alteri magnitudini, quia in actu non invenitur magnitudo infinita extensive, sive etiam semper novam et novam magnitudinem causando et addendo semper. *Et ideo quantumcumque accipiatur*, scilicet, vel ab alia magnitudine, vel novum, et novam causando, *illud*, scilicet quod est infinitum in potentia,*non est nisi finitum, et quædam pars totius infiniti potentialis*, patet, quia si *A* cubitale fiat infinitum per additionem alterius et alterius partis, quacumque addita ipsi *A*, adhuc erit infinitum, quia semper restat aliquid accipiendum, et ipsi *A* addendum ; imo quibuscumque partibus additis et signatis adhuc semper restant partes accipiendæ et addendæ, et ideo semper *A* erit finitum, et per consequens erit pars totius infiniti in potentia. Ex hoc Philosophus *tertio Physic. text. comment.* 63. concludit quod sicut infinitum habet *esse* in *fieri*, et in potentia in

[margin: ...initum in ...ntitate.]

quantitate, ita non habet rationem totius, quia *totum est, cujus nihil est extra*, nec est perfectum, quia *perfectum est, cui nihil perfectionis deest*, sed isti semper aliquid deest. De hoc vide quæ dixi *in secundo Metaphysicæ Doctoris.*

(b) *Ex hoc ad propositum.* Præmisit ergo Doctor rationem infiniti in quantitate, ut per illam aliqualiter deveniamus in rationem infiniti in entitate, sive infiniti intensive. Dicit ergo, quod *ens infinitum in actu est illud, quod non potest ab aliquo excedi in entitate*, etc. 2. [margin: Quid si infinitum in actu.]

(c) *Ex hoc possumus.* His præmissis Doctor infert duas descriptiones entis infiniti in entitate. Prima : *Ens infinitum infinitum est, cui nihil entitatis deest eo modo quo possibile est illud haberi.* Secunda : *Ens infinitum est, quod excedit quodcumque ens finitum, non secundum aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem determinatam proportionem vel determinabilem.* Adverte quod proportio in quantitate, puta in numero ubi est major proportio, semper continet minorem, puta si *A* se habet ad *B*, in proportione dupla, ut octo ad quatuor, octo continet quatuor. Similiter si est proportio in magnitudine molis, ut si una linea se habeat in proportione decupla ad aliam lineam, tunc realiter continet plures partes non proportionales, cum utraque sit divisibilis in infinitas partes, ut patuit *in secundo, distinct.* 2. *quæst.* 9. sed plures partes continet quantitativas. Sed proportio in entitatibus, ut cum dicimus, quod Angelus excedit hominem in duplo, intelligimus sic, quod Angelus non contineat entitatem hominis formaliter, sed quod assignata tali perfectione intensiva in homine, adhuc Angelus excedit ipsum in perfectione in duplo, et sic de aliis. Sed nullum finitum quantumcumque perfectum potest proportionari secundum 3.

[margin: Duæ descriptiones entis infiniti.]

[margin: Quomodo infinitum excedat finitum.]

[margin: Quomodo Angelus excedat hominem.]

perfectionem infinito intensive, ut patet.

(d) *Ex hoc sequitur, quod infinitas intensiva*, etc. Doctor ex præmissis infert, quod infinitas intensiva non est passio extrinseca, puta realiter distincta a subjecto, de qua dixi in *prologo, q. tertia*, respondendo ad rationes Gregorii et Occham, et Alphonsi ; nec etiam est quasi passio sicut bonum et verum quasi sunt passiones entis, quæ nullo modo distinguuntur realiter ab ente, et hoc probat, quia circumscripta per possibile, vel impossibile omni passione, vel quasi passione ab ente infinito, adhuc infinitas inest, patet quia ut sic præcise acceptum, non sub aliqua ratione proprietatis attributalis, ut bonitatis et sapientiæ, potest comparari secundum ordinem essentialem ad aliqua, quæ excedit, et tamen secundum aliquam proportionem determinatam, quia tunc esset finitum. Dicit ergo in finitas modum intrinsecum illius, cujus est, quæ infinitas dicit intensive ipsum esse, cui nihil deest, et excedit omne finitum ultra omnem proportionem determinabilem.

SCHOLIUM.

Hîc non quæritur, an relatio sit eadem realiter infinito, quia supponitur quod sit eadem essentiæ ex 1. dist. 2. q. 7. num. 43. et dist. 8. q. 4. et 2. d. 1. q. 4. sed quæritur utrum secundum suam propriam entitatem, ut distinguitur ab essentia sit infinita. Unde non recte respondetur esse infinitam, quia essentia cui identificatur est infinita, quia infertur formalis prædicatio infinitatis de relatione ex identica prædicatione, quod est fallacia, de quo 1. distinct. 2. quæst. 7. et d. 5. q. 1.

5. Viso de infinito (e) de hoc quod quæritur videamus, scilicet si relatio formaliter posset esse infinita. Hoc enim non est quærere, si relatio sit eadem realiter alicui infinito, de quo non est dubium communiter loquendo, quia realiter est eadem essentiæ; nec etiam est quærere, si relatio sit per identitatem illud infinitum ; sed est quærere si relatio formaliter, hoc est secundum suam entitatem propriam, quæ est entitas ad alterum, sit infinita intensive infinitate illius entitatis, hoc est, si entitati propriæ hujus paternitatis, ut est entitas propria hujus paternitatis, sit infinitas intensiva modus per se intrinsecus, ita per se intrinsecus quod non tantum ratione alicujus alterius quod sit realiter illi entitati idem, sed non includendo aliquam identitatem nisi istam, imo circumscribendo quodlibet præter istam ad alterum, adhuc esset entitas illa, quæ est ad alterum intensive infinita in seipsa. Expositio subtilissima quæstionis propositæ.

Ex hoc patet statim, quod responsio illa, quæ communiter datur, non est ad quæstionem, utpote dicendo quod relatio originis est infinita formaliter, quia essentia est infinita, et illa relatio est essentia; non enim quæritur si sit per identitatem aliqua res, quæ sit formaliter infinita, sed quæritur an ipsa per se primo modo sit illa res, cujus modus per se intrinsecus sit infinitas, et ideo si sic arguitur, divinitas est infinita, paternitas est divinitas; ergo, etc. Patet quod argumentum non concludit, quia major est vera de prædicatione formali; minor autem non nisi de prædicatione per identitatem; paternitas est deitas, secundum omnes; ergo non potest inferri conclusio, in qua est prædicatio formalis, quia non potest Ex contingent

et ...ssario, ...non ...uitur ...nisi ...ngens.

major identitas concludi in conclusione extremorum, quam sit identitas eorum ad medium in præmissis. Unde ex altera de necessario, et altera de contingenti, non sequitur conclusio nisi contingens vel unio contingens extremorum ; nisi autem in conclusione haberetur prædicatio formalis hujus, scilicet, *paternitas est infinita*, non haberetur propositum, sicut patet per intellectum prius expositum, quia non haberetur nisi quod per identitatem est res quædam, quæ est infinita.

5. Si autem intendas concludere prædicationem formalem, et non tantum per identitatem, ibi esset commutatio prædicationis identicæ in prædicationem formalem, et ideo in illatione est fallacia figuræ dictionis ; commutatur enim *quale quid* in *hoc aliquid*, id est, interpretatur medium, quod est *quale quid*, esse *hoc aliquid*, quia sicut ille, qui ex medio dicente *quale quid*, infert medium dicens *hoc aliquid*, ita hic ex vi illationis talis prædicationis formalis, intendit inferre, ac si esset *hoc aliquid* ex vi illationis, quæ aliter non teneretur ; altera autem non fuit vera, nisi per identitatem ; ergo commutans prædicationem per identitatem in formalem, videtur interpretari utramque prædicationem in præmissis fuisse formalem ; sed non est ibi prædicatio formalis, quia non potest illa minor verificari nisi per prædicationem identicam.

Potest autem breviter dici, quod conclusio ista, *paternitas est infinita*, proprie loquendo, non est vera ; et ratio est ex modo significandi formali adjectivi, quia significat formam, ut forma est ejus de quo dicitur, propter istam proprietatem, adjectivum non potest prædicari nisi prædicatione formali, et tunc inferendo ex præmissis erit fallacia figuræ dictionis, secundum modum prius assignatum. Si ergo infinitum non dicitur formali prædicatione de paternitate simpliciter, conclusio est falsa ; sic ergo intelligendo conclusionem de identitate reali alicujus infiniti ad paternitatem, tantummodo debet inferri hæc conclusio, scilicet quod paternitas est aliquid, quod est infinitum, sed quæstio habet specialem difficultatem secundum quod alio modo intelligitur, scilicet de infinitate, quæ sit formalis modus intrinsecus paternitatis secundum suam entitatem.

Paternitas non est infinita, est tantum id quod est infinitum.

COMMENTARIUS.

(e) *Viso de infinito.* Nunc Doctor quærit de relatione originis, an sit formaliter infinita, et non quæritur hîc an sit per identitatem realem infinita, quia hoc non est dubium, cum sit idem realiter essentiæ divinæ ; sed quæritur an ipsa in sua formalitate et quidditate accepta, et in suo modo ab essentia distincta sit formaliter infinita, et sic intelligitur quæstio. Ex hoc apparet, quod responsio illa, quæ communiter datur, non est ad quæstionem, utpote dicendo, essentia est infinita formaliter ; relatio originis est essentia, ergo relatio originis est infinita formaliter. Patet quod non sequitur, quia major est vera prædicatione formali ; secunda vero tantum est vera prædicatione identica, quæ prædicationes quomodo distinguuntur,

vide quæ prolixe exposui *in primo, dist.* 5. *quæst.* 1. et sic ex his in propositionibus non potest inferri conclusio, in qua sit prædicatio formalis, quia non potest major identitas concludi in conclusione extremorum, quam sit identitas eorum ad medium. Et hoc est expositum *in primo d.* 2. *q.* 1. *secundæ partis, exponendo primum argumentum principale.* Et cum dicit de fallacia figuræ dictionis, vide expositionem *in primo ubi supra* respondendo ad primum.

Circa aliqua dicta in isto articulo occurrunt aliqua dubia, primum in hoc quod dicit : *Ens infinitum sic est perfectum, quod nec sibi, nec alicui ejus deest aliquid,* ex quo dicto habetur quod sicut ens aliquod est formaliter infinitum, ita quodlibet ejus erit formaliter infinitum, aliter aliquid sibi deesset in entitate. Contra hoc sic intellectum instatur, ut clarius intelligatur, et ostendo quod posito aliquo ente infinito intensive, quod ex hoc non sequatur quodlibet illius entis esse formaliter infinitum. Et primo instatur, quia infinitum intensive constat ex gradibus perfectionalibus, et constat ex infinitis gradibus, sicut etiam ens intensum ut octo constat ex octo gradibus. Sed certum est non quilibet gradus est forformaliter infinitus, ut patet; ergo non quodlibet entis infiniti erit formaliter infinitum.

Dubia declarativa litteræ.

Secundo instatur, et pono per possibile vel impossibile, quod sit albedo intensionis infinitæ in actu, quia etiam secundum aliquos, ut Occham *in* 3. potest intendi in infinitum, modo ponatur, per possible vel impossibile, talis potentia in actu, tunc sic , non quodlibet albedinis erit formaliter infinitum ; patet, quia entitas, a qua accipitur genus, puta color, non erit formaliter infinita, cum sit in potentia ad ulteriorem perfectionem, scilicet ad differentiam. Similiter, nec differentia erit formaliter infinita, cum sit pars essentialis albedinis; modo parti non convenit infinitas, cum omnis pars sit imperfecta, hoc patet a Doctore *in* 1. *d.* 8. *q.* 2.

Opinio Occham.

Tertio instatur, et pono per impossibile vel possibile, quod sit albedo intensive in finita extensa super quanto, sequitur quod sit partibilis in infinitas partes, ut patet a Doctore *in secundo d.* 2. *q.* 7. Sed quælibet pars integralis ejus, non erit formaliter infinita ; tum quia repugnat parti infinitas, ut patet a Doctore *in primo, d.* 8. *q.* 2. tum, quia sequeretur quod actu possent esse entia infinita in infinitum, quia talis albedo esset divisibilis in partes infinitas in infinitum, ut patet a Doctore *in secundo, d.* 2. *q.* 7.

Quarto instatur, et pono quod in ente infinito sint formaliter aliqua plura saltem ex natura rei distincta, quod forte est de facto in Deo, tunc quæro an sit eadem penitus infinitas illorum distinctorum, an distinctæ infinitates? Non eadem, quia ex quo infinitas est gradus intrinsecus, sequitur quod distinctæ entitates habeant distinctas infinitates, ut gradus intrinsecos. Non distinctæ infinitates, quia tunc in eodem ente quidditative sumpto, essent plures infinitates intrinsecæ, et sic esset majus infinito, quod est impossibile.

Quinto instatur, quod non sequatur quodlibet ejus *esse*, esse formaliter infinitum, quia pono quod *A* sit infinitum intensive, tunc quacumque entitate data pertinente ad *esse* ipsius *A*, nullo modo erit infinita ; patet, quia quacumque data, haberet rationem partis, cui repugnat infinitas intensiva.

Secundo principaliter instatur, contra hoc quod dicit quod infinitas intensiva sit gradus intrinsecus entis cujus est, ex quo dicto suppono quod non sit de ratione quidditativa talis entis, puta Dei, quia se- 4.

cundum Doctorem, gradus intrinsecus non est de quidditate illius, cujus est gradus. Sed modo ostendo (propter aliquos, qui videntur tenere, quod infinitas non sit gradus intrinsecus, sed quod sit de essentia Dei) quod sit de quidditate Dei, ut clarius cognoscatur oppositum in solvendo rationes istas, quas nunc facio. Primo arguo sic : Circumscripta infinitate a Deo, nullo modo differt ab omni ente finito, nam per solam infinitatem, videtur differre quidditative ab omni ente finito.

...pinio ...rum.

Secundo instatur, quia vult Doctor *in primo, dist.* 1. *q.* 2. *et in quarto, d.* 49. quod Deus sub ratione deitatis sit objectum beatificum, et *in* 4. *d.* 49. *et in primo, dist.* 1. *q.* 1. probat quod voluntas non potest perfecte quietari, nisi in ente infinito, et sub ratione infiniti, ut patet *in* 4. *dist.* 49. ergo infinitas videtur de mente Doctoris quod sit idem formaliter cum Deo.

...modo ...entia ...na sit ...muni...bilis.

Tertio instatur, quia Doctor *in* 1. *dist.* 28. vult quod essentia divina sit tribus communicabilis ratione suæ infinitatis, et per consequens probatur a priori ipsam esse communicabilem ratione infinitatis; ergo infinitas est formaliter idem deitati.

Quarto instatur, quia Doctor *in præsenti articulo*, dicit quod essentia præcisissime sumpta, comparatur secundum ordinem essentialem ad alia, et ut sic, excedit alia infinitate; modo ordo essentialis, qui respicit essentiam præcisissime, respicit eam, ut præcise quidditative sumptam.

Quinto instatur, quia ens quantum prima sui divisione dividatur in ens infinitum et finitum; quæro modo de infinitate contrahente ens, aut est intrinseca quidditative deitati, aut non? Si primo, habetur intentum ; si secundo, ergo ipsa infinitas præcise inest enti absolute, et non Deo immediate. Si dicatur quod advenit Deo immediate, ergo cum Deus sit ens quidditative, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *et* 28. ipsum ens contraheretur ad Deum per aliquid aliud, quam per infinitatem, et sic prima sui divisione ens quantum non divideretur in ens finitum et infinitum.

Sexto instatur, quia Deus sub ratione deitatis in mensura quidditativa, mensurans quidditative omnem quidditatem, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 8. *q.* 2. quæ quidditates dicuntur quidditative mensurari, secundum quod magis vel minus appropinquant deitati sub ratione deitatis, sed circumscripta infinitate intensiva non mensuraret quidditative alias quidditates; ergo infinitas videtur pertinere ad *esse* quidditativum Dei.

Quomodo sit intelligendum dictum Aristotelis.

Confirmatur, quia secundum Philosophum 10. *Metaph.* in unoquoque genere est unum, quod est metrum omnium illius generis. Et Doctor *in primo, d.* 8. *q.* 2. dicit quod hoc intelligitur non de unitate in se, sed de natura, cui inest unitas talis; et hoc idem *in secundo, d.* 3. *q.* 1. ubi vult quod natura specifica quidditative mensuret, etc. Homo ergo in genere animalis sub ratione sua quidditativa mensurat omnia animalia, quia excedit omnia illa in perfectione quidditativa; ergo a simili de Deo videtur dicendum.

Septimo instatur, si infinitas non esset de quidditate Dei, sequitur quod Deus perfecte quidditative, posset intelligi circumscripta infinitate, et per consequens perfecte amari, et sic esse amabile in summo, cum idem sub eadem ratione formali sit objectum intellectus et voluntatis, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *q.* 4. *et in* 4. *dist.* 49.

Tertio principaliter dubitatur in hoc quod dicit Doctor, scilicet quod *infinitas intensiva non est passio, nec quasi passio.* 5.
Instatur primo, probando quod sit passio, vel quasi passio, quia demonstratur de Deo per aliquid prius, vel saltem est

demonstrabilis, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *q.* 2. ubi probat quod hæc non sit per se nota, *ens infinitum est*, cum non sit per se notum extrema uniri, scilicet *ens* et *infinitas*, et ultra dicit quod demonstratur; ergo habet rationem passionis vel quasi passionis.

Secundo instatur sic, infinitas inest soli Deo, et semper, et convertibiliter, et non est definitio ejus, nec ultima differentia, cum non sit de quidditate ejus; ergo est ejus passio vel quasi passio. Hoc modo arguit Philosophus.

Tertio instatur, infinitas intensiva est medium ad demonstrandum aliquas proprietates de Deo, ut patet a Doctore *in prologo, quæst.* 3. et non est de quidditate Dei; ergo erit saltem quasi passio prior.

Quarto instatur, quia si infinitas esset realiter distincta a Deo, esset causata, et per consequens passio; ergo ubi ex natura rei distinguitur a Deo, et non est de ratione Dei, erit quasi passio. Sic enim arguit Doctor *in prologo, q. de subjecto Theologiæ*, ubi probat attributa esse quasi passiones.

6. Responsio ad dubia. Respondeo ad omnes objectiones, contra dicta Doctoris in isto primo articulo. Ad primum dico, quod circumscripta infinitate, adhuc Deus formaliter et quidditative distingueretur ab omni ente infinito, ita quod entitas Dei, ut præcise talis entitas, esset ratio quidditativa et essentialis distinguendi ipsum Deum essentialiter et quidditative ab omni ente finito, sicut etiam entitas unius entis finiti est ratio distinguendi essentialiter, puta humanitas ab entitate asini finita, et non gradus intrinsecus humanitatis (nec enim finitas in homine, quæ ponitur gradus intrinsecus, est ratio distinguendi quidditative), cum consequatur entitatem quidditativam. Confirmatur responsio ista, quia homo sub ratione finiti non dicitur distingui essentialiter a Deo infinito, imo humanitas est ratio formalis sic distinguendi; ergo nec e converso infinitas intensiva erit ratio distinguendi.

Si dicatur, si circumscripta infinitate, Deus essentialiter distinguitur ab ente finito, quæro tunc an ipse Deus, ut sic distinctus, dicat aliquem gradum perfectionis, aut non? Si primo, illa perfectio non erit limitata, sed infinita; ergo infinitas erit sibi intrinseca formaliter et quidditative, quod est propositum. Si secundo, ergo non erit magis perfectus quam lapis, imo nullo modo perfectus.

Respondeo, quod aliud est loqui de gradu perfectionis specifico, et aliud de gradu perfectionali consequente naturam individui, de quibus alias dixi. Potest enim considerari albedo secundum perfectionem quidditativam et specificam, et ut sic albedo est quidditative perfectior nigredine. Potest etiam considerari hæc albedo ut octo, et sic intensive est perfectior albedine ut sex. Dico ergo quod Deus, circumscripta infinitate intensiva, diceret præcise perfectionem talis gradus specifice, tamen ut sic consideratus, non perfecte consideraretur, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *quæst.* 2. Responsio.

Ad secundum, dico breviter, quod sic Deus sub ratione deitatis est objectum beatificum, quod tamen actu non beatificat, nisi ut actu infinitus intensive, sicut dicimus quod albedo secundum suam rationem formalem est ratio movendi visum, non tamen habetur perfecta visio, nisi terminetur non ad albedinem, ut præcise quidditative sumptam, sed ut sic intensam. Sic dico in proposito, quod quamvis sit deitas ratio formalis objecti beatifici, nunquam tamen perfecte beatificat, nisi includendo infinitatem intensivam, quia si conciperetur præcise, ut circumscripta infi- Ad secundum

nitate, tunc imperfecte conciperetur, quia non conciperetur secundum perfectionem suam intrinsecam, sicut concipiendo hanc albedinem præcise, non perfecte concipit, nisi concipiat secundum ejus imperfectionem intensivam. Requiritur ergo infinitas intensiva, non ut ratio formalis objecti beatifici, nec ut aliquid pertinens ad rationem formalem, sed requiritur, ut conditio objecti beatifici, qua conditione remota, non perfecte quietaret, nec beatificaret. Hoc etiam magis patet in creaturis, ubi ratio formalis et quidditativa, puta hominis, est ratio movendi intellectum ad cognitionem intuitivam hominis, nunquam tamen erit cognitio intuitiva, nisi terminetur ad hominem existentem et præsentem; existentia ergo requiritur, ut conditio objecti non ut ratio formalis. Concedo ergo, quod dicit Doctor, scilicet quod Deus sub ratione deitatis est ratio formalis objecti beatifici, non tamen actu beatificat, nisi ut formaliter infinitum, et sic loquitur *in primo, d.* 1. *q.* 1. quod voluntas non finitur ordinate nisi objecto infinito, nec potest perfecte quietari, nisi in objecto formaliter infinito, licet infinitas non sit ratio formalis quietandi, imo Deus sub ratione deitatis.

[...]jectio [...]ra responsionem. Posset etiam dici, quod ideo Deus sub ratione deitatis est objectum beatificum, quia ut sic, est talis entitas cui primo et immediate, et ut fundamento, et origini omnis perfectionis intrinsece convenit. Si dicatur, quod etiam videtur quod Deus non beatificet nisi ut bonus formaliter, et ut infinite bonus, quia bonitas etsi non sit ratio formalis objecti beatifici, tamen ita videtur ut conditio objecti beatifici, sicut etiam infinitas intensiva. Dico quod non est simile de bonitate infinita, et de infinitate intrinseca deitati, quia circumscripta bonitate infinita, adhuc Deus perfectissime quietaret et beatificaret, quia intrinsece est ens perfecte infinitum, quæ infinitas est intrinseca deitati. Sed circumscripta infinitate non beatificaret perfecte, quia si deitas est ratio formalis objecti beatifici, nunquam tamen beatificaret, amota infinitate intrinseca.

Ad tertium, dico quod si deitas sit ratio formalis demonstrandi hanc proprietatem, scilicet esse communicabile tribus in unitate naturæ, et non infinitas intensiva, ista tamen proprietas nunquam perfecte inest, nisi propter infinitatem intensivam, ita quod talis infinitas non requiritur, ut ratio formalis, sed ut conditio objecti perfecte communicativi, et sic Doctor *in* 28. *d. primi*, intelligit quod infinitas intensiva est conditio objecti perfectissime communicativi; et hoc patet, quia intellectus paternus, nisi cognosceret Deum, ut infinitum, tunc non haberet memoriam perfectam, nec objectum perfecte intueretur, nec diceretur perfecte communicari. Dico secundo quod Deus sub ratione deitatis, quia est talis entitas cui immediate et soli inest infinitas intensiva, omnino est tribus communicabilis, et sic Doctor intelligit *in primo, d.* 28. 8. Ad tertium.

Ad quartum, dico breviter primo, salvo semper meliori judicio, quod Deus sub ratione deitatis, et non sub ratione infinitatis intensive, ut comparatur ad alia entia, excedit omnia illa secundum suum gradum mere specificum, et ut sic posset dici mensurare quidditative omnia entia, quia illa species, quæ esset propinquior secundum gradum specificum, esset specifice perfectior; et hoc modo posset Deus sub ratione deitatis dici mensura essentialis omnium quidditatum, non tamen diceretur perfectissime mensurare, nisi esset actu infinitus intensive. Dico secundo, quod aliud est Deum comparare ut mensuram ad omnes quidditates, ut præcise sumptas abstractas ab omni gradu Ad quartum. Nota et bene.

intensivæ perfectionis, relinquendo ipsas præcise secundum gradus earum specificos, et aliud est ipsum comparare ad entia perfecta secundum eorum gradum intrinsecum. Primo modo Deus poneretur mensura præcise essentialis et quidditativa, et ut sic mensuraret omnia entia præcise considerata secundum gradum specificum. Secundo modo, poneretur mensura perfecta simpliciter mensurans omnia entia secundum gradus perfectionales intrinsecos; non posset ergo isto secundo modo comparari ad perfectionem aliorum entium, nisi ipsum considerando, ut perfectum intensive, et ut infinitum.

9. Ad quintum. Ad quintum dico, quod ista divisio entis quanti in ens infinitum et finitum est divisio secundum gradum intrinsecum, et non secundum aliquid pertinens ad quidditatem, sicut etiam divisio entis per actum et potentiam, necessarium et contingens. Cum infertur, ergo datur alia prior divisio, dico quod ens nunquam contrahitur per differentias specificas, et hoc immediate. Dico ultra, quod ens, etsi prædicatur in *quid* de Deo, non tamen ponitur de quidditate Dei, nec proprie dicitur contrahi ad ipsum Deum, ut prolixe exposui *in primo*, *d*. 2. *q*. 2. in illa ratione qua probatur, quod non possunt esse plura necesse esse; vide ibi.

Ad Sextum. Ad sextum, dico, ut dixi ad tertium.

Ad confirmationem de homine, patet ex dictis ad tertium,

Ad septimum. Ad septimum, dico, quod etsi sola Deitas sit perfectissima ratio cognoscibilitatis et amabilitatis, ut patet a Doctore *in tertio, dist*. 27. quia ut sic, est talis entitas, cui primo nata est inesse infinitas intensiva, ut gradus intrinsecus, non tamen perfecte terminaret visionem nisi terminaret, ut infinitus, nec perfecte terminaret actum amoris nisi ut ens infinitum; infinitas ergo requiritur, ut conditio objecti perfecte visibilis, et perfecte amabilis. Et dicitur deitas perfectissima ratio, quia ratio quidditativa, et quia talis quidditas immediate includit infinitatem intensivam, ut gradum sibi intrinsecum.

Ad objectiones contra primum dictum.

10. Responsio ad primum. Nunc respondeo ad objectiones contra primum dictum. Ad primum dico, quod aliud est loqui de infinitate in se formaliter, et aliud de ente, cui inest talis infinitas, sicut aliud est loqui de albedine absolute, cui inest intensio, et aliud de ipsa intensione formaliter, puta de intensione ut octo. Loquendo de intensione infinita formaliter, concedo quod infinitas formaliter includit infinitos gradus perfectionales, et concedo quod quocumque gradu assignato (si tamen esset assignabilis secundum considerationem, quia in re est impossibile), ille gradus non esset infinitus, tamen tota infinitas inest enti infinito, ita quod nihil est entis infiniti quin sit formaliter infinitum. Dicit ergo Doctor quod quodlibet pertinens ad entitatem quidditativam entis infiniti, est formaliter infinitum, et non quod quilibet gradus infinitatis intensive sit formaliter infinitus, sicut si albedo esset intensa ut octo, quacumque parte illius assignata esset intensa ut octo, non tamen quilibet gradus intensionis esset intensus ut octo. Dico ultra, quod in infinitate intensiva non sunt gradus perfectionis, aliquo modo distincti extra opus intellectus, licet forte secundum considerationem possent distingui per comparationem ad gradus intensionis in creaturis.

Ad secundum. Ad secundum dico, quod casus est simpliciter impossibilis. Tamen casu per impossibile admisso, dico primo, quod albedo nullo modo esset in genere, et posito quod sit in genere, diceretur quod entitas a qua accipitur ratio generis, et entitas a qua accipitur ratio differentiæ, non essent formaliter infinitæ, quia haberent rati-

onem partis, et tamen albedo, et quidquid in ipsa est formaliter albedo, esset formaliter infinita, quia quacumque minima parte albedinis assignata, esset formaliter infinita. Dico etiam quod non esset inconveniens tales entitates, scilicet generis et differentiæ si ponerentur infinitæ; et cum dicitur quod haberent rationem partis, concedo; et cum dicitur quod parti repugnat infinitas, dico quod non est inconveniens unum impossibile sequi ad aliud impossibile; imo est magis impossibile albedinem esse formaliter infinitam, quam ipsam, ut infinitam positam habere partes quidditativas, etiam formaliter infinitas. Potest etiam dici quod illæ entitates non essent formaliter infinitæ, sed tantum per identitatem quam haberent cum albedine. Dico ultimo, quod aliud est loqui de infinito simpliciter, quod simpliciter est illimitatum, in quo ponitur omnis perfectio virtualiter et eminenter; et aliud est loqui de infinito intensive in genere, ut si poneretur albedo infinita in genere. Primo modo excludit omnem imperfectionem; secundo modo non videtur sic excludere, quia quamvis albedo poneretur intensive infinita, tamen si poneretur causari ab alio includeret hanc imperfectionem, quæ esset ad aliud dependere.

12. Ad [ter]tium. Ad tertium, dico primo quod casus est impossibilis ponere ipsam formaliter infinitam, et extendi, et dependere ad quantitatem; tamen posito hoc, dico quod quælibet ejus pars integralis esset infinita, quia albedo extensa est ita intensive in una parte, sicut in alia, ut exposui *in* 2. *d.* 2. *q.* 9. *et in primo*, *d.* 2. *q.* 1. Et cum infertur, quod esset pars, dico quod accideret sibi esse partem integralem, quia tantum ratione quantitatis, in qua esset formaliter, imo separata albedine a quantitate, tunc in ea non est assignabilis aliqua pars. Et posito etiam quod esset talis imperfectio, forte non haberetur pro inconvenienti ponere talem imperfectionem in ente infinito non simpliciter, ut supra dixi. Et cum ultra infertur, quod tunc essent plura infinita intensive, dico quod stante primo impossibili, non sequitur inconveniens, posse ponere plura talia propter divisionem talis infiniti in partes integrales. Et ultra dico, quod non esset ita inconveniens ponere plura talia infinita intensive, sed bene esset inconveniens ponere plura infinita simpliciter, ut plures Deos.

Ad quartum dico, quod casu posito (puta si intellectualitas aliquo modo præter 13. Ad quartum. opus intellectus esset distincta a Deo) utraque entitas esset formaliter infinita; et cum quæritur, an eadem infinitate, an alia et alia, dico quod eadem realiter et formaliter, sed alia et alia ex natura rei, sicut etiam ponuntur attributa habere aliam et aliam infinitatem formaliter, sicut patet *in primo*, *dist.* 8. *quæst.* 3.

Ad ultimum, dico breviter quod in tali ente intensive infinito, nihil est ibi habens rationem partis, nec quasi partis, quidquid est ibi quidditative est perfectissime idem formaliter, ut alias exposui.

Ad instantias tertii dubii, sive contra tertium dictum. Ad primam dico, quod posito quod ipsa infinitas demonstretur inesse enti infinito, etiam a priori, propter hoc non sequitur ipsam esse passionem, vel quasi passionem, quia requiritur quod passio vel sit realiter vel formaliter distincta a subjecto, et non sit gradus intrinsecus. Dico secundo, quod non dicit Doctor quod demonstrari possit infinitas de ente aliquo sed quod ista non sit per se nota, id est, ens infinitum est, quia est demonstrabile ens infinitum esse, posito tamen quod non possit aliquo modo demonstrari, verum est, quod non est per se notum.

Ad secundum dico, quod ultra omnes

illas conditiones, requiritur quod non sit gradus intrinsecus, nec attributum, nec quasi attributum ; modo infinitas est præcise gradus intrinsecus.

Ad tertium dico, quod infinitas est ratio demonstrandi aliquas proprietates ad intra, tantum quoad nos, et non absolute, ut exposui *in prologo*, *q.* 3. vide ibi etiam contra Joannem Anglicum Baconem.

Ad quartum, dico primo, quod implicat gradum intrinsecum causari, vel quasi causari. Et secundo dico, quod hoc posito, adhuc non sequitur esse passionem, vel quasi passionem, cum nullo modo dicat distinctam formalitatem, sicut dicunt attributa.

SCHOLIUM.

Paternitas (idem est de aliis relationibus personalibus) non est formaliter infinita, probatur tribus rationibus. Prima, quia sunt relationes originis, sed non possunt esse plura formaliter infinita realiter distincta ; ergo. Major est clara, et minor triplici via suadetur : Prima comparando illa inter se omnem perfectionem simpliciter, possibile est haberi in uno, quia nihil est summe perfectum, cui aliqua perfectio deest, et omnis perfectio simpliciter compossibilis est cum omni perfectione simpliciter, de quo 1. d. 2. q. 2. Secunda, comparando infinitum entensive ad entia finita generaliter, quia unum infinitum determinat dependentiam omnium finitorum, quam plura infinita terminare nequeunt, quia nullum eorum sufficienter terminaret, de quo 5. dist. 1. q. 2. et 1. dist. 3. q. 4. et dist. 20. q. 20. Item in entibus ascendendo secundum ordinem essentialem itur ad unitatem, de quo late Doct. 1. dist. 2. q. 2. et 4. Tertia via ex comparatione infiniti ad intellectum et voluntatem Dei, quia plura objecta infinita non possunt satiare vel beare has potentias, quia unum objectum infinitum est ipsis adæquatum seu primum primitate adæquationis virtutis et perfectionis. Hanc rationem late et pulcherrime prosequitur, explicat et urget; vide eum de objecto intellectus 1. d. 3. q. 3. n. 20.

7. Conclus. articuli secundi. Paternitas non est formaliter infinita 1. d. 13. n. 9. et 4. d. 13. q. 1. n. 32. et 1. d.26. n. 36.

De secundo articulo (f) teneo hanc conclusionem secundum quod expositum est : Paternitas non est formaliter infinita. Et ad hoc sunt tres rationes : Prima ratio sumitur ex entis infiniti unitate. Secunda ex ejus communicabilitate. Tertia ex ejus simplicitate et incompossibilitate. Si quidem ens infinitum intensive, est unicum implurificabile, et non arctatum, sed communicabile, et cuicumque incomponibile.

Infinito pluraliter distincta, esse non possunt. Omnis perfectio simpliciter haberi potest in uno simpliciter perfecto.

Prima ratio sic formatur : Non possunt esse plura realiter distincta, et formaliter infinita; plures sunt relationes originis realiter distinctæ, ergo non sunt formaliter intensive infinitæ, nec per consequens aliqua illarum, quia qua ratione una, et quælibet alia. Minor probatur, primo comparando ista plura inter se. Secundo, comparando infinitum intensive ad entia finita generaliter ; et tertio ad intellectum et voluntatem specialiter. Primo sic (g) : Infinito nihil deficit entitatis eo modo quo possibile est illud haberi in uno, sed omnem perfectionem simpliciter possibile est realiter et per identitatem haberi in uno summe perfecto ; infinitum ergo habet in se realiter et per identitatem omnem perfectionem simpliciter, sed non habet in se realiter et per identitatem illud, quod realiter est distinctum ab eo ; ergo ab infinito nulla perfectio simpliciter, sive nullum perfectum simpliciter potest esse realiter distinctum ; esset autem perfecto simpliciter distincta realiter, si esset aliud infinitum realiter distinctum.

Habemus ergo majorem, quod non possunt esse infinita plura realiter distincta. Sed in probatione illa majoris, secunda propositio videtur esse probanda, scilicet quod possibile est omnem perfectionem simpliciter per identitatem haberi in summe perfecto. Probatur ergo sic, quia nihil est summe perfectum, cui deficit aliqua perfectio simpliciter, quod probatur, quia nulla perfectio simpliciter est incompossibilis alteri perfectioni simpliciter; et si non posset quælibet haberi in summe perfecto, hoc esset propter aliquam incompossibilitatem earum. Assumptum, scilicet, quod nulla sit incompossibilis alteri, probatur per rationem perfectionis simpliciter, quia enim ipsa est melior in quolibet, quam non ipsa, hoc est quam quodlibet incompossibile sibi, sicut exponitur dictum Anselmi in ratione secunda principali hujus articuli; si sint ergo duæ perfectiones simpliciter incompossibiles inter se, dicantur *A* et *B*, *A* erit in quolibet melius ipsum quam non ipsum, hoc est, quam quodlibet incompossibile sibi, et ita erit melius *B*, quod ponitur incompossibile sibi; et pari ratione *B*, si est perfectio simpliciter, erit melius quam *A*; talis circulatio est impossibilis, quia tunc idem esset imperfectius seipso.

Secundo (h) comparando illa plura inter se, probari potest illa major, per hoc quod plura bona excedunt in bonitate idem bonum unum, et hoc quando in quolibet istorum plurium est æqualis bonitas, sicut in uno illorum; nunc autem si sint plura infinita, in quolibet eorum est æqualis bonitas, sicut in uno quolibet eorum; ergo illa plura bona excedunt in bonitate illud unum bonum, et ita illud unum non est infinitum. Et si dicas, quod sic argueretur quod Deus et creatura excedunt Deum, non valet, tum quia quodlibet illorum plurium non est æque bonum cum uno illorum; et inde est quod bonitas cujuscumque illorum alterius ab illo uno eminenter continetur in illo uno, et ideo ipsum cum illo bono acceptum non auget, neque excessum facit super illud bonum in se; oppositum est in hypothesi. quia ibi unum bonum non continetur totaliter eminenter in altero, quia hoc est contra rationem infiniti.

Deus et creatura quare non excedunt Deum.

9. Ex comparatione (i) autem infiniti ad alia finita generaliter, arguitur sic: Unum infinitum sufficienter terminat dependentiam omnium finitorum, et specialiter primum a quo dependent, sed non possunt plura sufficienter terminare dependentiam in eodem ordine dependentiæ ejusdem dependentis; ergo nec plura esse infinita. Probatio majoris: Sicut dependentia quæcumque est ratione imperfectionis, sic terminare dependentiam, non qualitercumque, sed primo, convenit alicui rationis perfectionis; summa autem perfectio, quam impossibile est excedi, est in uno infinito intensive. Apparet etiam illa major de facto, quia unica essentia terminat sufficienter omnem dependentiam cujuscumque dependentis, quia tam illam quæ est ad primam causam

efficientem, quam illam quæ est ad causam exemplarem, et ad primam finalem. Minor autem, scilicet quod non possunt esse plura primo terminantia eamdem dependentiam, probatur, quia illud non terminat sufficienter dependentiam, quo circumscripto sufficienter terminatur illa dependentia, quia tunc aliquid dependeret ab aliquo, quo circumscripto nihil minus haberet a quo sufficienter dependeret, et per consequens quo circumscripto, adhuc posset remanere in suo *esse*. Sed si plura in eodem ordine possent sufficienter terminare dependentiam, uno eorum circumscripto, adhuc terminaretur dependentia complete, quæ est ad alterum, et ita illud non terminat, et pari ratione de altero argueretur, et sic neutrum, vel utrumque terminat. Sicut ergo prima probatio majoris procedit ex hoc quod infinitum habet realiter et unitive omnem perfectionem simpliciter, quia omnis talis potest hoc modo haberi in eodem, sic ista probatio procedit ex hoc quod infinitum habet in se eminenter et contentive omnem perfectionem limitatam, et ex hoc omnem dependentiam entis limitati sufficienter terminare potest, et sic istæ duæ procedunt ex hoc quod dictum est in primo articulo de Infinito, quod habet omnem rationem entitatis, sive omnem entitatem, eo modo quo possibile est haberi ab unico, quod est vel identice pro perfectionibus simpliciter, vel eminenter pro perfectionibus limitatis.

Plura non possunt terminare dependentiam unius in eodem ordine loquendo dependentia totali, de quo 3. d. 1. q. 2. et 2. d. 3. q. 4. n. 3. et d. 20. q. 2. et 4. d. 6. q. 2. et 1. d. 2. q. 1. n. 19.

10. Ex ista autem comparatione infiniti ad alia generaliter potest argui breviter sic: In entibus secundum ordinem essentialem ascendendo semper itur ad unitatem, et per consequens necesse est illum ordinem statum habere in aliquo uno; infinitum autem intensive est omnino summum, et hoc secundum ordinem essentialem; ergo est omnino unum.

2. et 1 Met. i fine. Ascendo in caus itur ad unu

Tertio probatur (k) major specialiter ex ordine infiniti ad intellectum et voluntatem, et hoc sic: Ens infinitum est objectum primum intellectus infiniti, et objectum ejus etiam beatificum, sed non possunt esse ejusdem intellectus infiniti plura objecta prima et beatifica. Consimiliter etiam posset argui de objecto primo beatifico voluntatis. Prima propositio potest intelligi de primitate triplici, et de qualibet est vera, et secundum hoc prima propositio continet tria membra. Una primitas objecti dicitur esse primitas adæquationis, quando scilicet potentia non excedit illud objectum, quomodo coloratum vel luminosum dicitur esse primum objectum visus; alio modo primum potest dici virtute cujus omne aliud intelligitur; vel cognoscitur a tali intellectu, quomodo lux est primum objectum visus.

Pon major loco mino quia proce declar Doct Prim triplic dicitu

Tertio modo primum potest dici perfectionis, quod in se continet tanquam in summo perfectionem omnium objectorum, et virtutem perficiendi potentiam; objectum autem beatificum est illud, in quo summe perficitur et quietatur et satiatur intellectus. Ex his tribus possunt accipi tres majores,

1 Intel non disti ob adæc

nam idem intellectus non habet distincta adæquata objecta, quia non potest in aliud objectum distinctum contra suum objectum adæquatum, quia tunc idem objectum esset adæquatum, et non adæquatum, et tunc potentia excederet illud in operando circa aliud ex æquo distinctum; et etiam nec potentia potest habere plura objecta prima primitate virtutis, qui est secundus intellectus, quia non potest esse quod virtute *A* intelligat quidquid intellexerit, et ita *B*, et ex virtute *B* intelligat quidquid intellexerit, et ita *A*, quia quod *A* sit ratio intelligendi *B*, et e converso, est circulatio, et ista circulatio est impossibilis; nec potest etiam intellectus summe quietari in duobus ex æquo distinctis, quia non habet pro objecto beatifico et quietativo illud, quo circumscripto, nihil minus quietaretur et beatificaretur, sed circumscripto uno, adhuc esset in alio summe satiatus, quietatus et perfectus; ergo in illo non posset esse perfectus, pari ratione nec in alio. Patent igitur tres majores, quia ejusdem intellectus non possunt plura esse objecta ex æquo distincta prima primitate adæquationis, nec prima primitate virtutis, nec prima primitate perfectionis, sicut objectum beatificum est primum. Minor, scilicet quod infinitum formaliter et intensive est primum objectum intellectus divini quolibet istorum modorum, probatur, et primo de secunda primitate, quia quod est ratio essendi, est ratio cognoscendi; infinitum ergo cum eminenter contineat in se quodlibet secundum omnem entitatem, etiam eminenter continet in se omnem cognoscibilitatem; sic autem continens virtualiter aliquid, est etiam motivum ad ejus cognitionem; sic ergo infinitum intensive quodcumque habet rationem objecti primi respectu intellectus divini, et hoc primitate virtutis.

ctus
otest
i in
us
quo.

aph.
4.

Ex hoc sequitur, quod ipsum est objectum primum primitate adæquationis, quia sicut ostensum est alibi in materia de intellectu divino, intellectus divinus non habet objectum adæquatum commune per abstractionem ab omnibus objectis, sed commune communitate virtutis ad omnia per se objecta, alias vilesceret ejus intellectus, quia posset immutari ab objecto finito; quod ergo est sibi primum virtualiter, est etiam primum adæquatum. 12.

In prol. 2. et 3. d. 1. et 35. distinct. ejusdem 12. Metaphys. t. c. 51.

Ex hoc etiam patet tertia primitas, scilicet perfectionis, quæ est objecti beatifici, quia in perfectissimo objecto et summe continente omnem perfectionem omnium objectorum, summe quietatur et perficitur et satiatur ipsa potentia, et ita beatificatur.

Confirmatur ista ratio quantum ad majorem et minorem, quia sint plura infinita distincta *A* et *B*, intellectus divinus poterit intelligere utrumque, alioquin alterum non haberet rationem entis; neutrum autem potest intelligi nisi actu comprehensivo, cum sit formaliter infinitum. Unico autem actu comprehensivo non possunt intelligi duo distincta habentia propriam infinitatem, quia uni-

Uno actu comprehendi nequeunt duo infinita.

cum objectum intensive infinitum adæquatur unicæ comprehensioni; ergo intellectus divinus duobus actibus comprehensivis intelligeret *A* et *B*; ergo secundum illos haberet simul duos actus, quod est impossibile, quia unica comprehensio infinita, et infiniti adæquatur uni intellectui infinito; vel non simul, et ita dabitur successio, vel mutatio, vel nunquam, cum utrumque sit infinitum intensive.

COMMENTARIUS.

12. De secundo articulo. (f) *De secundo articulo.* Nunc sequitur expositio secundi articuli principalis, in quo tenet hanc conclusionem, scilicet quod nulla relatio originis sit formaliter infinita. Et adducit tres rationes, prima ratio sumitur ex entis infiniti unitate; secunda. ex ejus communicabilitate; tertia ex ejus simplicitate et incompossibilitate; si quidem ens infinitum est unicum, implurificabile, et non arctatum, sed communicabile, et cuicumque incomponibile. De unitate entis infiniti probatum est subtiliter a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 1. *q.* 1. *et q. ultim.* illius partis, quæ quæstio est de unitate Dei; quod implurificabile, patet a Doctore *ubi supra;* quod communicabile tribus suppositis, probatum est *in primo, dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3. *et* 1. quod cuicumque incomponibile, probatum est *distinct.* 8. *primi.*

(g) *Primo* arguitur sic : Infinitum potest habere per identitatem omnem perfectionem simpliciter, et si potest habere, ergo habet, quia quidquid ibi potest esse necessario, ibi est, ut supra patuit *q.* 2. ergo relatio originis non est perfectio simpliciter, nec per consequens infinita formaliter. Antecedens patet, quia infinito intensive nihil deficit entis, eo modo quo possibile est illud haberi in uno ; modo omnis perfectio simpliciter potest in ente infinito haberi per identitatem realem. Consequentia patet, quia paternitas et filiatio in divinis realiter distinguuntur ; ergo una non potest haberi ab alia per realem identitatem, ut patet. Sed si essent realiter infinitæ, una necessario haberetur ab alia per realem identitatem ; quod autem omnis perfectio simpliciter possit esse in ente infinito, probatur per rationem perfectionis simpliciter, quia ipsa est melior in quolibet, quam non ipsa, id est, quam quodlibet incompossibile sibi. Si sint ergo duæ perfectiones simpliciter, scilicet *A* et *B*, incompossibiles inter se, *A* erit in quolibet melius ipsum quam non ipsum, id est, quam quodlibet incompossibile sibi ; et pari ratione *B*, si est perfectio simpliciter, erit melius quam *A*, talis circulatio est impossibilis, quia tunc idem esset imperfectius se ipso. Patet hæc littera ex his quæ prolixe exposui *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *q.* 1 *in* 1. *art.* de perfectione simpliciter, et exposui ibi, quod perfectio simpliciter excludit omnem imperfectionem, et ideo omne ens includens imperfectionem, est incompossibile perfectioni simpliciter ; includit etiam omnem perfectionem quam potest habere, et quia sibi non repugnat infinitas formaliter, non esset perfectio simpliciter, nisi esset formaliter infinita. Est ergo perfectio simpliciter melior simpliciter, quam omne sibi incompossibile ; si ergo *A*, est perfectio simpliciter, erit perfectius absolute *B*, si *B* ponitur incompossibile *A*, secundum realem identitatem, et similiter si *B* ponitur perfectio simpliciter erit essentialiter perfectius *A*, si *A* ponitur incompossibile realiter, et sic idem respectu ejusdem erit simpliciter perfectius et imperfectius, quod est simpliciter impossibile.

Paternit et filiat distingui tur realiter

13. (h) *Secundo* arguit ad idem, probando illam majorem, id est, quod plura bona infinita non possint esse realiter distincta ; et ratio stat in hoc, quia talia duo cum sint æqualia bona, cum sint infinita, sunt majus bonum. Sed unum infinitum non potest excedi, ut supra patuit, cum sit contra rationem infiniti ; ergo.

Si dicas, quod creatura et Deus sunt plura bona realiter distincta, et tamen creatura nihil bonitatis addit, ita quod Deus et creatura non sunt majus bonum, dicit, quod non est simile, tum quia creatura non est bonum æquale Deo ; tum quia creatura eminenter continetur in Deo, ideo non addit aliquod bonum.

omodo atura nenter ıneatur Deo.

(i) *Ex comparatione autem infiniti ad alia bona finita.* Hîc arguit ex secundo medio, probando eamdem majorem, et probatio stat in hoc, quia *unum infinitum sufficienter terminat dependentiam omnium finitorum;* patet, quia sicut dependentia quæcumque est ratione imperfectionis, sic terminare dependentiam non qualitercumque, sed primo, convenit alicui ratione perfectionis ; summa autem perfectio, quam impossibile est excedi, est in uno infinito intensive. Apparet illa major de facto, quia unica essentia terminat sufficienter omnem dependentiam cujuscumque dependentis, quia tam illam quæ est ad primam causam efficientem, quam illam quæ est ad causam exemplarem, et ad primam finalem; patet ergo antecedens hoc, ergo non possunt esse plura infinita, quia tunc essent plura primo terminantia, et sic unum non terminaret primo sufficienter, quia ipso remoto, aliud posset terminare, hoc autem sufficienter ostensum est, *in* 1. *dist.* 2. *part.* 1. *et q.* 4. quæ est ultima illius partis, vide ibi.

14. (k) *Tertio probatur major specialiter ex ordine infiniti ad intellectum et voluntatem.* Istæ probationes sunt claræ hîc, et superius adductæ *in primo dist.* 2. *q. de unitate Dei*, et ibi expositæ, tamen etiam breviter recitantur hîc. Ens infinitum est objectum primum intellectus infiniti, et hoc primitate perfectionis, quia in se continet perfectionem omnium objectorum, et virtutem perficiendi potentiam. Et primitate adæquationis, quia intellectus infinitus non excedit illud, nec exceditur ab illo. Et primitate virtutis, quia virtute ejus omne aliud intelligitur. Sed addo minorem, scilicet, sed ejusdem intellectus non possunt esse plura objecta prima, nec primitate adæquationis, nec virtutis, nec perfectionis. De primo patet, quia tunc idem esset objectum adæquatum, et non adæquatum, et tunc potentia excederet illud in operando. Nec secundo, quia est impossibile quod virtute *A* intelligat, et virtute *B* intelligat, supple omnia, quia tunc *A* virtute *B* intelligeret *B* ; et e converso, *B* virtute *A* intelligeret *A*, et ita circulatio, quia tunc, ut alias probavi *in primo, in q. de unitate Dei*, si *A* intelligit virtute *B* ipsum *A*, ergo *B* continet virtualiter *A*, si *B* intelligit ipsum *B* virtute *A* ; ergo *A* continet virtualiter *B*, et sic circulatio in continendo virtualiter, quæ est simpliciter impossibilis. Similiter idem intellectus non potest virtute *A* et *B* intelligere omnia, quia amoto *B*, non intelligeret et intelligeret, quia amoto *B*, intelligeret stante *A*, quæ omnia ostensa sunt *in quæstione de unitate Dei.* Nec tertio modo, etiam idem intellectus summe potest quietari in duobus ex æquo, quia non habet pro objecto quietativo illud, quo circumscripto nihil minus quietaretur, sed circumscripto uno, adhuc esset in alio summe quietatus ; primitas enim perfectionis est primitas objecti, ut beatifici et quietativi.

Quid sit objectum primum intellectus infiniti

Nota.

SCHOLIUM.

Secunda ratio principalis, probans relationes originis non esse infinitas : Omnis perfectio simpliciter est communicabilis, quia secundum D. Anselmum, melior est in quocumque supposito, quam illud quod est ei incompossibile; ergo relatio originis, cum sit incommunicabilis, non est perfectio talis, quia est incompossibilis cuilibet alteri, etiam in ratione suppositi, et sic non est melius ipsam habere quam non habere; ex quo sequitur, quod non est infinita. Ratio hæc, qua sæpius utendum in divinis, late et subtiliter explicatur hic et 1. d. 2. q. 7. num. 79. et d. 8. q. 1. num. 7. 8.

13. Secunda (l) ratio principalis de communicabilitate sic formatur : Omnis perfectio simpliciter est communicabilis ; omne infinitum intensive est perfectio simpliciter; ergo, etc. Nulla autem proprietas personalis est communicabilis, quia est formalis ratio incommunicabiliter existendi ; ergo nulla proprietas personalis est infinita intensive. Minor est manifesta, quia nihil potest esse magis perfectum, quam quod sit infinitum intensive. Probatio majoris primæ, quia secundum quod colligitur ex intentione Anselmi *Monolog.* 15. perfectio simpliciter est, quæ in quolibet habente ipsam melius est ipsam habere, quam non ipsam habere. Hæc autem regula indiget duplici expositione, non enim intelligitur sic, melius est ipsum, quam sua negatio contradictorie opposita, quia sic quodlibet positivum esset perfectio simpliciter, quia quodlibet positivum est simpliciter melius sua negatione contradictorie opposita, sed intelligitur ibi non ipsum pro quocumque sibi incompossibili etiam positive, ut sit sensus: perfectio simpliciter est in quolibet melior quocumque sibi incompossibili. Secundo intelligitur *in quocumque,* (m) non pro quacumque natura, sed pro quocumque supposito, non intelligendo, ut est talis naturæ, vel talis, sed absolute accepto, ut est tale suppositum præscindendo rationem naturæ, cujus est suppositum. Hoc patet (n), quia auro sic considerato, ut habet naturam auri, vel supposito considerato, ut subsistens in natura auri, non est melius non aurum quam aurum, quia incompossibile, ut incompossibile non est alicui melius ; destruit enim entitatem ipsius ; imo melius sic est auro esse aurum, quam quodcumque incompossibile naturæ auri.

Expositio subtilissima perfectionis simpliciter, de quo 1. d. 2. q. 7. et d. 8. q. 1. et 4.

Est ergo intellectus propositionis iste, perfectio simpliciter est talis, quæ in quocumque supposito absolute considerato secundum rationem suppositi, non determinando naturam, in qua, vel cujus sit suppositum, melius est ipsum quam non ipsum, hoc est, quam quodcumque incompossibile ipsi. 14.

Ex hoc sequitur (o) propositum, quod nulla perfectio simpliciter sit formaliter incommunicabilis. Probatio consequentiæ, quia quod est formaliter incommunicabile, est formaliter incompossibile cuilibet alteri, considerando etiam illud sub ratione suppositi non includendo naturam, cujus est illud. Probatur, quia quod repugnat alicui, cum ut sibi repugnat,

Nulla perfectio simpliciter est incommunicabilis.

destruat ipsum, et sic, non est melius ipsum, quam non tale; quod autem est de se incommunicabile repugnat cuilibet, etiam sub ratione suppositi;] ergo non est melius illi, etiam ut consideratur sub ratione suppositi quam non ipsum.

Habemus ergo istam majorem, quod nulla perfectio simpliciter est formaliter incommunicabilis.

COMMENTARIUS.

15. (l) *Secunda ratio principalis de communicabilitate.* Doctor format secundam rationem principalem, qua probat quod relatio originis non sit formaliter infinita, Et ratio stat in hoc : Perfectio simpliciter est pluribus communicabilis. Sed relatio originis est simpliciter incommunicabilis, ut patuit *supra*, *quæst.* 2. cum sit proprietas personalis ; ergo non est formaliter infinita. Major patet per definitionem perfectionis simpliciter datam ab Anselmo, quæ est declarata *in primo*, *dist.* 2. *parte* 2. *quæst. prima*, vide ibi. Tamen hîc exponitur aliqualiter ista littera, cum dicit, *ista definitio indiget duplici expositione*; non enim intelligitur sic, quod sit melius ipsum, quam sua negatio contradictoria, quia sic, lapis esset perfectio simpliciter, cum sic simpliciter melior quam sua negatio ; melius est enim lapidem esse quam non esse, sed intelligitur ibi non ipsum pro quocumque sibi incompossibili, etiam positive. Nam ut dixi, perfectio simpliciter excludit omnem imperfectionem absolute, et includit infinitam intensivam, si illa est possibilis in entitate, et per consequens omne includens imperfectionem aut limitationem est simpliciter incompossibile perfectioni simpliciter, et cui repugnat infinitas non est perfectio simpliciter.

(m) *Secundo intelligitur in quocumque*, etc. Vult dicere breviter, quod perfectio simpliciter est melior ipsa, scilicet simpliciter, quam suum incompossibile, sive negativum, sive positivum, et est etiam melior cuicumque supposito absolute, puta, ut est suppositum entis, quia sicut enti non repugnat perfectio simpliciter, quia tunc repugnaret omni enti, ita nec supposito entis, puta huic enti, ut supposito entis non repugnat. Et est sciendum, quod perfectio simpliciter, si non repugnat alicui naturæ, nec etiam supposito talis naturæ repugnabit; et quia non repugnat enti, ideo nec supposito considerato ut supposito entis. Similiter, quia non repugnat substantiæ transcendenti, ita nec supposito, ut supposito talis substantiæ, quia vero repugnat substantiæ prædicamentali, cum sit limitata, ideo repugnat cuicumque supposito talis substantiæ ; et similiter, quia repugnat auro, ideo repugnat omni supposito, ut supposito auri.

Cui non repugnat perfectio simpliciter.

(n) *Hoc patet.* Et hoc est quod dicit, *patet*, *quia auro sic considerato*, *ut habet naturam auri*, etc. Non enim est melius lapidi, ut talis natura esse formaliter infinitum, vel esse Deum, quia hoc est incompossibile lapidi, imo si esset Deus, destrueretur natura lapidis ; melius est ergo lapidi esse lapidem quam non lapidem, et accipitur *non lapis* pro quocumque incompossibili, sive negative, sive positive. Dicit ergo Doctor quod considerando aurum, ut talis natura, quod est melius aurum esse aurum quam quodcumque incompossibile naturæ auri, sive negativum, sive positivum.

(o) *Ex hoc sequitur propositum*, *quod nulla perfectio simpliciter est formaliter incommunicabilis*, cum sit melior ipsa in omni supposito absolute considerato, quam non ipsa, quia scilicet est melius 16.

simpliciter suppositum quodcumque, puta entis, ut ens, habere ipsam, quam habere suum incompossibile. Sequitur probatio consequentiæ, quia quod est formaliter incommunicabile est formaliter incompossibile cuilibet alteri, considerando etiam illud sub ratione suppositi, non includendo naturam cujus est illud. Probatur, quia quod repugnat alicui, cum ut sibi repugnat ipsum destruat ut sic, non ideo melius ipsum quam non tale; quod autem est de se incommunicabile, repugnat cuilibet etiam sub ratione suppositi, ergo non est melius illi etiam, ut consideretur sub ratione suppositi, quam non ipsum. Si enim incommunicabile repugnat cuicumque supposito, etiam absolute considerato, sequitur quod non erit melius illi, quia repugnans, sive incompossibile alicui, nullo modo est melius illi, cum ipsum destruat, ut supra patuit; ergo relatio originis cum sit simpliciter incommunicabilis non erit perfectio simpliciter, nec per consequens formaliter infinita.

SCHOLIUM.

Tertia ratio principalis, quod relationes divinæ non sint infinitæ, quia perfectio simpliciter prædicari potest in abstracto de quolibet sibi compossibili in eodem supposito; sed relatio originis non sic prædicatur, verbi gratia, paternitas de spiratione activa, alias processio Filii non differret a processione Spiritus sancti; ergo. Major patet inductione in omnibus essentialibus; et ratione, quia infinitum nulli est componibile a se distincto, alias excedi posset, et sic non esset infinitum. Hanc rationem late explicat per exquisitam doctrinam, docetque generaliter quomodo in divinis quædam prædicationes sunt veræ in concreto et abstracto, ut hæc: *Deus est pater*, *Deitas est paternitas;* quædam veræ in concreto, non in abstracto, ut spirans est generans, tamen spiratio non est generatio, cujus diversitatis ratio est, quia in ultima prædicatione neutra extremitas est infinita, in aliis altera est infinita, vel ratione suppositi fit identificatio, a quo dum fit abstractio, nec adest infinitas, prædicatio est falsa, ut in exemplo. Vide Doctorem 1. d. 8. quæst. 3. et d. 13. et 3. d. 22. num. 21. ubi plura habet de his abstractionibus.

Tertio arguitur ex incompossibilitate sic: Perfectio simpliciter cuicumque compossibili sibi in eodem supposito necessario est eadem realiter, sic intelligendo, quod in abstracto accipiendo *hoc* et *illud*, verum est dicere, hoc est illud; sed relatio originis non est cuilibet compossibili sibi in eodem supposito sic eadem; ergo, etc. Minor est manifesta, quia ista non est vera, *generatio activa est spiratio activa.* Major probatur inductive, et ratione; inductive sic: Nihil est in divinis, quod non sit idem essentiæ divinæ, imo etiam et cuilibet essentiali, ita quod considerando utrumque in abstracto, simpliciter, verum est, *hoc est hoc.* De essentia ergo et de essentialibus, de quibus communiter apparet quod quodlibet sit infinitum formaliter, patet major, quod quodlibet eorum est idem cuilibet sibi compossibili in eodem supposito. Probatur etiam eadem major ratione sic, quia infinitum non solum non est compositum, sed etiam omnino incomponibile cuilibet alteri; omne enim componibile potest esse pars, et per consequens excedi, quia totum est majus sua parte. Infinitum autem nullo modo potest excedi; ergo est omnino simplex, et incompositum et incomponibile. Si autem aliquid incompos-

15. Perfectio simpliciter est eadem omni incompossibili sibi, in eodem supposito.

nfinitum in abstracto icitur de omni sibi ompossibili. rædicatio n abstracto, uando est vera, t quando on, 2. d. 16. ad rgument.

sibile sibi in eodem supposito non esset omnino idem sibi, tunc ipsum non esset omnino incompossibile, quia tunc ibi esset aliqua compositio saltem aliquo modo actus et potentiæ. Habemus ergo primam partem majoris, scilicet quod infinitum est idem realiter ei quod est sibi compossibile in eodem supposito. Secunda pars majoris, scilicet quod sic sit idem, quod sit vera prædicatio in abstracto, ut puta dicendo, *hoc est hoc,* probatur, quia cum prædicatio affirmativa sit vera ratione identitatis, omnis illa erit vera abstracti de abstracto, ubi per abstractionem non tollitur ratio identitatis; ubi autem per abstractionem tollitur ratio identitatis, non est vera.

16. n Deo, est quædam prædicatio vera in concreto, et abstracto, quædam in concreto tantum, ut Pater est generans; quædam neutro modo, ut Pater est Filius.

Exemplum, hæc est vera, *albedo est color,* quia licet extrema sint abstracta, non tamen fit abstractio nisi a subjecto alterius naturæ, et illud subjectum non fuit præcisa ratio identitatis eorum extremorum; manet ergo ratio identitatis naturæ ad naturam, illo subjecto excluso; albedo autem et musica non habent identitatem nisi per accidens ratione subjecti; licet ergo hæc sit vera, *album est musicum,* pro tanto, quod idem subjectum denominatur ab utroque accidente, tamen abstractione facta ab illo subjecto, quod fuit ratio identitatis eorum, hæc est falsa, *albedo est musica.* Patet ergo, quod prædicatio in abstracto vera est, quando extremorum est talis identitas, quod per abstractionem non tollitur ratio identitatis eorum. Modo quando unum extremum est infinitum, per abstractionem a supposito, non tollitur ratio identitatis ad ipsum, et hoc cujuscumque compossibilis sibi in eodem supposito; et ideo propter infinitatem, ut jam argutum est, non potest esse incompossibilis in eodem supposito nisi vera et perfecta identitate reali; ergo abstractione facta a supposito, quamdiu manet ratio extremi infiniti formaliter semper in quacumque abstractione, manet ratio identitatis extremi ad extremum, et per consequens vera prædicatio in abstracto, *hoc est hoc.*

17. Hæc est vera, deitas est paternitas, quia deitas est infinita, hæc falsa, paternitas est spiratio activa, quia neutrum extremum, est infinitum, vide 1. d. 8. q. 3. n. 24. et d. 13.

Ex ista ratione patet generaliter, quod quædam prædicationes in divinis sunt veræ non solum in concreto, sed etiam in abstracto, quæ non sunt oppositi de opposito; quædam veræ in concreto, licet non in abstracto, quia non loquimur de illis, quæ neutro modo sunt veræ, ubi scilicet extrema sunt opposita, quia nec Pater est Filius, nec paternitas est filiatio. Ubi autem extrema non sunt opposita, sed compossibilia in eodem supposito, ibi semper ad minus est prædicatio vera in concreto, sicut Pater est spirans, Pater est ingenitus, non autem in abstracto; sic, paternitas est spiratio, et tamen hæc est vera : Deitas est paternitas, deitas est spiratio. Hoc non est nisi quia divinitas est formaliter infinita, non autem paternitas, nec spiratio, et ideo abstrahendo a supposito deitatem, cum semper maneat in ipsa ratio infinitatis, semper manet ratio identitatis simpliciter ad paternitatem, et ad spirati-

onem, et ideo manet ratio veritatis affirmativæ prædicationis in abstracto ; sed paternitatem, quæ non est formaliter infinita, abstrahendo a supposito,non manet ratio identitatis ejus ad spirationem activam, quæ etiam non est infinita, quia neutrum extremum secundum propriam rationem sui habet infinitatem ; et ideo licet hæc sit vera, Pater spirat, quia eidem suppposito convenit utrumque, tamen abstractione ab illo supposito facta, quia neutrum eorum est infinitum, non est vera prædicatio in abstracto, paternitas est spiratio.

Per oppositum consimilis ratio est, quandocumque aliquod essentiale prædicatur de aliquo essentiali, vel personale de essentiali, vel essentiale de personali, utpote hæc est vera : *Sapientia est paternitas, sapientia est spiratio,* et e contrario, quia abstrahendo a supposito adhuc manet alterum extremum infinitum, scilicet sapientia; et ideo remanet adhuc ratio identitatis extremi ad extremum, facta tali abstractione, et per consequens ratio veritatis in prædicatione affirmativa.

Quando neganda est prædicatio abstracti de abstracto in Deo.

Patet ergo generaliter ista major, quod nunquam est neganda prædicatio in divinis per identitatem abstracti de abstracto, nisi quia neutrum extremum est formaliter infinitum, sicut hæc est neganda, *paternitas est spiratio.*

SCHOLIUM.

Adducit rationem D. Thom. et aliorum, quare negetur hæc : Paternitas est spiratio activa, quia distinguuntur ratione. Contra, quia sapientia et bonitas distinguuntur ratione, tamen de se mutuo. Respondet quod nec ista sub ratione attributorum dicuntur de se mutuo. Contra arguit, quia attributum est secunda intentio, et propter terminos secundæ intentionis non negatur prædicatio in terminis primæ intentionis, alias hæc esset falsa : Socrates est homo, quia singularitas quæ est secunda intentio conveniens Socrati non est universalitas, quæ convenit homini ; ergo cum negatur prædicatio hæc : Paternitas est spiratio activa, ideo negatur, quia extrema distinguuntur a parte rei, et neutrum est infinitum. Adducitur alia responsio Warronis, et convenit cum doctrina data, et ideo non impugnatur.

18\. D. Thom. princ. d. 5. q. 1. Henr. quodl 5. q. 1.

Circa tamen (p) majorem istam, quare prædicatio aliqua in abstracto in divinis negatur, dupliciter ab aliquibus dicitur, quod licet paternitas et spiratio sint idem realiter, tamen differunt ratione ; et hoc sufficit ad impediendum talem prædicationem.

Quando autem probatur, quod talis differentia non sufficit, quoniam ista est vera: *Sapienta est bonitas,* respondetur quod sicut attributum potentiæ non est attributum sapientiæ, sic nec in proposito.

Sed hoc non videtur probabile, quia attributum ut attributum dicit intentionem secundam, vel relationem aliquam rationis circa illud, de quo dicitur, unde etiam numeratur, et verum est dicere, quod bonitas et sapientia sunt duo attributa ; ergo secundum illud, secundum quod est numeratio, non est verum dicere, *hoc est hoc*, quia illud est rationis; sed non propter hoc negatur ista : *Sapientia est bonitas,* ubi non includitur illud rationis, quod numeratur in eis ; ergo a simili, non includendo

nisi illud quod rei est, si omnino idem esset in re paternitas et spiratio, esset hæc vera : *Paternitas est spiratio,* licet non ista : *Notio vel proprietas paternitatis est notio vel proprietas spirationis.* Quæcumque enim sunt eadem re simpliciter in Deo, ipsa significata etiam in abstracto, et in nominibus primæ impositionis, sive significantibus rem primæ intentionis, prædicantur de se invicem in abstracto, licet non in nominibus secundæ impositionis, sive accepta secundum aliqua nomina secundæ intentionis, sicut patet in creaturis. Unde licet ista sit vera : *Socrates est homo*, non tamen ratio Socratis, quæ est singularitas, est ratio hominis, quæ est universalitas.

Var. l. 1. d. 2.

Aliter (q) dicit alius, et rationabilius, ut videtur, et ad propositum, quod proprietates in eadem persona differunt ex natura rei præter considerationem intellectus, quia ad hoc sufficit disparatio, licet non sint oppositæ, et propter hoc prædicatio unius de alia in abstracto non est vera. Et hoc ideo, quia illa distinctio ex natura rei est propter non infinitatem hujus et illius, quia si hoc vel illud esset infinitum, non esset talis distinctio, nec impediretur talis prædicatio.

COMMENTARIUS.

17. Thom. in ... dist. q. 1. Henricus quodl. 5. q. 1.

(p) *Circa tamen majorem istam,* quare prædicatio aliqua in abstracto in divinis negatur, puta ista : *Paternitas est spiratio.* Hîc recitat duas opiniones, quarum prima dicit, quod ideo paternitas et spiratio non prædicantur ad invicem in abstracto, quia differunt ratione. Et si dicatur quod talis differentia rationis non sufficit, quia bonitas et sapientia secundum hanc opinionem, ratione differunt et tamen conceditur quod bonitas est sapientia, et e converso. Respondent quod sicut attributum bonitatis, non est attributum sapientiæ, sic nec in proposito. Contra hoc instat Doctor, quia attributum, ut attributum, dicit relationem rationis, ut patet. Unde etiam attributum numeratur, quia verum est dicere, quod attributum sapientiæ, et attributum bonitatis sunt duo attributa ; ergo secundum illud secundum quod est numeratio, non est verum dicere, hoc est hoc, quia illud secundum quod fit numeratio est ens rationis (et non est inconveniens plura esse entia rationis in divinis, et numerari), sed propter hoc non negatur ista, *sapientia est bonitas*, ut non accipiuntur sub ratione attributi, sed secundum rem, ut sunt primæ intentionis significata. Licet ergo sint veræ in nominibus secundæ intentionis, ut exposui *in primo, dist.* 5. *q.* 1. in nominibus tamen primæ intentionis sunt simpliciter veræ in abstracto quando sunt idem realiter, et saltem unum illorum sit formaliter infinitum.

Attributum numeratur.

(q) *Aliter dicit alius et rationabilius*, quod ideo hæc non est vera : *Paternitas est spiratio*, quia differunt ex natura rei, et hæc distinctio sufficit ut non sit vera; et quare distinguantur ex natura rei, dicit ista opinio, quod ideo est, propter non infinitatem hujus et illius, quia si hoc vel illud esset infinitum, non esset talis distinctio, nec impediretur talis prædicatio. Adverte tamen quod ista opinio bene dicit quantum ad hoc, quia distinguuntur ex natura rei, et una illarum, vel nulla illarum est formaliter infinita, ideo una non prædicatur de alia in abstracto, et in hoc confirmatur opinio Doctoris; sed in hoc quod dicit, quod infinitas est præcisa causa identi-

Varro lib. 1. dist. 2.

tatis ex natura rei, non concordat cum Doctore, qui etiam vult quod licet aliqua distinguantur ex natura rei, et utrumque vel alterum sit formaliter infinitum ad invicem, possint in abstracto prædicari, et patet de attributis, quæ etiam formaliter distinguuntur secundum ipsum.

18. Dubia circa dicta hujus artic. prima difficultas principalis. Primum dubium.

Contra multa dicta in isto articulo insurgunt nonnulla dubia. Primum in hoc, quod *plura æqualia, quorum unum non continet aliud eminenter, faciunt unum bonum, quam unum illorum seorsum sumptum*; instatur sic primo, et accipio album cubitale intensum ut octo, certum est quod in qualibet parte erit intensum ut octo, et est divisibile in partes infinitas, et dividatur in mille partes, ergo illæ erunt intensæ ut octo, et per consequens sunt plura alba æqualia, et tamen non faciunt albius; patet, quia si uniantur, non erit totum albius, neque perfectius; ergo plura perfecta æqualia in perfectione non faciunt perfectius.

Secundum dubium.

Secundo instatur specialiter de duabus infinitis intensive, quod non sint majus, patet, quia sicut majus et minus in quantitate molis sunt passiones quantitatis finitæ, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *q.* 3. sic videtur esse in quantitate virtutis, scilicet quod magis et minus in perfectione sunt passiones quantitatis virtualis finiti; si ergo essent plura bona infinita, non propter hoc sequeretur quod illa plura essent majus bonum, quam unum illorum seorsum sumptum.

Tertium dubium.

Tertio instatur sic in simili, quia hîc non sequitur (ponendo quod revolutiones Solis et Lunæ sint infinitæ secundum numerum a parte ante, ponendo mundum esse ab æterno) revolutiones Solis sunt infinitæ, et in qualibet revolutione Solis sunt duodecim Lunæ; ergo revolutiones Lunæ excedunt revolutiones Solis; non sequitur, quia illæ Solis cum sint infinitæ, non possunt excedi, nec similiter sequitur revolutiones Solis et Lunæ sunt infinitæ seorsum acceptæ; ergo insimul acceptæ sunt plures, quam seorsum acceptæ; non sequitur, quia si essent plures, tunc oportet incipere a prima numerando, quæ nullo modo est dabilis, cum sint infinitæ; ergo sic erit dicendum in proposito de pluribus bonis intensive infinitis.

Quartum dubium.

Quarto instatur, quia supponitur in illo dicto, quod plura bona infinita essent majus bonum, quam unum infinitum bonum; hoc forte esset verum si ex duobus bonis intensive infinitis fieret, vel constitueretur unum tertium bonum. Sed in proposito diceretur quod si essent plura bona intensive infinita, nullo modo essent ad invicem unibilia, imo simpliciter incompossibilia, et ad invicem repugnantia, et ideo absolute non sequitur, sunt plura bona infinita; ergo erit majus uno bono infinito.

Secundo principaliter dubitatur de hoc, scilicet, *sicut dependentia quæcumque est ratione imperfectionis sic terminare dependentiam, non qualitercumque, sed primo competit alicui ratione perfectionis; summa autem perfectio, quam impossibile est excedit est in uno infinito intensive.* Contra hoc instatur, primo, quia dependere ad suppositum alterius naturæ, est imperfectionis, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. *q.* 1. et tamen terminare dependentiam naturæ humanæ, nullam perfectionem dicit in Verbo divino, ut dicit Doctor *ubi supra*, quia tunc posset esse nova perfectio in Verbo, quod est impossibile. 19.

Secundo, si actu dependere dicit imperfectionem, et terminare primo perfectionem; ergo deitas ut actu, terminat dependentiam creaturæ ad ipsam, novam dicit perfectionem, quod est impossibile.

Tertio principaliter dubitatur in hoc,

scilicet quod *essentia divina sufficienter terminat omnem dependentiam causati ad causam primam, exemplati ad exemplar primum, finiti ad ultimum finem.* Instatur, quod non dependentiam causati, quia ut habetur a Doctore *in q.* 9. *quodl.* quod est ratio formalis causandi, est ratio formalis terminandi; modo essentia, ut essentia, non est ratio causandi aliquid extra, cum ut sic, agat per modum naturæ, ut patet a Doctore, qui vult *in q.* 14 *quodl. art.* 2. quod essentia sub ratione essentiæ non possit movere intellectum creatum, quia tunc moveret necessario, et per modum naturæ.

ntia potest vere ectum tum.

Quod non terminet dependentiam creaturæ, ut exemplatæ, quia non est exemplar nisi ratione idearum; ergo ideæ ipsæ primo terminant, vel saltem sunt rationes terminandi; modo ideæ non sunt formaliter essentia divina, nec etiam realiter, cum ipsæ ideæ sint præcise objecta secundaria in *esse* cognito, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 35. ergo.

0. Quarto principaliter dubitatur in hoc, quod *ens infinitum est objectum primum, primitate adæquationis intellectus infiniti.* Instatur, quia aut ponitur primum in movendo, aut in terminando; non secundo, patet, quia cognitio lapidis in intellectu divino terminatur ad lapidem, ergo non secundo. Tum, quia cognitio contingentis, ut contingens, non est ab essentia divina, sed aliunde; patet, quia essentia movet necessario, sed cognitio contingentium non est simpliciter necessaria, sicut nec ipsa contingentia, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 39. *et in quodl. q.* 14. *art.* 3. Tum, quia attributa, cum sint formaliter infinita, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 8. *q.* 3. ita moveret ad sui cognitionem sicut essentia, quod non videtur.

Secundo arguitur, quia si infinitum intensive est objectum adæquatum intellectus infiniti; ergo quot sunt infinita formaliter, tot essent objecta adæquata. Consequentia est nota; sed de facto sunt plura infinita intensive ex natura rei, et formaliter ab invicem distincta; ergo plura objecta adæquata intellectus divini. Quod autem sint plura, patet a Doctore *in primo dist.* 8. *q.* 3. ubi vult quod attributa, ut formaliter infinita distinguantur formaliter, et inter se, et ab essentia divina.

Tertio instatur, si ens infinitum est adæquatum objectum intellectus infiniti, sit Deus, tunc sic: aut Deus ponitur sic objectum sub ratione infinitatis, aut sub alia ratione, puta Deitatis. Si primo, ergo non ponitur objectum sub ratione perfectissima, nec sub ratione quidditativa, cujus oppositum tenet Doctor. Si secundo, ergo circumscripta infinitate erit objectum adæquatum, et ut sic non est infinitum, ut patet; ergo.

Quomodo attributa distinguantur formaliter ab essentia divina.

Quinto principaliter dubitatur de hoc scilicet, quod *ideo infinitum est ratio cognoscendi omnia, quia est ratio essendi.* 21.
Instatur primo, quia non videtur verum, scilicet quod est ratio essendi sit ratio cognoscendi; tum quia Sol est causa multorum, et tamen non est causa cognoscendi illa, ut patet, quia illa possunt habere notionem propriam.

Secundo, quia sunt multæ causæ causantes diversos effectus, et etiam totales, quæ nullo modo sunt causa cognoscendi.

Tertio instatur, quia oporteret probare quod infinitum sit causa omnium intelligibilium, quod forte via naturali non posset ostendi, ut patet in Theorematibus Doctoris, et sic non sequeretur quod infinitum intensive esset primum objectum primitate virtutis, sicut ipse ostendit.

Sexto principaliter dubitatur de hoc, scilicet quod *unica comprehensio infinita, et infiniti adæquatur uni intellectui infinito, et uni objecto infinito, ita quod intellectus infinitus non potest eodem actu comprehensivo comprehendere plura infinita.* Instatur sic, quia sicut eodem actu comprehendit infinitum, et omnia creata, sic videtur quod eodem possit plura infinita comprehendere, quia non videtur eidem actui posse terminari ad plura infinita, quia ut sic, non ponitur dependere ab illis pluribus.

Secundo instatur, quia sicut idem actus numero terminatur ad plura infinita formaliter distincta ; ergo si illa essent realiter distincta, similiter posset ad illa terminari.

22. Responsio ad objectiones. Ad primum.

Respondeo ad omnes objectiones. Ad primam contra primum dictum, dico quod non faciunt majus, neque perfectius intensive, cum in toto albo sit tantum unus gradus intensionis, et accidit sibi sic dividi in partes integrales ; et quamvis quælibet pars, ut divisa, sit intensa ut unum, tamen omnes partes unitæ non faciunt majorem intensionem. Et de hoc vide quæ dixi in dubiis, super 2. *dist* 2. *q*. 9.

Ad secundum.

Ad secundum, et alia sequentia, quæ habent virtutem in his, quod majus et minus sunt passiones quantitatis finitæ, dico breviter, quod Philosophus, præcise loquitur de prædicamento Quantitatis, quia proprie æquale et inæquale, majus et minus sunt passiones quantitatis finitæ, quia inter illa erit aliqua proportio. Sed non est sic in quantitate virtutis, in qua non attenditur majus vel minus, sed magis rationes. Dico secundo, quod Doctor absolute loquitur, quod duo bona formaliter infinita sunt simpliciter magis bonum, etsi forte non sit proportio aliqua.

Ad ultimum.

Ad ultimum dico, quod intelligitur de bonitate entis, id est, quod in entibus est simpliciter majus bonum, duo entia formaliter infinita, quam unum illorum tantum, licet sint incompossibilia, sicut duæ species sunt magis bonum in entibus, quam una tantum, quia major perfectio in universo.

Ad primum contra secundum dictum, dico primo, quod Doctor proprie loquitur de dependentia essentiali, qualis est causati ad causam, exemplati ad exemplar, finiti ad finem, sed non est proprie dependentia essentialis naturæ ad suppositum. Dico secundo, posse terminare dicit perfectionem, sed actu terminare nullam perfectionem dicit, sicut posse creare dicit perfectionem, sed actu creare nullam dicit. Dico ergo quod Verbum ratione alicujus perfectionis communis tribus personis habet ; unde potest terminare dependentiam naturæ humanæ in unitate suppositi. Et per hoc patet ad secundum. 23.

Ad primum contra tertium dictum, dico, quod conclusio Doctoris intelligitur de infinito realiter, et non habet hic distinguere in illo primo, quæ sit ratio immediata causandi vel terminandi, sufficit enim quod idem realiter terminet; licet ergo voluntas entis infiniti sit ratio formalis causandi, tamen est eadem perfectio realiter, et hoc sufficit, ut patet a Doctore in simili *q*. 14. *quodl. art.* 3.

Quo accipiatur causa exemplaris.

Ad secundum dico, quod hic in proposito accipitur *causa exemplaris* pro mensura perfectionali, et sic omnia entia a perfectione divina, dicuntur exemplata, secundum quod magis et minus appropinquant secundum suas perfectiones essentiæ. Hoc patet a Doctore *in* 4. *dist.* 12. Potest etiam dici quod objecta cognita dicuntur exemplaria pro quanto, sic dependeat ab actu intellectus divini, et per hoc creaturæ magis dependent ab intellectu divino, etc.

Ad primum contra quartum dictum, dico quod intelligitur de primitate adæquationis in movendo (et forte etiam in terminando, quia non terminatur ad objectum extra, ut patet. *q.* 14. *quodl.* vide ibi) cum arguitur de cognitione contingentis, patet responsio ex his quæ dixi *in prologo q.* 1. *est in* 1. *dist.* 39. quia posita determinatione contingentis, essentia divina necessario causat notitiam illorum, et ideo dicitur illa cognitio non simpliciter necessaria, quia nec contingens, sed posito contingenti, secundum determinationem divinæ voluntatis, ponitur ab essentia notitia ejus. De hoc vide quæ specialiter dixi *in prima q. prologi.*

Ad secundum dico, quod est inconveniens ponere plura sic solum formaliter distincta, sed esset inconveniens si essent realiter distincta. De hoc tamen vide singulares difficultates *in q.* 1. *prologi, et quæst.* 3.

Ad tertium dico, quod ponitur objectum adæquatum sub ratione Deitatis, quæ tamen habet infinitatem intensivam, ut conditionem objecti, ut dixi *in* 1. *art.*

Ad primum contra quintum dictum, dico, ut dixi *in prologo q.* 3. respondendo ad objectiones Gregorii de Arimino et Occham; intelligitur enim de causa præcisa et adæquata sicut subjectum continet passionem, vel de continentia virtuali, ita quod contineat secundum totam entitatem, ut exposui in 1. *dist.* 3. *q.* 1. *et in* 2. *dist.* 3. vide ibi multa bona. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dico, quod Doctor hîc supponit primum esse causam omnium; de quo vide *in* 1. *d.* 2. *q.* 1. *et d.* 8. *q. ult. et in* 2. *d.* 1. *q.* 1. *et d.* 37. *et in quodl. quæst.* 7.

Ad primum contra sextum dictum, dico breviter, quod ideo idem actus comprehensivus non posset esse plurium infinitorum, non ratione terminationis, sed quia necessario ab utroque dependeret, vel si tantum ab uno dependeret, tunc illud necessario contineret virtualiter aliud infinitum, ut dixi *in* 1. *dist.* 2. *q. de unitate Dei*, vide ibi.

Posset etiam forte dici, quod non posset terminari, nisi ad unum illorum propter adæquationem, nec est simile, quod simul terminetur ad Deum et creaturam, quia præcise adæquantur Deo, et nullo modo creaturæ, imo creatura nihil perfectionis addit, ut supra patuit.

Ad secundum patet, quod loquitur tantum de uno infinito realiter, et non formaliter, etc.

SCHOLIUM.

Objicit quadrupliciter contra conclusionem asserentem, paternitatem non esse infinitam. Ad primum explicat clare et variis modis, quomodo paternitas seu generatio divina est incomprehensibilis. Ad secundum, exponit qualis sit adæquatio generationis ad suum principium infinitum, cum ipsa non sit infinita. Ad tertium exponit subsistere per se dicere perfectionem, quam tamen non dicit incommunicabiliter subsistere. Ad quartum, optime explicat essentiam aliter esse infinitam quam attributa; et ab ea emanare, primo essentialia; secundo notionalia; tertio creata; omnia pulcherrime habentur in littera.

Circa tertium articulum, (r) contra prædicta arguitur quadrupliciter, primo sic: Quod non est comprehensibile nisi ab intellectu infinito, est formaliter infinitum; generatio illa ut generatio, est formaliter incomprehensibilis nisi ab intellectu infinito; ergo, etc. Minor probatur per illud Isaiæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* quod exponens Hieronymus, *Hom.* 1. *super Matth.* de generatione æterna 19.

Filii: *Quod*, inquit, *impossibile Propheta dixit effatu*, etc. Sed quod est impossibile effatu est incomprehensibile ab intellectu finito.

De fide ad Gratianum.

Confirmatur etiam per illud Ambrosii cap. 5. *Quæro a te quomodo putas, inquit, Filium esse genitum;* et sequitur : *Mihi impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed Angelorum, et supra Cherubim et Seraphim, et supra omnem sensum est.* Et probat ibi, quia scriptum est : *Pax Christi quæ exuperat omnem sensum*, ad Phil. 4. Ex hoc arguit Ambrosius ex *quo pax Christi est supra omnem sensum, quomodo non supra omnem sensum est tanta generatio.*

Præterea secundo arguitur sic : Omnis actio adæquata principio et termino infinito, est formaliter infinita; generatio in divinis est actio adæquata principio formali infinito, et termino infinito, quia principium est essentia vel memoria infinita; et primus terminus est Filius, qui est infinitus; terminus etiam formalis est essentia communicata, sive notitia declarativa, quorum utrumque est infinitum, et patet quod ista actio est utrique adæquata, quia non potest esse nisi unica hujus principii ad hunc terminum; ergo, etc.

Præterea tertio : Ratio subsistendi est ratio perfectissime essendi; relatio originis primæ personæ est ratio subsistendi; ergo est ratio perfectissime essendi, et per consequens infinita, quia *esse* in divinis est formaliter infinitum.

Præterea, intellectus divinus est formaliter infinitus, alioquin non comprehenderet infinitam essentiam divinam, de qua tactum est *quæstione prima articulo primo*, quod intellectus ut intellectus, eam comprehendit; non est autem infinitus, nisi quia est idem essentiæ divinæ, quæ est primo infinita; sed paternitas est eadem illi; ergo paternitas propter eamdem rationem est formaliter infinita.

Ad primum istorum, quando 20.
alicujus intellectus est aliquod primum objectum primitate virtutis, per illud quodlibet aliud objectum intelligitur secundum ordinem quem unumquodque objectum habet ad illud primum. Ista patet ex ratione illa, quæ facta est *in ista q. art. 2. de intellectu et voluntate.* Exemplum, quando alicujus intellectus est aliquod primum objectum primitate virtutis, immediatius intelligit virtute ejus illud, quod est per se idem illi, quam illud quod est per accidens idem illi. Nunc autem intellectus divini est omnino idem objectum primum primitate virtutis et adæquationis, sicut tactum est, essentia, scilicet sub ratione essentiæ; nullum ergo personale est illi intellectui hoc modo objectum primum, propinquius tamen est primo objecto quam aliquod creatum, pro quanto quod est idem objecto primo, et ideo propinquius in entitate, et per consequens in cognoscibilitate.

Nullum personal est objectu primum intellectu

Ad formam argumenti major est vera, sic intelligendo, quod si objectum est incomprehensibile propria incomprehensibilitate, est etiam infinitum propria infinitate; sed sic minor est falsa, scilicet quod generatio illa, ut generatio,

2. Met c. 4. Paterni seu genera quomodo dicitu incomp hensibi

est incomprehensibilis, licet illa minor posset habere verum intellectum per accidens, vel secundum aliquod concomitans, vel adhuc (et magis ad propositum) secundum illud, quod est ratio intelligendi ipsam; ipsa enim nata est primo intelligi per essentiam tanquam per primum objectum, tam ab intellectu divino quam beato, quia essentia ut essentia est primum objectum tam illius quam istius. Ista autem ratio intelligendi generationem est incomprehensibilis, et ita generatio posset dici incomprehensibilis principiative, sive causaliter. Posset etiam dici incomprehensibilis concomitanter, sive quantum ad illud quod includit, quia generatio includit communicationem essentiæ, quæ fit per ipsam essentiam, vel per naturam personæ ad personam. Ista autem communicatio præsuppositive includit infinitatem essentiæ, quia ipsa non posset sic communicari pluribus suppositis, nisi esset infinita, et ideo generatio est incomprehensibilis quantum ad præsuppositum, scilicet communicationem essentiæ, quæ requirit *esse* infinitum.

(s) Sed contra istas responsiones arguitur, quia semper restat vis de propria ratione generationis ut generatio est, per quodcumque principium intelligendi intelligatur, et quidquid præexigit in intelligendo et communicando, semper ipsa in propria intelligibilitate sua videtur incomprehensibilis per auctoritates adductas; et cujuscumque intelligibilitas propria est incomprehensibilis, illud est intelligibile infinitum.

22. Generatio divina non comprehensibilis a creatura, ideo non est finita, nec inde habetur quod sit infinita.

Respondeo, posset dici quod comprehensibile intellectui finito est necessario finitum, et incomprehensibile illi intellectui non est finitum, et sic conceditur minor, quod generatio, ut generatio, est incomprehensibilis intellectui creato, et ita secundum propriam entitatem et comprehensibilitatem non est finita; sed ex hoc non sequitur quod sit infinita, de quo tangetur in responsione ad principale argumentum. Secundum hoc ergo major hujus argumenti est neganda, accipiendo *incomprehensibile* negative pro non possibili comprehendi, quia ad hoc quod esset vera, oporteret illud intelligere quasi contrarie, scilicet pro habente quantitatem virtualem extendentem se ultra omne comprehensibile, vel omne comprehensibile excedentem, quod non est in proposito.

Adæquatio sumitur dupliciter.

Ad secundum, adæquatio dicit proprie æqualitatem duorum in eadem quantitate, et sic non est adæquatio in proposito; alio modo adæquatio dicitur non secundum quantitatem, sed secundum proportionem, et sic dicitur aliquid adæquatum alteri, quod est summe proportionatum sibi, si ibi sit adæquatio, utpote effectus adæquatus causæ, qui est proportionatus in ratione effectus, licet ille non sit simpliciter sibi adæquatus æqualitate quantitatis; hoc modo illuminatio diceretur adæquata soli qua major esse non posset, licet lumen nunquam sit æquale etiam secundum perfectionem quantitatis ipsi soli, quia effectus æquivocus.

23. Generatio divina est adæquata principio extensive tantum.

Ad formam, tunc major est vera de adæquatione primo modo, si illa esset; sed sic minor est falsa, et præcise vera de adæquatione secundo, nec adhuc de adæquatione illo modo quæ scilicet est secundum intensionem, sed secundum extensionem, quia scilicet unum principium generandi non potest extendi ad aliam generationem, quam ad istam. Non est ergo hîc adæquatio quantitativa, nec est proprie adæquatio secundum proportionem quantum ad intensionem, sed tantum quantum ad extensionem, et ita nullo modo includit infinitatem, quanta est in illo cui adæquatur.

Subsistere dupliciter sumitur.

Ad tertium, sicut tantum est *in præcedenti quæst. a. 2. in fine*, *subsistere* est æquivocum. Uno modo accipitur pro per se esse, et sic loquitur Augustinus 7. de Trin. c. 4. *Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus.* Alio modo pro incommunicabiliter per se esse, siquidem communicabile intelligitur non quasi subsistens, sed quasi inhærens subsistenti, et quasi modum inhærentiæ habens. Primo modo concedo, quod *subsistere* formaliter dicit perfectissimum *esse*, et non dicit nisi essentiam secundum Augustinum; secundo modo *subsistere* præsupponit perfecte *esse*, sed non formaliter includit, sed tantum addit incommunicabilitatem supra per se esse primo modo acceptum, et illud sic est ratio subsistendi, quod est ratio incommunicabiliter per se essendi, et talis est relatio; ratio autem essendi incommunicabiliter, non est ratio perfectissime essendi.

Ad ultimum, concedo quod intellectus est formaliter infinitus propria infinitate, quæ est modus intrinsecus suæ propriæ entitatis, scilicet intellectualitatis, ut intellectualitatis, et tamen paternitas non sic est infinita, cum hoc tamen paternitas est eadem realiter essentiæ aliquo modo, sicut intellectus. Et cum additur, quod infinitas intellectus est propter identitatem ejus ad essentiam : 24.

25. Essenti aliter e infinita quam attribut

Respondeo, primum omnino in divinis (ut tactum est *in prima quæstione*) est essentia, ut essentia, quæ secundum Damascenum est pelagus propter comprehensionem omnium perfectionum divinarum; ista est infinita non tantum intensive in se, sed etiam virtualiter primo, et per se continens omnia intrinseca, quodcumque autem aliud continet per identitatem alia, sed non primo omnia, quia nec a se, sed virtute essentiæ, a qua etiam habet suam infinitatem. Videtur ergo quod essentia habet infinitatem, et formaliter, et propriam et primam, quia a se, quia respectu omnium dicitur pelagus, quia omnem perfectissime continet entitatem intrinsecam, ut possibile est eam contineri in uno formaliter. Ab hac autem prima, sicut licet loqui, emanant omnia ordinate; primo quidem intrinseca essentialia, quæ non dicunt respectum ad extra; secundo notionalia; tertio et ultimo creata, sive extrinseca; et quodlibet emanans recipit illud perfectionis ab ea, cujus est capax, si sibi non repugnat, et illius recepti causa quasi effectiva et primaria est infinitas essentiæ;

causa autem sive ratio formalis est ipsa entitas propria cujuslibet emanantis. Essentiale ergo recipit ab ea infinitatem formalem, quia talis essentia sufficit in ratione principii et fundamenti ad dandum talem quantitatem, et talis quantitas virtualis ipsi non repugnat, sicut nec communicabilitas. Ipsi autem relationi personali competit per essentiam esse ad alterum, nec competit sibi infinitas intensive propria, quia ipsa non est capax talis quantitatis, sicut nec communicabilitatis. Etiam in genere principii formalis est status, hoc enim accipit infinitatem, illud non, quia hoc est hoc, et illud est illud, sicut hoc accipit communicabilitatem, illud incommunicabilitatem, quia hoc est hoc, et illud est illud; repugnantia enim formalis, et non repugnantia, primo reducitur formaliter ad rationem ejus, cui dicitur esse repugnantia. Tandem ab essentia creaturæ recipiunt entitatem finitam, quia talis sola eis competit.

solutio ...abilis.

entitas cum ...sentia non ...icit ad ...itatem.

Ad formam igitur argumenti dico, quod sola identitas essentiæ non est sola ratio habendi infinitatem formaliter, sed est ratio sufficiens omni ei, cui formaliter non repugnat infinitas; formaliter autem repugnat relationi personali, ut probatum est, et nulli essentiali. Et si quæras quare compossibilis est infinitas huic, et non huic? potest quæri in oppositum, quare huic repugnat incommunicabilitas, et huic non? quod omnes concedunt, et est eadem responsio, quia in ratione principii formalis, quia scilicet formaliter hoc est hoc, et illud est illud formaliter. Quia autem in ratione principii fundamentalis ipsa essentia est unum principium illimitatum, a quo multa sunt ordinate nata procedere, et quodlibet in primo instanti, in quo quasi emanat vel procedit in *esse*, suam habet entitatem, hoc talem, et illud talem, et huic sua entitas est ratio repugnantiæ alicujus, cujus tamen illi non est ratio repugnantiæ entitas sua.

26.
2. Ad arg. in initio quæst. Idem ibidem definitio 12.

Ad argumentum principale, sicut declaratum est *in primo articulo*, infinitas in entitate dicit totalitatem in entitate, et per oppositum suo modo finitas dicit partialitatem entitatis. Omne enim finitum ut tale, minus est infinito ut tali, quia secundum Euclidem 7. conclusione 4. *Omnis numerus minor majoris numeri pars est, vel partes.* Hoc non sic intelligendum est, quod iste binarius sit pars illius ternarii, quia nihil est sic in divinis, sed quantum ad proportiones omnes attendendas in quantitatibus, ille binarius se habet ad illum ternarium, sicut pars, vel partes ad totum, quia simili modo exceditur ab illo ternario, sicut exceditur alius binarius ab alio ternario cujus est pars; ita dico hîc : Nullum creatum est pars Dei, cum Deus sit simplicissimus, sed omne finitum, cum sit minus illa entitate infinita, conformiter potest dici pars, licet non sit secundum aliquam proportionem determinatam, quia exceditur in infinitum, et hoc modo omne aliud ens ab ente infinito dicitur ens per participationem, quia capit partem illius entitatis, quæ est ibi totaliter et perfecte. Hoc

Finitum omne ens per participationem. Ex hoc habes cur paternitas in creaturis est quanta

formaliter, non autem in divinis. ergo volo habere, quod omne finitum, cum sit minus infinito, est pars; cui ergo repugnat esse pars, vel excedi realiter ab aliquo, ei repugnat esse finitum; nunc autem paternitati huic repugnat esse pars divinitatis illo modo, vel excedi a divinitate, quia propter infinitatem divinitatis paternitas, cum sit compossibilis sibi in eodem supposito, est simpliciter idem sibi, et per consequens realiter excedi non potest, nec esse pars, nec rationem partis habere potest. Non ergo est finita, nec infinita, sicut prius probatum est, quia sicut finitum habet rationem partis modo prædicto, ita infinitum habet rationem totius hoc modo, scilicet ex plenitudine quantitatis virtualis suæ mensurans omne aliud ut majus per accessum ad ipsum, et minus per recessum; sed nec paternitas habet rationem totalitatis, quia mensura secundum gradum quemdam perfectionis stat ad aliquod primum in ordine mensurandi, quod est essentia absoluta.

Dico ergo breviter, quod paternitas nec formaliter est finita, nec formaliter infinita. Et cum arguis ex divisione immediata entis in ista, etiam antequam descendat in decem Genera, concedo bene, quod ista non dividunt ens, ut jam contractum est ad aliquod Genus, imo quodlibet Genus, et ens ut immediate indifferens ad decem Genera, est præcise ens finitum; finitum tamen et infinitum non dividunt ens, nisi ens quantum, quia sicut secundum Philosophum *primo Physicorum*, finitum et infinitum quantitati congruunt, quod est verum

ext. 15. Hæc responsio apud

de finito et infinito, et quantitate proprie acceptis, ita etiam extensive loquendo, finitum et infinitum, ut sunt passiones entis, conveniunt præcise enti quanto in se habenti quantitatem aliquam perfectionalem; talis autem quantitas non convenit entitati, nisi quæ potest esse partialis, vel totalis inter essentias; quantitatem enim comparatam ad aliam statim oportet excedere, vel excedi, et esse partiale vel totale, sicut hîc loquimur de partiali et totali; paternitas autem ut paternitas non potest esse inter entitates totalis nec partialis.

Scotistæ est ut principiu de quo E Elencho rum ad finem

Potest etiam dici, quod quantitas virtualiter non convenit nisi entitati quidditative, ut scilicet distinguitur ab entitate hypostatica, et per consequens nec finitas, nec infinitas. Ista autem entitas, licet sit in se quodammodo quidditativa, tamen ut est talis, est tantum hypostatica.

Tertio modo dici potest, quod quantitas virtualis non convenit nisi entitati absolute. Sed istæ duæ responsiones ultimæ concedunt aliqua dubia de entitate hypostatica, et entitate relativa, quod scilicet non habeant quantitatem virtualem.

Viso de relatione originis in divinis, sequitur quæstio de relationibus communibus, et est unica.

COMMENTARIUS.

Dubi

(r) *Circa tertium articulum* in quo moventur dubia. Et arguit Doctor quadrupliciter, probando quod relatio originis sit formaliter infinita. Et primo sic arguit,

generatio divina est incomprehensibilis ab omni intellectu creato, et solum ab intellectu infinito comprehensibilis; ergo est formaliter infinita. Antecedens patet, Isaiæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit*, etc. Unde Hieronymus et Augustinus concludunt quod sit incomprehensibilis. Consequentia probatur, quia solum formaliter infinitum est comprehensibile ab intellectu creato.

onsio. Respondet primo præmittendo unum, secundo ad formam argumenti. Præmittit enim, quod quando alicujus intellectus est aliquod primum objectum primitate virtutis, per illud quodlibet aliud objectum intelligitur secundum ordinem, quem unumquodque objectum habet ad illud

mplum primum. Exemplum, quando alicujus intellectus est aliquod primum objectum, primitate virtutis, immediatius intelligitur virtute ejus illud quod est per se idem illi, quam illud quod est per accidens idem illi. Nunc autem intellectus divini est omnino idem objectum primum, primitate virtutis et adæquationis, sicut tactum est, essentia, scilicet sub ratione essentiæ; nullum ergo personale est illi intellectui hoc modo objectum primum, propinquius tamen est primo objecto quam aliquod creatum, pro quanto est idem objecto primo, et ideo propinquius in entitate, et per consequens in cognoscibilitate. Hoc præ-

modo entia na sit mum ectum nitate tutis? misit Doctor, quia ex quo sola essentia divina est primum objectum primitate virtutis, ac per consequens omnes etiam relationes divinæ cognoscuntur virtute ejus, et requiritur quod ipsa relatio nullam virtutem habeat respectu suæ cognoscibilitatis. Ad formam argumenti dicit, quod si generatio esset incomprehensibilis propria incomprehensibilitate, quod etiam esset infinita propria infinitate, sed non est sic incomprehensibilis.

Posset tamen ista, scilicet, *est incomprehensibilis intellectu creato*, habere multiplicem sensuum, scilicet vel quia ratio formalis cognoscendi eam est incomprehensibilis, scilicet essentia, ut essentia, et sic posset dici incomprehensibilis principiative, scilicet quia principium cognoscendi eam est incomprehensibile. Et addit, quod ipsa generatio nota est primo intelligi per essentiam, tanquam per objectum primum, tam ab intellectu divino quam beato. Vel etiam posset dici incomprehensibilis, quantum ad illud quod includit, quia generatio includit communicationem essentiæ, quæ fit per ipsam, vel per naturam personæ ad personam.

(f) *Contra istas rationes arguitur.* Hic Doctor non improbat istas rationes in se, sed quia non sunt ad propositum, quia generatio, ut generatio, formaliter sumpta est incomprehensibilis. Respondet Doctor quod comprehensibile intellectui finito, necessario est finitum, et incomprehensibile non est finitum; et sic concedit quod generatio non sit finita, et tamen ultra non sequitur, non est finita, ergo est infinita, ut patet, *in* 1. *d.* 8. *q.* 2. *Respondendo ad principalia argumenta.* Et addit unum, quod ad hoc, ut sit ista vera, quod est incomprehensibile ab intellectu creato, est infinitum, requiritur quod incomprehensibile non solum intelligatur negative, quia, scilicet non potest comprehendi, sed quod etiam intelligatur contrarie, scilicet quod imcomprehensibile habeat quantitatem virtualem, excedentem omne comprehensibile, sic non est in proposito, etc.

Istæ rationes non sunt ad propositum

Secundo principaliter arguit quod omnis actio adæquata principio et termino formaliter infinitis, est infinita, aliter non esset adæquata; sed generatio adæquatur memoriæ, ut principio formaliter productivo, et formaliter infinito, quo etiam me-

moria est terminus formalis generationis, ut probat *in* 1. *d.* 2. *q.* 5. Et quod sit adæquata patet *in q.* 2. ubi probatur, quod non potest esse nisi unica, imo sic illa sola est, quod si illa præcise non esset, nulla alia posset esse.

Responsio. Respondet quod major est vera de adæquatione secundum quantitatem virtutis, non autem de adæquatione secundum proportionem; et hoc modo generatio adæquatur secundum proportionem, quia sibi summe proportionatur, et in tantum sibi proportionatur, saltem extensive, quod nulla alia potest esse, nullo tamen modo proportionatur intensive, cum nullam perfectionem formalem dicat.

Tertio, arguit principaliter, quod est ratio subsistendi, est ratio perfectissime essendi, et per consequens formaliter infinitum; sed relatio originis est ratio perfectissime subsistendī; ergo.

Respondet quod subsistere in divinis potest accipi, vel pro per se esse communicabiliter tantum, vel pro per se esse incommunicabiliter. Primo modo est formaliter infinitum, sed non secundo modo, et relatio originis est ratio subsistendi tantum secundo modo.

27. Quarto et ultimo arguit: Sicut intellectus divinus non est formaliter infinitus, nisi quia est idem essentiæ divinæ, quæ primo est infinita; sed paternitas est eadem illi, ergo erit similiter formaliter infinita.

Responsio Doctoris. Respondet, negando quod talis identitas sit præcisa causa infinitatis, sed bene est ratio sufficiens omni ei cui formaliter non repugnat infinitas; formaliter autem repugnat relationi, et non intellectui. Et si quæratur quare infinitas est compossibilis uni, et non alteri? Dicit quod similiter potest quæri, quare paternitati repugnat communicabilitas, et intellectui non; non est alia ratio, nisi quia formaliter hoc est hoc, et illud est illud. Et dicit sit Doctor, primum omnino in divinis ut tactum est *in prima q.* est essentia, ut essentia, quæ secundum Damascenum est pelagus, propter comprehensionem omnium perfectionum divinarum. Ipsa enim est infinita non tantum intensive in se, sed etiam virtualiter primo, et per se continens omnia intrinseca; quodcumque autem aliud continet per identitatem alia, sed non primo omnia, quia nec a se, sed virtute essentiæ, a qua etiam habet suam infinitatem. Videtur ergo quod essentia habeat infinitatem, et formaliter propriam et primam, quia a se, quia respectu omnium dicitur pelagus, quia omnem perfectissime continet entitatem intrinsecam, ut possibile est eam contineri in uno formaliter. Ab hac autem prima sicut licet loqui, emanant omnia ordinate, primo quidem intrinseca essentialia, quæ non dicunt respectum ad extra, secundo notionalia, tertio et ultimo creata sive extrinseca; et quodlibet emanans recipit illud perfectionis ab ea, cujus est capax, si sibi non repugnat, et illius recepti causa quasi effectiva, et primaria est infinitas essentiæ, causa autem, sive ratio formalis illius recepti est entitas propria, etc. Quomodo essentia infinita?

Ad argumentum principale, Doctor arguit in principio quæstionis, ibi *Ad oppositum*, et ratio stat in hoc, ens dividitur per finitum et infinitum, relatio originis non est finita, quia finitum non potest esse realiter idem infinito, relatio originis est idem realiter infinito; ergo. 28.

Respondet, assignando rationem, quare relatio in divinis non dicatur nec finita, nec infinita. Infinitas enim dicit totalitatem, ut patuit *in* 1. *art.* et per oppositum suo modo finitas dicit partialitatem; omne enim finitum, ut tale, minus est infinito, ut tali; cui ergo repugnat esse pars, vel Quare relatio originis non dicatur neque finita, neque infinita

realiter excedi ab aliquo, ei repugnat esse finitum. Nunc autem paternitati huic repugnat esse pars divinitatis illo modo, vel excedi a divinitate, quia propter infinitatem paternitas, cum sit compossibilis sibi in eodem supposito, est simpliciter idem sibi, et per consequens realiter excedi non potest, nec est pars, nec habet rationem partis. Non est ergo finita nec infinita, sicut primo probatum est, quia sicut finitum habet rationem partis suo modo, ita infinitum habet rationem totius hoc modo, scilicet ex plenitudine quantitatis virtualitatis suæ, mensurans omne aliud ut majus per accessum ad ipsum, et minus per recessum; sed nec paternitas habet rationem totalitatis, quia mensuratio secundum gradum quemdam perfectionis stat ad aliquod primum in ordine mensurandi, quod est essentia absoluta. Dicit ergo quod paternitas, nec est formaliter infinita, nec formaliter finita. Et cum arguitur ex divisione entis in ens finitum et infinitum, dicit Doctor quod hæc divisio est divisio entis quanti, quia sicut secundum Philosophum *primo Phys. t. c.* 15. finitum et infinitum quantitati congruunt, quod est verum de finito et infinito proprie, et de quantitate proprie accepta, ita etiam extensive loquendo finitum et infinitum, ut sunt passiones entis, conveniunt præcise enti quanto, in se habenti quantitatem aliquam perfectionalem; talis autem quantitas non convenit entitati, nisi quæ potest esse partialis, vel totalis inter essentias; quantitatem enim comparatam ad aliam, statim oportet excedere, vel excedi, et esse partiale vel totale, sicut hîc loquimur de partiali et totali; paternitas autem, ut paternitas, non potest esse inter entitates, nec partialis, nec totalis.

29. Cui conveniat quantitas virtualis.

In isto articulo, ad majorem declarationem litteræ, dubitatur contra aliqua dicta. Primo ergo dubitatur, in hoc quod dicit, scilicet quod *relatio originis non habeat propriam incomprehensibilitatem*; et instatur ostendendo quod habeat propriam incomprehensibilitatem, instatur sic primo: Quod habeat propriam entitatem, habet propriam comprehensibilitatem, vel incomprehensibilitatem; sed paternitas habet propriam entitatem; ergo. Major est nota, quia comprehensibilitas vel incomprehensibilitas sequitur entitatem, ideo vel tale ens est incomprehensibile vel comprehensibile, quia est tale ens quidditative. Minor patet, quia paternitas formaliter positive distinguitur ab essentia; ergo dicit distinctam entitatem formaliter. Prima difficultas.

Secundo instatur, quod habet propriam intelligibilitatem, habet propriam comprehensibilitatem vel incomprehensibilitatem; sed paternitas habet propriam intelligibilitatem; ergo, etc. Major patet, quia comprehensibilitas vel incomprehensibilitas sequitur intelligibilitatem. Minor patet, quia intelligibilitas sequitur entitatem, ut conceditur. Secunda.

Tertio instatur, quia *A* dicitur comprehensibile ab intellectu *B*, qui potest elicere actum, quo potest intelligere *A*, quantum est intelligibile, ut puta si *A* sit intelligibile intellectione ut octo, ille actus intelligendi ut octo, diceretur actus comprehensivus ipsius *A*, et si non potest elicere actum ut octo, tunc talis intellectus nullo modo comprehenderet *A*. Sed paternitas, ut distincta ab essentia est, sic vel sic intelligibilis, puta intellectione, ut sex vel ut octo; ergo si ab intellectu creato non potest comprehendi, sequitur quod erit incomprehensibilis, ut distincta formaliter ab essentia; ergo ut sic, habet propriam incomprehensibilitatem. Tertia.

Quarto instatur sic: Paternitas, ut formaliter distincta ab essentia divina, comprehenditur ab intellectu divino, habet propriam et distinctam comprehensibilita- Quarta.

tem, quia propriam entitatem; ergo respectu intellectus, qui non potest comprehendere habet propriam incomprehensibilitatem, quia comprehensibile et incomprehensibile sunt opposita circa idem.

30. Relatio originis an possit comprehendi.

Secundo principaliter dubitatur de hoc quod dicit, scilicet quod *relatio originis non potest comprehendi ab intellectu creato*; instatur, probando quod possit comprehendi, et primo sic: Si non potest comprehendi, aut est ratione perfectionis, aut ratione imperfectionis, non videtur aliud membrum dandum. Dicimus enim quod essentia divina non potest comprehendi ab intellectu creato, quia est formaliter infinita. Non ratione perfectionis, patet, quia nullam formaliter dicit perfectionem, ut patet. Non ratione imperfectionis, quia nullam necessario dicit imperfectionem. Secundo instatur, ille intellectus comprehendit *A*, qui elicit actum adæquatum ipsi *A*, sed intellectus creatus potest elicere actum adæquatum relatíonis; patet, quia non est intelligibilis actu formaliter infinito, ita quod necessario requirat talem actum, cum nec ipsa sit formaliter infinita; sed intellectui creato non repugnat elicere actum non formaliter infinitum, ergo, etc. Tertio instatur, quia Deus potest causare in intellectu creato actum, quo comprehendat paternitatem divinam; ergo absolute non repugnat intellectui creato comprehendere illam. Antecedens patet, quia ille actus comprehensivus non erit necessario infinitus, quia nec objectum, ad quod terminatur, est formaliter infinitum. Quarto instatur, quia intellectus beatus distinctissime intuetur illam, et secundum omnem conditionem ejus; ergo intellectus creatus beatus comprehendit illam. Consequentia est nota, antecedens similiter patet quia perfecte intuetur totam Trinitatem; ergo distinctissime.

Tertio principaliter dubitatur in hoc, scilicet quod *incomprehensibile contrarie includit formaliter quantitatem virtualem, excedentem omne comprehensibile*. Contra instatur sic, primo, quia tunc in divinis erunt plura incomprehensibilia contrarie, quia plura formaliter infinita, et tunc sequitur quod ab intellectu, infinito non poterunt simul comprehendi, et arguo sic: Intellectui divino non possunt esse plures actus comprehensivi, nec realiter, nec formaliter distincti, ut etiam patet a Doctore in pluribus locis. Sed singulum infinitum est comprehensibile propria comprehensibilitate, cum includat propriam quantitatem virtualem excedentem omne comprehensibile finitum: ergo intellectus infinitus respectu alterius et alterius infiniti habebit et alium actum comprehensivum, saltem alium formaliter. 31.

Quarto principaliier dubitatur de hoc, scilicet quod *essentia divina, ut essentia, est primum objectum, tam intellectus divini, quam intellectus creati beati*.

Quinto dubitatur de hoc, scilicet *essentia divina non posset communicari pluribus suppositis, nisi esset infinita*.

Sexto dubitatur in hoc, scilicet *communicabile in divinis intelligitur non quasi subsistens, sed quasi inhærens subsistenti, et quasi modum inhærentiæ habens*.

Septimo dubitatur in hoc, scilicet quod *sola identitas cum essentia divina non est ratio sola habendi infinitatem formaliter omni ei cui repugnat formaliter infinitas*.

Octavo dubitatur in hoc, scilicet *paternitati repugnat esse pars, vel quasi pars*, (accipiendo partem pro minus ente), *quia realiter repugnat sibi excedi, vel posse ab aliquo excedi*.

Nono dubitatur de hoc, scilicet quod *finitum et infinitum præcise dividunt ens quantum, habens quantitatem perfectionalem aliquam*.

Decimo dubitatur in hoc, quod *entitas quanta necessario est, vel entitas partialis, vel entitas totalis inter essentias, et sic paternitas divina non est entitas, nec partialis, nec totalis inter essentias.*

32. Objectiones contra multa dicta. Instatur contra quartum dictum, quia si essentia, ut essentia est objectum primum intellectus beati, sequitur primo quod movebit intellectum creatum necessario, et per modum naturæ; patet, quia essentia, ut essentia, non potest movere, nisi per modum naturæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 7. *et* 13. *et in quodlib. quæst.* 14. *artic.* 2. Sed est impossibile ipsam movere posse per modum naturæ aliquem intellectum creatum, ut patet a Doctore *in primo, et in quodlib.*

Secundo sequitur quod quilibet beatus æque perfecte, et æque intense videbit essentiam; patet, quia ut sic movebit intellectum necessario, et per modum naturæ, et per consequens perfectiori modo quo poterit, quia causa agens necessario et per modum naturæ, nisi sit impedita, semper producit effectum perfectissimum, quem potest, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. *et quæst. ult. dist.* 8. Sequerentur etiam plura alia inconvenientia, quæ pro nunc transeo.

Quomodo essentia divina sit communicabilis. Instatur contra quintum dictum principale respondendo, quod *essentia divina sit communicabilis, etiam circumscripta infinitate intensiva,* et arguo sic, primo, omnis quidditas est pluribus communicabilis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 1. *et dist.* 26. Sed quia posset esse difficultas de relationibus originis, an dicant quidditatem, ut supra patuit *in fin. quæst.* et specialiter *in primo, dist.* 25. et vide quæ ibi notavi, *et dist.* 26. ideo ad evitandam hanc difficultatem, facio hanc majorem, scilicet : Omnis natura, cui formaliter non repugnat perfectio simpliciter est vere communicabilis; sed natura divina, circumscripta infinitate, est natura, cui formaliter non repugnat perfectio simpliciter; ergo. Major est Doctoris *in primo, dist.* 2. *et* 6. *et alibi.*

Secundo instatur sic, natura perfectissima est communicabilis ; sed natura divina, sub ratione qua hæc natura, etiam circumscripta infinitate, est perfectissima. Major est Doctoris *in primo, dist.* 2. *parte,* 2. *quæst.* 1. Minor patet a Doctore *in prolog. quæst.* 3. ubi vult, quod ratio perfectissima est Deitas, ut Deitas, et hoc idem *in* 3. *dist.* 26. *et* 27.

Tertio instatur, quia sicut passio est communicabilis, quia natura, cujus est communicabilis, sic gradus intrinsecus non videtur communicabilis, nisi natura cujus est, sit communicabilis; et patet similitudo, quia utrumque sequitur naturam. Si ergo infinitas sit communicabilis, a fortiori natura cujus est, erit communicabilis, et primo communicabilis.

Instatur contra sextum dictum principale, et ostendo quod nullo modo communicabile in divinis aliquo modo se habeat per modum inhærentiæ; primo, quia omnis imperfectio vel quasi imperfectio neganda est simpliciciter a divinis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 5. *quæst.* 2. ubi negat omnem materiam, cum sonet quasi imperfectionem. 34.

Secundo, quia Doctor *in primo, dist.* 5. *q.* 2. *et dist.* 26. dicit quod proprietas divina nullo modo est actus essentiæ, sed magis essentia est, id quo proprietas est; ergo sequitur quod essentia nullo modo sit quasi inhærens.

Tertio instatur, quia proprietas est magis inhærens naturæ, et nullo modo e contra dicitur natura inhærere, vel quasi inhærere; hoc patet, quia etiam in nobis hæcceitas dicitur naturæ inhærere, vel quasi inhærere, et si distingueretur realiter vere inhæreret, sic videtur de proprietate divina.

Quarto instatur, quia inhærens vel quasi inhærens, habet rationem posterioris respectu illius cui inhæret, vel quasi inhæret.

Contra septimum dictum instatur probando, quod identitas non sit ratio, quare bonitas divina sit formaliter infinita. Et primo sic instatur, quia identitas inter aliqua necessario præsupponit extrema inter quæ sit identitas ; ergo aliquando præintelliguntur Deitas et bonitas ; ergo in illo priori erit infinita, cum sit gradus intrinsecus, et identitas sequitur gradum intrinsecum. Secundo instatur, quia Doctor vult quod essentia, ut infinita, identificet sibi omnia, quæ quasi ab ipsa pullulant, ut patet *in præsenti quæst.* ergo prius pullulant attributa, ut infinita, quam sibi identificet illa ; ergo identitas non est ratio quare bonitas sit formaliter infinita.

Quomodo paternitas sit quasi pars.

Contra octavum dictum, et probo quod paternitas formaliter accepta sit quasi pars ; patet, quia ipsa cum non sit formaliter infinita erit minus ens ; patet, quia omnis entitas alteri comparata, aut erit æqualis, aut minor, aut major ; sed paternitas non est æqualis, nec major, ergo minor ; ergo per rationem Doctoris habebit rationem partis, vel quasi partis. Secundo instatur, cui non repugnat excedi, vel quasi ab alio excedi, ei non repugnat esse pars, vel quasi pars ; hoc patet per rationem Doctoris. Sed paternitati non repugnat formaliter excedi a Deitate, patet, quia formaliter infinitum necessario excedit in entitate omne non formaliter infinitum.

Contra nonum dictum alias exposui *in secundo*, et exposui quomodo ista divisio debeat intelligi, et an relatio realis in creaturis, sit quanta secundum quantitatem perfectionalem. Vide ibi.

Contra decimum pro nunc non insto, sed relinquo ingenio altiori et acutiori discutiendum subtiliter, etc.

36. Responsio ad objectiones.

Respondeo ad omnes objectiones, et primo ad illas, quæ sunt contra primum dictum. Et præmitto unum, scilicet quod incomprehensibile ab intellectu creato potest intelligi tripliciter. Primo positive et contrarie, et sic ens formaliter infinitum dicitur incomprehensibile. Secundo negative tantum, videlicet quod sit talis entitas, quæ etsi in perfectione nullum comprehensibile excedat, tamen est talis entitas, quod repugnat intellectui finito posse eum comprehendere. Tertio, quia est talis entitas, quæ nec in se formaliter potest movere intellectum, nec aliquod creatum potest continere notitiam illius. Primo modo nulla relatio originis est incomprehensibilis, sed bene secundo, et tertio modo, et si negetur secundus modus, tertius tamen negari non potest. Hoc præmisso, dico ad primam quod paternitas, ex quo habet propriam entitatem, quod etiam habet propriam incomprehensibilitatem, saltem secundo modo, sed primo et tertio modo nullo modo habet propriam incomprehensibilitatem, ut patet.

Habere propriam intelligibilitatem potest intelligi tripliciter.

Ad secundum dico, quod habere propriam intelligibilitatem potest pariformiter intelligi tripliciter, sicut etiam incomprehensibile. Primo, quod dicatur propria, quia excedit omne intelligibile. Secundo propria, quia talis intelligibilitas soli illi formaliter convenit. Tertio, quia potest sola movere ad sui intellectionem. Nec primo, nec tertio modo relatio originis habet propriam intelligibilitatem, sed bene secundo modo, quia et propriam terminationem, quia forte nulla alia entitas potest terminare notitiam, puta paternitatis, sed sola paternitas terminat. Et sic per oppositum concedo quod nec primo, nec tertio modo habet propriam incomprehensibilitatem, licet forte secundo modo.

Ad tertium patet per ea quæ dicta sunt ad primum et secundum.

Ad quartum concedo quod paternitas respectu intellectus divini habet propriam comprehensibilitatem oppositam incomprehensibilitati secundo modo; sed non habet oppositam primo et secundo modo, ut patet.

36. Ad instantias contra secundum dictum. Ad primam dico quod non posse comprehendi primo vel tertio modo, est ratione perfectionis infinitæ, ut patet. Sed non posse comprehendi secundo modo non est ratione perfectionis, vel imperfectionis, sed præcise ratione talis entitatis, quæ nec perfectionem formaliter, nec imperfectionem includit, nec est formaliter infinita, nec formaliter finita.

Ad secundum dico, quod accipiendo incomprehensibile primo et tertio modo, nullus intellectus creatus potest comprehendere relationem originis, sed secundo modo. Dico etiam quod nullus intellectus potest elicere actum adæquatum relationi originis, quia actus adæquatus null m necessario includit imperfectionem, nec limitationem; imo omnis actus, ut ab intellectu creato elicitus necessario includit imperfectionem, quia limitationem.

Ad tertium dico primo, quod etsi Deus possit forte causare, tamen conclusio debet intelligi, quod a nullo intellectu creato potest virtute propria comprehendi, sed bene virtute divina. Dico secundo, et forte magis ad intentionem conclusionis, quod non potest causari in intellectu creato actus comprehensivus relationis originis, quia talis non includeret necessario imperfectionem, cum talis relatio nata sit intelligi actu non includente aliquam imperfectionem; modo omnis actus, etiam immediate a Deo creatus in intellectu creato, necessario est finitus et limitatus, sicut etiam non potest causari actus comprehensivus deitatis, quia ille esset formaliter infinitus, ut alias exposui.

Ad quartum patet ex supradictis.

Ad instantiam contra tertium dictum, concedo quod sunt plura incomprehensibilia formaliter distincta, et hoc non est inconveniens apud Doctorem. Et cum arguitur, quod tunc essent plures actus comprehensivi, saltem formaliter distincti, dico, quod hoc non sequitur, nisi de objectis formaliter infinitis, quorum unum nullo modo originatur, nec quasi originatur ab alio. In proposito autem omnia formaliter in divinis suo modo pullulant ab essentia, et in essentia divina, et ideo continet non solum notitiam sui, sed etiam omnium attributorum, ut alias exposui *super primo*. 37. An sint plura comprehensibilia.

Ad instantias contra quartum dictum, dico breviter quod quando Doctor ponit quod essentia ut essentia est objectum intellectus beati creati, et per consequens quod sit ratio movendi ipsum, debet intelligi, vel quod essentia, vel aliquid quod realiter sit ipsa essentia, ut patet ab ipso *in quodlib. quæst.* 14. *artic.* 3. et sic sola voluntas divina immediate movet intellectum creatum ad notitiam intuitivam essentiæ divinæ, ut patet a Doctore ubi supra. Ex hoc patet responsio ad aliud, quia voluntas divina libere causat visionem, et secundum merita, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 49. Sola voluntas divina movet intellectum creatum.

Ad instantias contra quintum dictum, dico breviter primo, quod natura singularis non est realiter communicabilis pluribus suppositis in unitate naturæ, nisi sit talis natura cui formaliter nata sit in esse infinitas, ut gradus intrinsecus. Et sic concedo quod Deitas, ut Deitas est communicabilis in unitate naturæ pluribus suppositis, quia ipsi Deitati convenit formaliter infinitas, ut gradus intrinsecus. Dico secundo, quod infinitas est conditio

necessaria ad hoc, ut natura actu possit communicari in unitate essentiæ pluribus suppositis, sicut etiam ipsa essentia, ut essentia, est ratio formalis communicandi se Filio, et tamen actu non communicatur, nisi sit in supposito divino, et sic suppositum requiritur ut conditio necessaria, ut patet a Doctore *in primo d.* 7. *quæst. unica*, *et in quodlib.*

38. Communicabile divinum potest dici inhærens improprie.

Ad instantias contra sextum dubium, dico breviter quod communicabile divinum potest dici quasi inhærens, ex hoc solo quod perficit suppositum, et per se pertinet ad suppositum, non quod nullo modo dicatur inhærere, nec quasi inhærere, eo modo quo accidens inhæret et dependet. Potest etiam dici, quod quia simpliciter incommunicabile, nec ut *quo*, nec ut *quod* est communicabile alteri, et ut sic, nullo modo dicitur dependere, vel quasi, nec inhærere, nec quasi; quia vero natura divina est communicabilis, et ut *quo*, et ut *quod*, quod est perfectionis, ideo improprie loquendo, dicitur quasi inhærere, ut inhærere dicit communicari supposito. Ex his patet responsio ad omnes instantias, quia procedunt de inhærentia, vel quasi inhærentia quæ includunt dependentiam, vel quasi dependentiam, sed non prout dicit communicabilitatem naturæ supposito.

Ad instantiam contra septimum dictum, dico quod conclusio Doctoris debet sane intelligi, nam et vult quod identitas præcise sit ratio communicandi infinitatem formaliter, cum aliquo modo sequatur extrema. Sed potest sic intelligi, quia essentia divina quasi illa originat, ut eadem realiter sibi, id est, quod quasi originat, puta bonitatem formaliter infinitam, ut perfecte identificabilem reali identitate sibi, quia enim repugnat realiter distincto a Deitate esse formaliter infinitum, ut patet a Doctore *in primo dist.* 2. *q.* 1. *parte* 1. *et quæst.* 4. ideo si essentia originat, vel quasi originat attributa ut formaliter infinita, necessario originat, ut perfecte eadem sibi; et hoc modo Doctor intelligit, quod identitas est sufficiens ratio, quare attributa originentur, ut formaliter infinita. Ex his patet responsio ad instantias.

Paternitas non est pars.

Ad instantias contra octavum dictum, dico primo, quod Doctor limitat se, quod ipsa paternitas non est realiter pars, nec realiter potest excedi, cum sit simpliciter eadem realiter cum essentia divina. Dico secundo, quod etiam loquendo de paternitate formaliter, et ut formaliter distincta ab essentia, adhuc non est pars, nec quasi pars, nec quasi excedi potest, quia ipsa est talis entitas, quæ nullo modo potest originari, vel quasi originari ab essentia divina ut formaliter infinita, nisi ut perfecte eadem realiter sibi, et per consequens repugnat sibi esse minus ens. Dico tertio, quod proprie ens minus est quantum, dicens perfectionem vel imperfectionem; modo paternitas nullo modo est ens quantum.

Ad instantias contra dubia patet loco præallegato.

QUÆSTIO VI.

Utrum æqualitas in divinis sit relatio realis.

Alens. 1. *part. q.* 47. *num.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 42. *art.* 2. Scot. 1. *d.* 19. *q.* 2. *et d.* 81. *q.* 1. D. Bonavent. 1. *d.* 31. *art.* 1. *q.* 2. *et* 3. Rich. *art.* 1. *q.* 1. *et* 2. Capr. *q.* 1. *art.* 1. Durand. *q.* 1. Gabr. *q.* 1. Suar. 1. *part. tract. lib.* 3. *cap.* 15.

1. Arguitur quod sic. Illa relatio est realis, quæ habet fundamentum reale et extrema realiter distincta; ista est hujusmodi ; ergo, etc. Probatio minoris, ibi est magnitudo realis, scilicet essentiæ, et personæ realiter sunt distinctæ, quæ dicuntur ad invicem æquales.

(atio posit. t. 20.)

Contra : Omnis relatio realis fundatur super actionem et passionem, vel supra quantitatem 5. *Metaph.* in Deo nulla ratio realis fundatur super quantitatem, quia secundum Augustinum 5. de Trin. cap. 1. *Deus est magnus sine quantitate*; ergo nulla est ibi relatio realis, nisi fundata super actionem et passionem ; talis autem ibi est sola relatio originis ; æqualitas autem non est relatio originis, quia ejusdem rationis in utroque extremo.

Item, eadem est magnitudo in tribus personis, sicut eadem essentia; ergo extrema non sunt realiter distincta, nec per consequens relatio realis.

Hîc sunt tria videnda : Primo, si æqualitatis in divinis sit aliquod fundamentum reale. Secundo, si sit realis distinctio extremorum. Tertio, si illa æqualitas ex natura rei insit extremis secundum fundamentum.

SCHOLIUM.

Fundamentum æqualitatis in communi esse Quantitatem ex Philosopho; an autem unitas quantitatis sit formale fundamenti, hîc non resolvit, quia non requiritur ad quæstionis desitionem; esse tamen tenet 4. d. 6. q. 10. n. 5. Vide eum d. 19. q. 1. n. 2. et d. 31. n. 3. ubi agit de fundamento proximo et remoto æqualitatis, et de tota hac quæstione.

Primus articulus habet tria : 2.
Primo videndum de fundamento æqualitatis in communi. Secundo, quid posset assignari fundamentum æqualitatis in divinis, et si sint plura fundamenta, quæ et et quot. Et tertio de quocumque eorum, si sit ibi reale.

Primum videtur accipi a Philosopho, quod fundamentum æqualitatis sit quantitas; ait enim in Prædicamentis, quod *proprium est quantitati secundum eam æquale, vel inæquale dici.* Istud secundum notat fundamentum illius relationis, sicut ipse loquitur, *c. de Qualitate*, quod *proprium sibi est, quod aliquid secundum eam dicatur simile, vel dissimile.* Istud dictum de fundamento æqualitatis vel similitudinis videtur magis explicare 5. *Met. c.* de ad aliquid, *æquale, simile, idem, se-*

(Capit. de Quantitate. De fundamento æqualitatis. Text. 20.)

cundum unum dicuntur omnia, æqualia, quorum quantitas est una; similia, quorum qualitas est una; eadem, quorum substantia est una. Hîc ipse videtur innuere quod non sola quantitas est fundamentum æqualitatis, sed requiritur unitas quantitatis, et tunc est quæstio generalior quæstione proposita, duplex: Una, an unitas sit formale in fundamento æqualitatis, et si daretur quod sic, an immediatior, quam ipsa quantitas, cujus est unitas, vel e converso. Secunda quæstio, an unitas sic per se pertinens ad fundamentum æqualitatis importet per se aliquid positivum, vel solum privationem vel negationem. Quod si diceretur solam negationem importare, et cum hoc esset per se de fundamento æqualitatis, sive tanquam ratio proxima, sive remota, sequitur quod generaliter æqualitas non esset relatio realis. Istam conclusionem generalem, et istas duas præmissas, ex quibus sequitur, non oportet hîc discutere, quia transcendunt quæstionem propositam. Concedentes enim æqualitatem esse alibi relationem realem, adhuc negant specialiter de æqualitate divina; esto igitur, quod æqualitas generaliter sit relatio realis, vel positiva necessario, sive non, adhuc inquiretur, si quantum est ex parte eorum, quæ requiruntur ad relationem realem, possunt etiam æque salvari in æqualitate divina, sicut in æqualitate creata.

Vide 5. Met. et 19. d. 1 et 14. d. 3. q. 2. et 1. d. 4. et inde in simili.

SCHOLIUM.

Fundamentum æqualitatis in Deo esse magnitudinem, æternitatem et potestatem ex Augustino, et probat ex Philosopho, qui secundum eum quantitas est fundamentum, nec est alia quantitas in Deo nisi æternitas vel magnitudo virtutis; illa enim correspondet successivæ, et hæc permanenti in creatis. Explicat clare duo dubia circa locum August. de hoc videndus est 1. d. 19. q. 1. et d. 31. q. 1.

3. Fundamentum æqualitatis in Deo ex Augustino.

De secundo in isto articulo, scilicet de æqualitate in divinis in speciali, quid sit ejus fundamentum. Illud videtur Augustinus assignare, *primo de fide ad Petrum*, ubi loquens de tribus personis divinis dicit: *Nulla*, inquit, *alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate, quia nec Filio Pater anterior, aut major est, et potest addi, aut etiam potentior.* Illud dictum Augustini probatur ex dictis Philosophi, quia si æqualitas est secundum quantitatem, cum quantitas primo dividatur in continuam et discretam, in divinis non potest esse æqualitas secundum quantitatem discretam, quia nulla est ibi nisi Trinitas, quæ non est numerus, vel si est pluralitas, minor pars est quodammodo majoris, et ita inæqualis sibi. Quantitas autem continua dividitur in permanentem et successivam; in Deo non est quantitas successiva, est tamen aliqua, quæ est sibi correspondens, quæ est quantitas durationis, et illa proprie dicitur æternitas; quantitas permanens in creaturis dicitur communiter magnitudo molis, et omnis sibi correspondens in divinis, dicitur magnitudo virtutis; sequitur ergo ex dicto Philosophi dictum Augustini, quod ad hoc quod æqualis sit in divinis, aut est secundum magnitudinem, aut secundum æternitatem.

In Deo non est quantitas continua, vel discreta.

Duplex magnitudo.

...alitas ...statis Deo ...lis.

Secundo, dictum Augustini exponitur, quia tunc ex dictis videtur superfluere tertium, quod addit *secundum potestatem*. Sed est responsio quod æqualitas aliquorum attenditur proprie secundum aliquid eis intrinsecum, et ad se; ex consequenti tamen æqualitas attendi potest in comparatione ad extrinseca. Unde ex consequenti, ex hoc quod aliqua formam aliquam habent in æquali gradu, sequitur quod secundum eam possunt æqualiter agere, in comparatione ad extrinseca; æqualitas ergo potestatis proprie non est alia ab æqualitate magnitudinis, et hoc ex æquo distincta, sed est quasi explicans quamdam æqualitatem magnitudinis, quæ scilicet magnitudo est formæ activæ, sicut in creaturis, quæ habent æqualem magnitudinem caloris, habent potentiam æqualem calefaciendi; sic ergo sunt tria, connumerando æqualitatem, quæ est in comparatione ad extrinseca cum æqualitate, quæ est secundum intrinseca; proprie autem et ex æquo, sunt tantummodo duo quæ sunt ad se, et ad intra, secundum quæ attenditur æqualitas, scilicet secundum magnitudinem et æternitatem. Et forte propter ista, Augustinus in replicando, tantummodo ista duo replicat, non potentiam, cum ait, *non est Pater Filio anterior, aut major*, non dicit *aut potentior*.

Est etiam aliud dubium circa illud dictum Augustini quare non secundum plura attenditur æqualitas? sunt enim Pater et Filius æquales secundum sapientiam, secundum bonitatem, secundum justitiam, et cætera talia.

Personæ sunt æquales secundum omnia attributa, et quomodo.

Respondeo, non sunt æquales secundum sapientiam, nisi ut habentes unam magnitudinem, et ideo si secundum quamcumque perfectionem essentialem sunt æquales, semper proxima ratio æqualitatis est magnitudo illius perfectionis; et ideo per solam magnitudinem intelligit ipse quamcumque perfectionem essentialem, quantum, scilicet ad illud quod est fundamentum æqualitatis, quia nulla fundat nisi sub ratione magnitudinis.

SCHOLIUM.

Circa tertium primi articuli hujus q. 1. si fundamentum æqualitatis sit in Deo realiter, tria explicanda sunt juxta locum August. adductum. Primum, an magnitudo sit ibi ex natura rei, et circa hoc alia tria explicanda sunt; quorum primum est, qualiter magnitudo ponenda est in Deo? Et respondet ad mentem Philosophi et August. magnitudinem virtutis et perfectionis esse ponendam in Deo. Secundum, quid sit ex natura rei, cui convenire possit hæc magnitudo. Respondet ibi esse realiter essentiam ex quæst. 1. num. 2. Et per hoc patet ad tertium horum, scilicet hanc magnitudinem ex natura rei convenire essentiæ; quod probat 1. ex Damascen. 2. quia est infinita ex natura rei, (quia infinitas, cum sit modus intrinsecus, non convenit per relationem rationis), ergo similiter magna. Tertio, modus objecti beatifici est in re, ut est infinitas intensiva, quæ est magnitudo virtutis. Hîc explicat notitiam abstractivam et intuitivam, probans hanc convenire intellectui, quia convenit sensui, de hac divisione scientiæ agit 2. d. 3. q. 9. n. 6. 7. et q. 11. n. 11. 12. et 3. d. 14. q. 3. d. 4. d. 10. q. 8. et d. 49. n. 12. probat clare beatitudinem intellectus necessario consistere in intuitione (non in abstractiva notitia) objecti infiniti, quia finitum satiare nequit, de quo 3. d. 14. q. 1.

5. De tertio (a) in isto articulo, patet quod ad illud videndum, oportet tria videre. Primo, an magnitudo sit ibi ex natura rei. Secundo an æternitas. Tertio an potestas.

De primo oportet tria videre. Primo, qualiter magnitudo poni posset in divinis. Secundo, quia magnitudo est alicujus magnitudo, ideo ad hoc quod habeamus magnitudinem ex natura rei, oportet primo habere aliquid ex natura rei, cujus sit magnitudo. Et tertio, an illa magnitudo ejus sit ibi ex natura rei, ut sic primum istorum, quod scilicet est de magnitudine, requirat tria ad habendum complete propositum.

Text. 18. Qualiter magnitudo ponitur in divinis. 3. Met. text. 11. 8. Met. t. 10. et 10. Met. t. 2. et inde. Magnum, vel parvum, translative convenit omni enti, proprie vero soli quantitati.

De primo Philosophus 5. *Metaphys. c. de quantitate* dicit : *Sunt autem magnum et parvum, et majus, et minus, et secundum se, et ad invicem dicta, quanti passiones secundum se, transferuntur etiam et ad alia, hæc nomina;* vult dicere, quod *magnum et parvum*, sive accipiantur absolute, et secundum se, sive respective, secundum se conveniunt quantitati proprie dictæ, translative autem aliis. Et hoc apparet (b) satis per rationem, quia non negaret Philosophus æqualitatem esse individuorum ejusdem speciei in quolibet genere, et inæqualitatem specierum, et per consequens, cum secundum ipsum, *æquale* et *inæquale* non dicantur nisi secundum quantitatem, quantitas aliquo modo convenit omni enti cujuscumque Generis, et per consequens licet *magnum* et *parvum* secundum eum sint passiones propriæ quantitatis, tamen translative accepta sunt transcendentia, et passiones totius entis. Augustinus autem 6. *de Trin. cap.* 8. istam magnitudinem, quam Philosophus dicit translative dictam, dicit esse magnitudinem, non molis, sed bonitatis et perfectionis : *In his*, inquit, *quæ non mole magna sunt, idem est majus esse, quod melius esse.*

Patet ergo quod *magnum* primo modo secundum Aristotelem proprie dictum, et secundum Augustinum *magnum* mole non est in Deo, nec in aliquo spirituali, sed *magnum* translative secundum Philosophum et *magnum* bonitate et virtute, vel perfectione secundum Augustinum, potest poni ibi, quia illud est transcendens conveniens, suo modo, omni enti.

Quantum ad secundum, ne de dubiis asseratur certum, certum est quod est ibi essentia ex natura rei, quod etiam declaratum est *in primo art.* 1. *quæst.* 6.

Et statim ex hoc infertur tertium, scilicet quod ipsa essentia, ut essentia, habet ex natura rei propriam magnitudinem, et hoc probatur auctoritate et ratione duplici. Auctoritas est Damasceni *c.* 9. ubi vult quod essentia est pelagus quoddam substantiæ infinitum et interminatum ; essentia, ut sæpe dictum est, dicitur ab eo pelagus quoddam quasi prioritatem, et primam comprehensionem habens omnium, et ut sic, secundum ipsum, est infinita et interminata; sic ergo est infinitas essentiæ, ut essentia.

Ex his sic arguitur : Essentia est infinita ex natura rei, ut accipitur ex auctoritate Damasceni, quia ut est pelagus, est infinita, et ut

est omnino prima, ex natura rei dicitur pelagus; infinitas autem essentiæ dicitur magnitudo ejus propria; ergo habet propriam magnitudinem ex natura rei. Minor quantum ad aliquid satis patet, quia sicut quantitativa infinitas proprie dicit magnitudinem imo extensive illimitationem, quantitatis propriæ, ita infinitas intensiva, et in perfectione dicit summam perfectionem vel magnitudinem perfectionis.

...itas ...n ...ietas ...assio, ...nodus ...secus. Per rationem arguitur sic: Infinitas intensiva convenit essentiæ ex natura rei; illa est propria magnitudo essentiæ; ergo, etc. Major probatur, quia, sicut declaratum est *in quæstione præcedente*, infinitas intensiva non dicit proprietatem vel passionem ejus, cujus est, sed modum intrinsecum ejus, circumscripta etiam quacumque proprietate; nulli ergo potest convenire, nisi cui ex natura rei intrinsece convenit. Probatio minoris, quia entitati quidditatis absolutæ, quæ nata est habere rationem mensuræ, vel mensurabilis, vel convenit finitum, vel infinitum; cui ergo repugnat finitum, ei convenit infinitum, talis est essentia divina. Posset ergo argui ad probandum majorem, per hoc quod relationi rationis non potest competere infinitas intensiva, quia tunc relatio rationis esset perfectio simpliciter; ergo nec infinitas potest alicui competere ex relatione rationis, sed tantum ex natura rei.

...nitas ...modus ... objecti beatifici. Secundo (c) arguitur sic per rationem: Modus objecti beatifici, ut objectum beatificum est, est in re, et ex natura rei. Infinitas intensiva est talis modus in essentia divina; ergo est ibi ex natura rei, et per consequens magnitudo. Major probatur ex perfectione actus beatifici, qui ut melius capiatur, distinguitur de duplici actu intellectus, et hoc loquendo de simplici apprehensione sive intellectione objecti simplicis, unus indifferenter potest esse respectu objecti existentis, et non existentis, et indifferenter etiam respectu objecti, non realiter præsentis, sicut et realiter præsentis; istum actum frequenter experimur in nobis, quia universalia, sive quidditates rerum intelligimus æque, sive habeant ex natura rei *esse* extra in aliquo supposito, sive non, et ita de præsentia et absentia. Et etiam hoc probatur a posteriori, quia scientia conclusionis vel intellectus principii, æque in intellectu manet, re existente et non existente præsente vel absente, et æque potest haberi actus sciendi conclusionem, et intelligendi principium; ergo æque potest haberi intellectio extremi illius, a quo dependet illud *intelligere* complexum conclusionis vel principii; iste actus intelligendi, qui scientificus dici potest, quia prævius et requisitus ad *scire* conclusionis, et ad *intelligere* principii, potest satis proprie dici abstractivus, quia abstrahit objectum ab existentia et non existentia, præsentia et absentia.

Scientia indifferens ad existentia, et non existentia. Notitia abstractiva et intuitiva explicantur, de quo 2. d. 3. q. 9. et 3. d. 14. q. 3.

8. Alius autem actus intelligendi est, quem tamen non ita certitudinaliter experimur in nobis; possibilis tamen est talis, qui, scilicet præcise sit objecti præsentis ut

præsentis, et existentis ut existentis. Hoc probatur, quia omnis perfectio cognitionis absolute, quæ potest competere potentiæ cognitivæ sensitivæ, potest eminenter competere potentiæ cognitivæ intellectivæ; nunc autem perfectionis est in actu cognoscendi, ut cognitio est, perfecte attingere primum cognitum; non autem perfecte attingitur, quando non in se attingitur, sed tantummodo in aliqua diminuta, vel derivata similitudine ab ipso; sensitiva autem habet hanc perfectionem in cognitione sua, quia potest objectum attingere in se, ut existens, et ut præsens est in existentia reali, et non tantum diminute attingendo ipsum in quadam perfectione diminuta; ergo ista perfectio competit intellectivæ in cognoscendo; sed non posset sibi competere, nisi cognosceret existens, et ut in existentia propria præsens est, vel in aliquo objecto intelligibili eminenter ipsum continente, de quo non curamus ad præsens; talem autem actum cognitionis de existente, ut existens, et præsens est, habet Angelus de se, non tantum enim intelligit Michael se, eo modo quo intelligeret Gabrielem, si Gabriel annihilaretur intellectione, scilicet abstractiva, sed intelligit se, ut existentem, et ut existentem eumdem sibi; sic etiam intelligit suam intellectionem, si reflectatur super eam, non solum considerando intellectionem, sicut quoddam objectum abstractum ab existentia, et non existentia, quia sic intelligit intellectionem alterius Angeli, si nulla intellectio ejus esset, sed intelligit se intelligere, hoc est, intellectionem sibi inexistentem; ergo ista intellectio possibilis Angelo est possibilis simpliciter intellectivæ nostræ, quia promittitur nobis, quod erimus æquales Angelis; ista, inquam, intellectio potest proprie dici intuitiva, quia ipsa est intuitio rei, ut existentis et præsentis.

Intuitiva cognitio Dei datur in intellectu beato.

Angelus intelligit se et suam intellectionem intuitive.

Ex ista distinctione ad propositum: Actus beatificus intellectus non potest esse cognitio abstractiva, sed necessario intuitiva, quia abstractiva est æque existentis, et non existentis, et sic beatitudo potest esse in objecto non existente, quod est impossibile; abstractiva etiam posset haberi, licet objectum non attingatur in se, sed in similitudine; beatitudo autem nunquam habetur, nisi ipsum objectum beatificum immediate in se attingatur, et hoc est, quod aliqui vocant, et bene, ipsam intellectionem intuitivam visionem facialem; et accipitur ab Apostolo, 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum et in œnigmate, tunc autem facie ad faciem.*

Beatitudo non est notitia abstractiva. Intuitio est visio facialis.

Ex his patet major, quia si actus beatificus est necessario intuitivus ipsius objecti, ergo est ejus, ut existentis, et in existentia propria præsentis; ergo omnis conditio, quæ est objecti per se beatifici, est ejus per se, ut in existentia reali, imo, ut in ipsa reali existentia præsentis, ex quo habemus majorem. Probatio minoris, quod scilicet infinitas sit per se conditio objecti beatifici; nullus intellectus, nec etiam voluntas in aliquo objecto perfecte quietatur, 9.

Solum objectum

itum test e. 3. q. 1. 3. entia on tatur in ecto imo nitate ectio- is.

nisi sit in eo tota plenitudo primi objecti, quanta, scilicet compossibilis est primo objecto; talis plenitudo primi objecti intellectus, vel voluntatis non potest esse nisi infinitas; ergo nulla potentia beatificabilis potest quietari in aliquo, nisi sit infinitum, et per consequens infinitas est per se conditio objecti quietativi, et ita beatifici. Major probatur : Primo, quia cum potentia naturaliter inclinatur ad primum objectum suum, ubi non est plenitudo objecti primi, sed defectus plenitudinis, ibi non est quietudo, imo potentia ulterius inclinatur, ubi ulterius est ratio primi objecti. Probatio minoris, cui non repugnat infinitas, illud non habet totalem plenitudinem sibi possibilem, nisi sit infinitum. Hoc patet, quia sola infinitas est summa plenitudo ejus, cui est compossibilis; nunc autem primo objecto, tam intellectus quam voluntatis infinitas non est incompossibilis, quia sive sit ens, sive verum, vel aliquod tale abstractum ab omnibus, sive primum ens, vel primum verum, quod virtualiter continet alia, patet quod infinitas non repugnat sibi; ergo non habet totalem plenitudinem suam, nisi habeat infinitatem. Sic ergo quantum ad istum articulum de magnitudine habemus, quod ibi sit aliquid ex natura rei, cujus sit magnitudo, ut essentia, et quod ejus sit magnitudo ex natura rei, et qualis magnitudo, quia non proprie secundum Philosophum, sed transumptive, et non molis, secundum Augustinum, sed perfectionis.

mum ectum ntatis et lectus. est itum.

COMMENTARIUS.

(a) *De tertio, in isto articulo,* scilicet si fundamentum, æqualitatis in divinis sit ibi ex natura rei, et oportet tria videre, de primo, scilicet an magnitudo sit ibi ex natura rei, oportet videre tria : Primo, qualiter magnitudo ponitur in divinis. Secundo, quid sit illud in divinis ex natura rei, cui convenit magnitudo; et tertio an illa magnitudo conveniat ei ex natura rei. *De primo Philosophus*, etc. 1.

(b) *Et hoc apparet satis per rationem*, scilicet quod ista conveniunt aliis a quantitate proprie dicta, quia ipse Philosophus non negaret æqualitatem inter individua ejusdem speciei, quia secundum eum inter illa non est ordo essentialis, ut patet 3. *Met.* (Adverte tamen quod licet inter individua dicatur esse æqualitas, non tamen propter hoc differentiæ individuales sunt quantæ, quia illa æqualitas non est positiva, sed negativa, pro quanto non excessus unius individui ab alio in perfectione essentiali, etc.); nec similiter negaret inæqualitatem specierum, ut patet 8. *et* 10. *Met.* esset ergo in aliis entibus æqualitas et inæqualitas secundum quantitatem virtutis. Et hoc est quod dicit Augustinus 6. de Trin. cap. 7. *In his*, inquit, *quæ non mole magna sunt, idem est majus esse, quod melius esse* ; et sic cum dicimus, una species est major alia, intelligimus quod sit melior et perfectior. Ista ergo magnitudo perfectionis reperitur in Deo, non autem magnitudo molis, et talis magnitudo virtutis est transcendens conveniens suo modo omni enti, saltem omni enti dicenti perfectionem aliquam. De secundo patet quod ibi est essentia divina ex natura rei ut probatum est *in* 1. *q.* Ex hoc infertur tertium, scilicet quod ipsa essentia, ut

3. Met. context. 11. 3. Met. context. 10.

essentia habet ex natura rei propriam magnitudinem. Et quod habeat magnitudinem propriam ex natura rei, probat auctoritate et ratione duplici. Auctoritas est Damasceni *c.* 9. qui vult quod essentia est pelagus substantiæ infinitum et interminatum, etc.

Deinde probat rationibus : Prima ratio stat in hoc, entitati quidditatis absolutæ, quæ nata est habere rationem mensuræ, vel convenit finitas, vel infinitas, cui ergo repugnat finitas, ei convenit infinitas, et talis est essentia, et si convenit infinitas, hoc erit ex natura rei, et ut gradus intrinsecus, ut patuit *q.* 4. *art.* 1.

Dubium. Responsio. Dubitatur de hoc quod dicit, *cui repugnat finitas ei convenit infinitas*, quia paternitati divinæ, repugnat finitas, ut supra patuit *q.* 5. et tamen ei non convenit infinitas. Respondeo quod Doctor loquitur de ente quanto, scilicet quicumque enti quanto repugnat finitas, ei convenit infinitas intensiva; et quod sic loquatur patet, quia præmisit quod *magnum* et *parvum* translative sunt passiones entis, quod non potest intelligi, nisi de ente quanto, ut etiam patet *in q.* respondendo ad argumentum principale.

2. (c) *Secundo* principaliter arguit probando, quod infinitas intensiva sit magnitudo ex natura rei, et ratio stat in hoc : *Modus objecti beatifici, ut beatificum est, est in re et ex natura rei ;* patet quia, sicut objectum beatificum est in re, ita et omne pertinens ad objectum beatificum ; modus autem pertinet ad tale objectum. Sed infinitas intensiva est talis modus in essentia divina ; ergo est ibi ex natura rei, et per consequens magnitudo. Majorem probat præmittendo distinctionem de actu intellectus, scilicet intuitivo et abstractivo, et quomodo intuitivus non repugnat nobis ; quæ distinctio patet hic, et *in primo, dist.* 1. *et* 8. *et in secundo, dist.* 3. *et in* 4. *dist.* 46. *et* 49. *et q.* 14. *quodl.* Patet etiam in littera, quomodo actus beatificus non est abstractivus, quia aliter quis posset esse perfecte beatus in objecto beatifico actu non existente, quia cognitio abstractiva est etiam objecti non existentis ; est ergo actus beatificus pertinens ad intellectum actus intuitivus, qui est objecti existentis et præsentis. Et sic patet illa major, quia si actus beatificus est objecti existentis et præsentis ; ergo est ibi objectum, et omnis conditio objecti beatifici ex natura rei. Probatio minoris, scilicet quod infinitas intensiva sit per se conditio objecti beatifici ; patet, quia nullus intellectus, nec voluntas in aliquo perfecte quietatur, nisi sit in eo tanta plenitudo primi objecti, quanta scilicet compossibilis est primo objecto. Talis plenitudo primi objecti intellectus et voluntatis, loquendo de primitate perfectionis, non potest esse nisi infinitas intensiva ; ergo nulla potentia beatificabilis potest quietari in aliquo, nisi sit infinitum, et per consequens infinitas est per se conditio objecti ultimate quietativi.

SCHOLIUM.

Objicit suadens infinitatem seu magnitudinem essentiæ non distingui ab ea, et per consequens non fundare æqualitatem. Respondet, esto non distinguatur realiter ab essentia, sed transeat in eam, manet tamen secundum propriam rationem magnitudinis in qua fundatur æqualitas; quod patet in magnitudine naturæ creatæ, non dicit magnitudinem, seu infinitatem distingui formaliter ab essentia, quia 1. d. 8. q. 2. et 3. tenet gradum intrinsecum non distingui sic ab eo cujus est; vult ergo distingui ex natura rei vel modaliter, vide 1. d. 26. n. 33. ubi explicat quomodo attributa manent et transeunt in essentiam. Replicat, si magnitudo transit in essentiam ; ergo æqualitas in identitatem transibit, quia hæc fundatur in essentia, in quam transit magnitudo. Re-

spondet fatendo æqualitatem non æque distingui ab identitate et similitudine, sicut hæc duo inter se, quia primum fundatur in unitate essentiæ, secundum in unitate attributi, et æqualitas in magnitudine utriusque, quæ in utrumque transit, distinguitur tamen ab istis, quia dicit modum utriusque, quia non datur identitas, nec similitudo perfecta sine æqualitate, et sic non sequitur absurdum illatum, scilicet non esse tres relationes communes in Deo. Si dicas, æqualitas perfecta, et identitas perfecta habent idem fundamentum, scilicet infinitam essentiam, et eumdem terminum, scilicet personam; ergo ex natura rei non distinguuntur. Respondetur, infinitatem respectu æqualitatis esse formale fundamentum, et respectu identitatis et similitudinis perfectæ esse conditionem fundandi. Vide Leuch. hîc.

10. (d) Contra ista arguitur sic 5. de Trin. cap. 10. *Idem,* inquit Augustinus, *est illi esse, et magnum esse;* ergo magnitudine transit in essentiam, et per consequens non manet ibi magnitudo secundum propriam rationem magnitudinis; non autem fundat æqualitatem, nisi sub ratione magnitudinis, non dico molis, sed virtutis.

Respondeo, dico quod omni proprietate per impossibile vel possibile circumscripta ab essentia divina, ipsa habet propriam magnitudinem, scilicet propriam infinitatem; habet enim gradum intrinsecum, sicut res finita habet propriam finitatem, imo magis, sicut si circumscribas ab homine omnem proprietatem, adhuc habet propriam finitatem in ordine entium. Sic ergo concedo, quod est idem Deo esse, quod magnum esse, et aliquo modo, sicut licet dicere, magis intrinsece, quam Deo justum esse, vel sapientem esse, quia non ita dicit *magnum* proprietatem,

n Deo, se, et agnum esse. onitur.

vel attributum, sicut *justum* vel *sapiens;* transit ergo in ipsum propter summam identitatem magnitudinis ad essentiam. Cum infers, ergo non manet secundum propriam rationem magnitudinis, neganda est consequentia, imo in creaturis sic transit magnitudo perfectionis, quod non est aliud realiter ab eo, cujus est, et tamen manet secundum propriam rationem magnitudinis, ut proprium fundamentum æqualitatis vel inæqualitatis. Est enim una species entium, quantumcumque immaterialis, alteri speciei immateriali æqualis vel inæqualis secundum perfectionem; ergo manet in ea magnitudo secundum perfectionem ut fundans istam æqualitatem, et tamen transit ista magnitudo in essentiam per identitatem, quia ait Augustinus 16. *de Trin. cap.* 8 de ista magnitudine: *Idem est majus esse quod melius esse*; bonitas enim essentialis, qua una species est melior alia, non est res addita essentiæ.

Magnum esse, magis idem Deo, quam justum esse. 8. et 10. Met.

Infinitas quomodo transit, et non transit in essentiam, de quo 1. d. 16. n. 33.

Non sunt ergo opposita in divinis, imo nec in creaturis, transire et manere, si recte intelligatur, transire propter realem identitatem, et manere propter propriam quidditatem; nec sequitur *manet, ergo manet realiter distinctum,* sed sicut aliquid manet, quando sua propria quidditas non est destructa, sive per corruptionem, sive per resolutionem in separatam potentiam, sive per conclusionem. Primo modo transit ignis in aquam. Secundo modo si per potentiam divinam resolveretur ignis in materiam primam, secun-

Triplex transitio infert non manere.

dum se manentem. Tertio modo si ex eo et aqua generaretur mixtum neutrius actualitate manente, nullo istorum modorum transit aliquid in divinis, et solummodo sic transire, infert non manere. Non ergo sequitur, propter oppositum manet, hoc est propria et perfecta et plena actualitate; ergo manet realiter distinctum, quod declarari posset, si esset quæstio de alietate reali.

11. Sed ex hoc sequitur aliud dubium (e), quia, sicut se habet magnitudo ad essentiam, sic se videtur habere æqualitas ad identitatem. Si ergo magnitudo transit in essentiam, æqualitas transibit in identitatem, et ita non erunt tres relationes communes in divinis, scilicet æqualitas, similitudo et identitas.

Æqualitas non æque distincta ab identitate, et similitudine, sicut hæc inter se.

Hîc potest concedi, quod æqualitas non æque distinguitur ab identitate et similitudine, sicut ista duo distinguuntur inter se, sed quod æqualitas dicat modum proprium utriusque relationis, ad hoc scilicet quod tam identitas, quam similitudo sit perfecta. Si enim per impossibile, Pater haberet divinitatem majorem, et Filius minorem, esset quædam identitas ibidem; sed quia fundamentum non haberet eamdem magnitudinem, non esset ibi perfecta identitas, quia non cum æqualitate. Consimiliter duo habentes scientiam majorem et minorem, sunt aliquo modo similes, sed non perfecte similes, quia non æquales in scientia in qua assimilantur. Magnitudo igitur eadem cujuscumque fundamenti, sive identitatis, sive similitudinis, dat cuicumque identitati et similitudini, quod ipsa sit perfecta; æqualitas ergo dicit modum similitudinis, quod ipsa sit perfecta, sicut magnitudo eadem dicit modum fundamenti, scilicet quod ipsum sit perfectum.

COMMENTARIUS.

3. Infinitas non est propria magnitudo.

(d) *Contra ista arguitur.* Hîc arguit Doctor probando quod infinitas non sit propria magnitudo distincta ab essentia divina, quia secundum Augustinum *quinto de Trin. c.* 2. idem est illi esse, et magnum esse; ergo magnitudo transit in essentiam, et sic non manet secundum propriam rationem. Respondet, quod ipsa magnitudo perfectionis non est passio, nec quasi passio, quia circumscripta omni passione, etc. sed est gradus intrinsecus, ut etiam patuit *q.* 5. *art.* 1. et ut sic, habet propriam rationem magnitudinis; et licet transeat infinitas in essentiam secundum perfectam identitatem realem, manet tamen secundum formalem ejus rationem, sicut dictum est *supra q.* 5. et alibi sæpe.

Dubium.

(e) *Sed ex hoc sequitur aliud dubium.* Hîc arguit contra prædicta, scilicet quod magnitudo transeat per identitatem in essentiam, quia si sic, tunc sequeretur quod æqualitas et identitas in divinis essent idem; patet, quia identitas immediate fundatur super essentia, et æqualitas super magnitudine, quæ est eadem quod essentia; ergo æque primo fundatur in essentia sicut identitas, et per consequens non videntur differre.

Responsio.

Respondet quod *æqualitas non æque distinguitur ab identitate et similitudine, sicut similitudo distinguitur ab identitate;* et patet, quia proximum fundamentum iden-

titatis est unitas essentiæ, et proximum fundamentum similitudinis est unitas attributi, puta unitas sapientiæ vel bonitatis, et proximum fundamentum æqualitatis est magnitudo, quæ transit in essentiam. Nam infinitas essentiæ transit in essentiam, et infinitas attributi transit in attributum, et per consequens minus distinguitur æqualitas a similitudine et identitate, quam similitudo distinguatur ad identitate. Dicit ergo Doctor quod æqualitas dicit modum proprium, tam similitudinis quam identitatis, quia ubi est æqualitas essentiæ, ibi est perfecta identitas; patet, quia si per impossibile Filius haberet minorem Deitatem, et Pater majorem, ibi non esset perfecta identitas. Dicit etiam modum similitudinis, quia si Filius haberet minorem sapientiam, et Pater majorem, inter eos non esset perfecta similitudo. Æqualitas ergo dicit modum perfectum utriusque similitudinis, sicut etiam magnitudo perfecta dicit modum perfectum utriusque fundamenti, scilicet similitudinis et identitatis, et tamen æqualitas differt ex natura rei, ut patebit in dubiis quæ ponam.

SCHOLIUM.

Postquam probavit dari magnitudinem a parte rei, nunc probat dari unitatem realem ejusdem magnitudinis. Primo, quia est numeralis, sive singularis et existens. Secundo, ex Damasceno. Tertio, quia illa magnitudo non est plures diversæ rationis, nec ejusdem rationis. Hîc nota Doctorem negare universale a parte rei, quamvis (*inquit*) forte secundum aliquos detur; quod etiam negat supra, q. 2. n. 6. et alibi sæpe, ut ibi notavi in Scholio.

12. [U]nitas [r]ealis [pl]urium Deo.

12. Ultimo in isto articulo (f), viso de magnitudine videndum est, quæ est unitas, quæ ut (prius dictum est) videtur requiri, sive per se, sive quocumque modo, in fundamento æqualitatis. Et est sciendum, quod si unitas magnitudinis alicubi sit realis, et realiter, hîc verissime est realis, quia hæc unitas est numeralis, sive singularis magnitudinis in duobus, in aliis non est unitas numeralis, licet secundum aliquos, forte sit unitas aliqua universalis, sive rationis, de quo non curo modo; tamen certum est, quod nulla unitas verius est realis, quam unitas numeralis, et quod ista sit proprie in Deo alicujus communis omnibus personis, dicit Damascenus c. 8. *In omnibus*, inquit, *creatis hypostasibus, quod diversum est re consideratur*; *communicatio autem et copulatio, et unum, ratione sive cognitione consideratur; in sancta vero et incomprehensibili Trinitate e converso est, illic enim commune quidem, et unum re consideratur, unumquodque enim horum se habet ad alterum nihilominus, quam ad seipsum, cognitione vero est quid divisum.*

Non dari universale a parte rei.

T. 9. et 10. Unum et multa dividunt ens, de quo 1. d. 4. q. 1.

Ad propositum (g) est etiam ratio, quia ex 10. *Metaphys. unum* et *multa* immediate dividunt ens; ergo si ex natura rei in Patre et Filio sit magnitudo essentiæ, ut probatum est, illa magnitudo, vel erit una, vel plures; non plures, quia non alterius rationis, patet; nec etiam plures ejusdem rationis, quia eadem essentia numero non est magna pluribus magnitudinibus ejusdem speciei vel rationis; ergo breviter habemus conclusionem primam hujus primi articuli, scilicet quod æqualitatis in divinis, prout dicitur secundum magnitudinem, est fundamentum reale, et ex natura rei, quantum ad quodlibet, quod requiritur ad

Conclus. 1. primi art.

fundamentum æqualitatis, et hoc æque sicut in quolibet fundamento cujuslibet æqualitatis, sive magis in divinis.

COMMENTARIUS.

4. (f) *Ultimo in isto.* Postquam probavit Doctor quod magnitudo sit ibi ex natura rei, quæ est fundamentum æqualitatis, nunc ostendit unitatem magnitudinis. Et breviter dicit quod ibi est unitas realis, et ex natura rei, quia ibi unitas numeralis; et arguit quod ibi sit ex natura rei, quia unitas vere singularis, et actu existentis est vere realis. Sed unitas magnitudinis, sive infinitatis intensive est hujusmodi, cum sit gradus intrinsecus essentiæ et attributorum in actu existentium existentia singulari. Probat etiam auctoritate quod talis unitas numeralis et communis tribus suppositis sit in Deo, quia secundum Damascenum c. 8. habetur sic: *In omnibus* inquit, *creatis hypostasibus, quod diversum est re consideratur*, etc. Vult dicere, quod in creaturis diversum numero est in re, sed commune pluribus numero non est in re, sed tantum in consideratione; in divinis vero idem numero, et est idem numero realiter, et pluribus commune realiter.

(g) *Ad propositum.* Ad hoc etiam adducit rationes probando quod sit ibi unitas numeralis magnitudinis ex natura rei, quia 10. *Met.* idem et diversum dividunt immediate ens, similiter unum et plura, ergo illa magnitudo vel erit una numero in tribus personis, vel erunt plures. Si primo, habetur propositum. Si secundo, quia aut essent alterius rationis, aut ejusdem rationis; non primo, quia cum essentia sit unius rationis, sequitur quod gradus intrinsecus scilicet infinitas sit ejusdem rationis; non secundo, quia tunc sequeretur, quod eadem essentia numero esset magna pluribus magnitudinibus ejusdem rationis, quod est impossibile.

SCHOLIUM.

Ut declaret fundamentum proximum æqualitatis secundum æternitatem, de qua supra, num. 3. ex Augustino ponit duos modos dicendi. Primus est : Æternitatem esse modum intrinsecum existentiæ; et sic ibi esse ex natura rei positive, quod probat ex D. Dionys. Alter modus est, æternitatem connotare positivum, scilicet essentiam, sed formaliter consistere in negatione triplici, desitionis, successionis et dependentiæ; vel in relatione potentiali coexistendi omni durationi simul, et sine varietate ac dependentia. Hos modos problematice sustinet, et favet modo asserenti æternitatem non esse in Deo ex natura rei in 2. d. 2. quæst. 2. ubi negat ævum distingui ab Angelo. De unitate æternitatis eodem modo dicendum est, quo dictum est de unitate magnitudinis, num. 12. eo enim modo quo æternitas est realis sive formaliter secundum primum modum, sive fundamentaliter et connotative, secundum alium modum, sic ejus unitas, quæ proxime fundat æqualitatem, realis erit. Hîc n. 16. videtur negare distinctionem attributorum in Deo ex natura rei, *sicut secundum Augustinum dicimus* (inquit) *Deum esse magnum, sapientem, bonum, non tamen propter hoc oportet, quod illi ex natura rei conveniat hoc, vel illud sine omni negatione vel relatione rationis.* At contrariam habet late 1. d. 8. q. 4. a num. 10. et d. 46. q. 3. et alibi passim ubi ponit attributa a parte rei distincta inter se, et ab essentia; et 5. q. 1. a num. 7. fuse probat attributa hîc posita esse in Deo ex natura rei sine omni respectu ad extra. Respondetur primo, eum hîc loqui in sententia aliorum negantium distinctionem attributorum a parte rei, quia respondet ad locum ex D. Dionysio qua suadetur æternitatem esse in Deo ex natura rei, nihil resolvens, sed ponens modum, quo satisfiat objectioni, si teneatur altera pars. Secundo forte loquitur non de illis attributis ab ipso expressis, *magnus, sapiens, bonus*, sed de aliis attributis

sub ly *etc.* comprehensis, quæ dicunt respectum ad extra, ut *creator*, *justificator*, quia in hac ipsa q. num. 10. ponit magnitudinem distinctam ex natura rei a Deo. Ne ergo admittamus contradictionem expressam in doctrina Doctoris, altera harum solutionum admittenda videtur, et prima verior mihi visa est.

13. ernitas modus nsecus tentiæ Dei.

Restat nunc videre de æternitate (h). Patet quidem quod ipsa est alicujus, quod est ibi ex natura rei, quia ipsa est existentiæ, ut existentia; existentia autem est ibi ex natura rei, alioquin nihil esset ibi existens ex natura rei; habemus ergo aliquid ex natura rei, cujus est æternitas. Sed oportet quærere an ex natura rei conveniat sibi æternitas, ut æternitas; videtur quod sic, quia sicut infinitas intensiva dicit modum intrinsecum essentiæ, ut essentiæ, ita æternitas, ut æternitas, dicit modum intrinsecum existentiæ, ut existentiæ, et tunc cum ibi sit existentia ex natura rei, sicut et *esse* pari ratione, modus intrinsecus illius, et hoc ex natura rei, sicut modus intrinsecus alterius. Pro hoc est Dionysius de Divin. nom. cap. 5. tertiæ partis: *Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter et circumscriptive totum esse accipit in seipso et præaccipit, propter quod dicitur Rex sæculorum*, et sequitur, *ipse est esse existentibus, et ipsum esse existentium, et existens ante sæcula; ipse est enim ævum ævorum, qui est ante sæcula.* Consimili modo videtur sibi attribuere ævum ævorum, per quod intelligitur æternitas, secundum quod ipse est existens simpliter et incircumscripte.

. sub era C

14. ernitatis

Contra istud objicitur (i), per illud Boetii 5. *de Consol. prosa* 6. ubi vult, quod *æternitas est interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio*; et similis sententia habetur ab Anselmo *Monolog.* 27. et secundum istam corrigenda est sententia Richardi 2. Trin. 9. *Carere*, inquit, *initio et fine, et omni mutabilitate, dat æternum esse*; sic supplenda et intelligenda est ista sententia secundum descriptionem prædictam, in qua ponitur *vita*, quæ accipitur pro existentia actuali perfecta, quomodo Joan. 5. *sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit*, etc. Hoc ergo ponitur tanquam connotatum, quia quasi subjectum vel fundamentum æternitatis, et illud certum est esse in Deo ex natura rei, sicut existentia perfecta; sed alia tria, scilicet *interminabilis*, quod excludit desitionem; et *tota simul*, quod excludit successionem; et *perfecta possessio*, quod excludit dependentiam et participationem; illa enim non videntur dicere ultra vitam, nisi relationem positivam, vel negativam; negativam quidem negatione terminationis, negatione successionis, et negatione dependentiæ; et relationem positivam potentialem, vel aptitudinalem, quia *interminabilis* videtur dicere, posse per se coexistere cuicumque durationi vel existentiæ; *tota simul*, sine variatione et successione posse coexistere cuicumque; *perfecta possessio*, a seipso existere, et non dependere in existendo. Sic ergo hæc est propriissima descriptio æternitatis, quam invenimus, et hoc est unum tantum ex natura rei, scilicet *vita*; tria autem, quæ complent rationem ejus, non sunt ibi ex natura rei, ut videtur, quia per se important vel

definitio.

2. de Anima t. c. 37.

Doctrina singularis, et expositio definitionis æternitatis subtilissima.

negationem alicujus imperfectionis extrinsece, vel relationem aliquam aptitudinalem, vel potentialem ad aliquid extrinsecum, et nec sic, nec sic est aliquod eorum ibi ex natura rei, et per consequens nec æternitas, ut æternitas, erit ibi ex natura rei.

15. Hæc conclusio si conceditur, potest responderi ad illud, quod arguitur in contrarium, quod scilicet æternitas sit proprius modus existentiæ divinæ, sicut infinitas essentiæ divinæ, hæc est neganda, quia si per impossibile, essentia divina raptim transiret, adhuc haberet tam essentia quam existentia modum intrinsecum, scilicet infinitatem intensivam, sed non haberet illa existentia æternitatem per quam intelligimus infinitatem durativam, quæ ultra infinitatem intensivam, non addit nisi negationem deficiendi, vel relationem rationis potentialitatis, scilicet coexistendi cuicumque possibili, quæ relatio non est nisi rationis. Hoc patet hoc modo, quia si Angelus annihilaretur cras, non haberet alium modum intrinsecum in natura sua, quam si maneat in æternum, sicut manebit, et secundum aliquos sine successione, quia illam negant de ævo. Non est ergo possibile ultra infinitatem intensivam, essentiæ, vel existentiæ, quæ infinitas dicitur magnitudo, sive sit hujus, sive illius, intelligere ibi aliquam quantitatem, quæ sit ibi ex natura rei, quæ scilicet sit durationis perpetuæ; sed quidquid intelligitur superadditum, addit relationem rationis vel negationis.

Non ita convenit æternitas existentiæ, sicut infinitas essentiæ. Angelus uno die tantum existens, haberet omnia intrinseca duæ modo habet.

Verum est igitur, quod existentia habet modum sibi intrinsecum, sicut essentia, sed illud non est nisi infinitas intensiva; æternitas autem, ut æternitas, sive interminabilis duratio, ut interminabilis duratio, non est infinitas.

Ad Dionysium, (k) concedo, quod ex natura rei, Deus est existentia incircumscripta, hoc est, infinita intensive, ita quod magnitudo propriæ existentiæ est infinitas, et ita esset, si per impossibile Deus statim desineret esse; sed quod addunt ulterius, quod ipse est ævum ævorum, hoc est æternus, vel æternitas, verum quidem est hoc, quia sua existentia habet repugnantiam ad desinere esse, et fundamentum illius repugnantiæ est ibi ex natura rei, scilicet existentia; sed formalis ratio repugnantiæ ad desinere esse, sive sit negatio desitionis, sive necessitas coexistendi cuicumque compossibili, hoc ultra illud quod est ex natura rei, addit negationem imperfectionis, vel respectum ad extra; nec Dionysius dicit, quod ibi ex natura rei est ævum ævorum, sicut est existens, sicut secundum Augustinum dicimus, Deum esse magnum, esse sapientem, bonum, etc. sicut frequenter dicit; non tamen propter hoc oportet, quod illi ex natura rei conveniat hoc vel illud sine omni negatione vel relatione rationis. 16.

16. Explicat Dionysius ponens æternitatem esse tantum relationem rationis, vel negationem.

Quantum ergo ad istum articulum, habetur cujus sit æternitas, scilicet existentiæ. De ista æternitate (l) an insit ex natura rei, teneatur altera via duarum dictarum, illa quæ videtur inquirenti probabilior. De unitate æternitatis tanquam quantitatis fundantis

Æternitatem esse positivam vel non, problema.

æqualitatem, et hoc sub ratione unius, non oportet hìc aliter discutere, quam dictum est prius de unitate magnitudinis.

COMMENTARIUS.

5. (h) *Restat nunc videre de æternitate.* Hìc Doctor declarat de fundamento proximo æqualitatis secundum æternitatem. Et ponit duas vias de ipsa æternitate : Prima, quod æternitas est ibi ex natura rei, non tantum ratione connotativa ipsius rei cui inest, sed etiam formaliter ex natura rei, sic quod æternitas dicit modum intrinsecum essentiæ divinæ, quia sicut infinitas est gradus intrinsecus essentiæ divinæ; ita æternitas videtur gradus intrinsecus essentiæ divinæ, et per consequens erit formaliter ex natura rei. Et hoc probat per Dionysium de divin. nom. c. 5. parte 3. *Deus*, inquit, *non quodammodo est existens*, *sed simpliciter*, etc. Et vult dicere in sententia, quod ipsum *esse* Dei nullo modo potest circumscribi, nec terminari, quod *esse* est a seipso, et in seipso, quia nullo modo habet *esse* in alio, quod *esse* præaccipit, scilicet quod ante omne *esse*, habet in se et a se totum suum *esse,* et per hoc patet quod est rex sæculorum, et ipse est *esse* omnibus existentibus, et *esse* omnium existentium, quia omne existens dependet ab illo *esse,* et est ante sæcula existens ; et sic videtur quod æternitas sit gradus intrinsecus essentiæ divinæ, per quam æternitatem repugnat sibi omnis circumscriptio sive terminatio, sive desitio, sive successio, et hujusmodi.

6. (i) *Contra istud.* Secunda via tenet quod æternitas sit ex natura rei quantum ad connotatum, sive fundamentum, quia æternitas est alicujus vitæ perfectæ, sive alicujus perfectissimæ per se et a se, et in se existentis, sicut natura divina, sed formaliter accepta, vel dicit negationem, vel relationem positivam potentialem vel aptitudinalem. Et hoc probat per Boetium 5. *de Cons. pros.* 9. ubi vult, quod *æternitas est in terminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio.* Ponitur ibi *vita* pro perfecta existentia, quæ est ibi ex natura rei, quæ ponitur, ut connotatum, sive fundamentum æternitatis. Ponitur *interminabilis,* ut excludit desitionem, *tota simul*, prout excludit successionem, *perfecta possessio*, prout excludit dependentiam et participationem. Negative ergo æternitas formaliter sumpta dicit negationem desitionis, negationem successionis, negationem dependentiæ et participationis. Positive vero dicit relationem potentialem vel aptitudinalem, quia talis vita perfecta potest per se coexistere omni durationi, et per hoc dicitur *interminabilis,* et potest coexistere omni existentiæ sine variatione, et per hoc dicitur *tota simul*, *et perfecta possessio*, quia a se, et non participative potest per se et in se existere. Et per hanc descriptionem æternitatis videtur corrigenda descriptio Richardi secundo de Trin. cap. 9. *Carere*, inquit, *initio et fine et mutabilitate dat æternum esse*, nam ex hoc non videtur ponere aliquid ex natura rei, et ideo per illam Boetii supplenda et intelligenda est illa Richardi modo exposito in littera.

Quid æternitas.

7. Tenendo secundam viam respondet Doctor ad rationem negando istam, scilicet quod sicut infinitas est gradus intrinsecus essentiæ, quod etiam æternitas existentiæ, quia si essentia tantum per instans existeret, esset formaliter infinita, et tamen non conveniret sibi æternitas, per quam æternitatem intelligimus infinitatem durativam, quæ ultra infinitatem intensivam non addit, nisi negationem deficiendi, vel relationem rati-

Infinitas est gradus intrinsecus.

onis potentialitatis, scilicet coexistendi cuilibet possibili, quæ relatio non est nisi rationis. Et addit, quod *existentia habet modum sibi intrinsecum sicut essentia, sed illud non est nisi infinitas intensiva.*

(k) *Ad Dionysium.* Respondet ad auctoritatem Dionysii concedendo, quod Deus ex natura rei est existentia incircumscripta, hoc est, infinitas intensive, et hoc haberet si etiam tantum per instans duraret.

(l) *De ista æternitate an insit ex natura rei teneatur altera via duarum prædictarum, illa, quæ videtur inquirenti probabilior.* Sed judicio meo, ipse tenet secundam viam, ut patet diligentius intuenti.

De unitate æternitatis tanquam quantitatis fundantis æqualitatem, et hoc sub ratione unius non oportet hîc aliter discutere, quam dictum est prius de unitate magnitudinis, quia sicut magnitudo habet præcise unitatem numeralem, secundum quam est proximum fundamentum æqualitatis, sic æternitas habet unitatem numeralem secundum quam est proximum fundamentum æqualitatis in divinis secundum æternitatem, sive secundum quantitatem æternitatis.

SCHOLIUM.

Explicat quomodo potestas in Deo, quæ ponitur fundamentum tertium æqualitatis per August. supra, num. 3. sit in Deo ex natura rei ; si enim sumatur proprie, ut dicit respectum ad possibile, non est ibi a parte rei, et sic æqualitas, secundum potestatem non est relatio realis in personis ; si vero sumatur pro fundamento, id est, pro voluntate absolute sumpta, non secundum hanc, sed secundum ejus magnitudinem intrinsecam, personæ sunt æquales, quod spectat ad primum fundamentum assignatum ab Aug. non ad tertium potestatis, atque adeo æqualitas potestatis est relationis in personis. Objicit relationem non fundari in relatione, et licet de reali hîc id non resolvat, tamen resolvit 2. d. 1. q. 4. et 1. d. 19. q. 1. et 4. d. 6. q. 10.

De tertio, (m) scilicet *potestate*; potestas maxime importat relationem ad possibile, et per consequens relationem rationis, quia sicut alibi probatum est, Deus ad nihil aliud a se potest referri realiter; si ergo potestas ut potestas, ponatur fundamentum quantum ad illud fundamentum, non est ibi æqualitas ex natura rei; si autem accipiatur *potestas* pro illo secundum quod iste respectus dicitur de Deo, quod forte est voluntas, quia illud est absolutum, quod est principium omnium possibilium, si voluntas, ut voluntas, ponatur ibi ex natura rei, de quo tactum est aliquid in prima quæstione, sequitur quod illud fundamentum, quod est reale, est ibi ex natura rei, sed tamen illud non est fundamentum æqualitatis secundum potestatem, ut absolute accipitur, sed ut accipitur sub ratione potestatis ad objecta extrinseca. Nam secundum voluntatem absolute, Pater et Filius non sunt æquales nisi secundum magnitudinem intrinsecam voluntatis, et illud est primum, secundum quod attenditur æqualitas, non autem tertium; secundum ergo voluntatem, ut tertium, sunt æquales, prout voluntas est æquale principium possibilium, ita quod æqualitas potestatis est semper æqualitas principii, ut principii, et per consequens eo modo quo Augustinus intendit assignare æqualitatem secundum ista tria semper inclu-

17. Dist. 30. prim. Potestas in Deo dupliciter sumitur.

Æqualitas potestatis in Deo est rationis.

ditur in fundamento æqualitatis tertiæ, potestas, ut potestas, sive causalitas activa, et cum illa non sit nisi respectus rationis, nunquam fundamentum, quod assignatur tertium æqualitatis, est ibi ex natura rei.

18. latiunem mam dari in alia bet 2. 1. q 4. 5. d. 6. 10. n. 5. et 1. d. q. 1. Una relatio ationis ndatur alia.

Sed objicitur, quod relatio non potest fundari in relatione; ergo nec æqualitas in potestate. Primum probatur, quia si sic, esset processus in infinitum; tum per Augustinum 7. de Trin. 1. *Omne quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo;* ergo oportet reducere ad aliquod absolutum, et oportet relationem fundari in aliquo absoluto. Diceretur forte quod antecedens non est verum, quia 5. *Geometriæ* definit Euclides proportionabilitatem sic : *Proportionabilitas est similitudo duarum proportionum;* similitudo ista dicit relationem formaliter, et est proportionis, et proportionis, ut duorum fundamentorum similium, proportio autem manifeste importat relationem.

nus et ecies. e hoc le 14. æstionem iversalium ctor.

Sed quidquid sit de hoc, ad propositum potest dici, quod relatio rationis potest bene fundari in relatione rationis, sicut ista est vera, loquendo de intentionibus secundis, Genus est species; hæc intentio *Genus* concipitur sub intentione universaliori, quam *species*, quod est universale, et concipitur sicut differens specie ab hac intentione *Species*, et ab hac, quæ est *differentia*, et non habet sub se per se inferiora, nisi numero differentia, nam hæc intentio Generis in colore, et illa in animali non differunt nisi numero solum. Fundatur ergo hæc intentio, quæ est *Species*, in hac intentione quæ est *Genus*, et ratio hujus possibilitatis in relationibus rationis est ista, quia omne illud potest esse fundamentum relationis rationis, quod ipsa ratio potest comparare ad alia; possum autem relationem rationis intelligere, et eam ad aliam comparare; ergo illa secunda relatio fundatur in relatione prima; relatio autem æqualitatis, quæ fundatur in potestate, est tantum relatio rationis, sicut illud in fundamento, est tantum relatio rationis.

COMMENTARIUS.

(m) *De tertio, scilicet potestate.* Hic Doctor declarat quomodo potestas in divinis sit ex natura rei, quæ potestas ponitur fundamentum æqualitatis secundum potestatem. Et breviter duo dicit, quod si potestas accipiatur fundamentaliter, scilicet pro ipsa voluntate, quæ ponitur ratio formalis causandi omne possibile, sic est ibi ex natura rei. Et hoc modo tres personæ possunt dici æquales secundum potestatem fundamentaliter, quia secundum eamdem voluntatem. Sed tamen in veritate hoc non est fundamentum æqualitatis secundum potestatem, ut ipsa voluntas absolute accipitur, nam ut sic Pater et Filius non sunt æquales, nisi secundum magnitudinem intrinsecam voluntatis, et ut sic intelliguntur æquales secundum magnitudinem infinitam, sed secundum voluntatem non absolute, sed ut comparatur sub ratione potestatis ad objecta extrinseca, potest poni fundamentum æqualitatis secundum potestatem, et sic potestas importat relationem rationis in divinis ad possibile. Æqualitas ergo

8. Potestas in divinis.

Quomodo Pater et Filius sint æquales.

formaliter accepta fundatur immediate in relatione rationis, sive in voluntate, non absolute, sed ut dicit relationem rationis ad objecta extra. Et sic personæ divinæ dicuntur æquales secundum potestatem numeralem, quæ est eadem relatio rationis in tribus immediate fundata in voluntate actu in tribus existente. Et non est inconveniens unam relationem rationis fundari in alia, ut ipse exemplificat, quia intentio speciei, quæ denominat genus, cum dico *genus est species*, fundatur in intentione generis, imo relatio realis potest fundari in alia reali, ut patet a Doctore *hîc et in primo*.

9. In littera hujus articuli occurrunt multa dubia : Primum in hoc scilicet, quod *magnitudo sive infinitas intensiva sit ibi ex natura rei, et distinguatur ab essentia, quæ est fundamentum æqualitatis.*

Secundum ibi, scilicet quod *unitas magnitudinis est proximum fundamentum æqualitatis.*

Tertium dubium est in hoc, scilicet quod *æqualitas dicit modum identitatis et similitudinis perfecte.*

Quartum est in hoc scilicet, quod *inter personas divinas est æqualitas secundum magnitudinem, scilicet secundum infinitatem intensivam.*

Quintum est in hoc, *an relatio æqualitatis secundum æternitatem, et secundum potestatem sit ex naturo rei.*

Sextum est in hoc, quod *existentia habet infinitatem intensivam, ut gradum intrinsecum, sicut etiam habet essentia.*

Septimum in hoc, scilicet quod *æternitas prout dicet relationem positivam potentialem, vel aptitudinalem sit relatio rationis.*

Contra primum dictum instatur sic primo, quod infinitas nihil formaliter positivum dicit, sed tantum negationem, quia infinitas ultra entitatem essentiæ divinæ præcise dicit negationem finitatis. Sicut etiam æternitas tenendo secundam viam præcise dicit negationem finitatis secundum durationem; ergo similiter infinitas intensiva dicit negationem finitatis secundum essentiam; ergo infinitas non est ibi ex natura rei distincta ab essentia præter opus intellectus.

Secundo instatur, quia ens quantum immediate dividitur per finitum et infinitum, ergo finitas et infinitas præsupponunt ens quantum, quod dividunt, sic etiam actus et potentia dividunt ens reale; ergo præsupponunt ens reale quod dividunt. Sic sequitur in proposito, quod Deitas prius erit quanta quam infinita formaliter, et non potest esse quanta alia quantitate ab infinitate intensiva, ut patet ; ergo sequitur quod infinitas intensiva pertineat ad esse ejus quidditativum et essentiale, et per consequens secundum ipsam personæ erunt idem, et non æquales, cum identitas habeat pro fundamento immediate unitatem essentiæ, ut essentia est. Et quod intelligatur ipsa essentia prius quanta, patet, quia sicut ens absolute, sive conceptus entis accipitur a natura divina, ut est quid, ut ostendi *in primo*, *d.* 2. ita conceptus entis accipitur ab entitate divinis, ut quanta. 10.

Tertio instatur, quia si infinitas intensiva est ab essentia divina præter opus intellectus, ergo ex natura rei habebit aliam existentiam ab existentia essentiæ divinæ, patet, quia infinitas intensiva necessario est alicujus existentiæ, et si sic, sequitur quod infinitas poterit habere, sive terminare propriam intuitionem, sive cognitionem intuitivam, quod non tenet Doctor, nam existens propria existentia potest propria cognitione intuitiva cognosci.

Quarto instatur, quia si infinitas intensiva distinguitur ab essentia ex natura rei, sequitur quod ipsa infinitate circumscripta, per possibile vel impossibile, quod 11.

tunc essentia, ut actu perfecte existens, aut erit perfecta intensive, aut imperfecta, aut nec sic, nec sic. Non secundo et tertio modo, quia ut sic, essentia excedit omne ens finitum. Si primo modo, ergo erit quanta alia quantitate ab infinitate intensiva, et per consequens personæ erunt æquales secundum aliam quantitatem ab infinitate, quod ipse non tenet.

Quinto instatur, quia si infinitas sit ibi ex natura rei distincta, et per consequens posterior essentia divina, sequitur hoc inconveniens, quod positis in aliquo instanti extremis relationis intrinsecus advenientis non erit talis relatio. Probatur, quia in eodem instanti quo essentia communicatur Filio, tunc Filius est, et similiter Pater, qui sunt extrema æqualitatis, et tamen in illo instanti æqualitas non erit; patet, quia in illo instanti adhuc non intelligitur Filius habere infinitatem intensivam. Probatur per dictum Doctoris *q.* 5. qui vult quod eodem ordine communicentur Filio perfectiones, quo habent inter se *esse,* ita quod prius intelligitur communicari essentia Filio, quam bonitas, quia essentia est prior; ergo si infinitas est posterior essentia, quod oportet dicere, si ex natura rei distinguatur ab essentia, sequitur quod posterius intelligitur communicari, etc.

12. sponsio dubia. Ad imum.

12. Respondeo ad omnes istas objectiones. Ad primam dico, quod infinitas intensiva est entitas positiva, et non est simile de æternitate, quia si æternitas, cum dicat durationem non esset, adhuc entitas perfecta esset, sed non est sic de infinitate intensiva. Et de hoc an dicat negationem tantum, vide quæ exposui *in primo contra Joannem Anglicum.*

Ad undum.

Ad secundum dico breviter, quod conceptus quanti est quantus, et contrahitur per finitum et infinitum, ita quod ille conceptus nec est formaliter infinitus, nec formaliter finitus, sed est simpliciter indifferens, sicut etiam conceptus animalis, nec est rationalis, nec irrationalis, sed indifferens. Et cum infertur, ergo essentiæ divinæ prius convenit conceptus quantus quam infinitas, et per consequens dicit aliquam perfectionem intensivam præter infinitatem. Dico, quod sicut ab essentia ut essentia, abstrahitur conceptus entis dictus in *quid* de ea, ita ab essentia, ut dicente quantitatem virtutis, et a quocumque ente dicente quantitatem virtutis abstrahitur conceptus entis quanti, et sic talis conceptus prædicatur de omni ente quanto. Et quia in re reperitur ens quantum secundum quantitatem perfectionis infinitæ, et ens quantum secundum quantitatem perfectionis finitæ, ideo dicitur conceptus quanti absolute contrahi per finitum et infinitum, ita quod in re prius est ens infinitum quod sit conceptus entis quanti , imo conceptus entis quanti est simpliciter posterior ente infinito, licet sit prior secundum communitatem, quia ut sic non convertitur subsistendi consequentia.

Ad tertium.

Ad tertium dico absolute quod non habeo pro inconvenienti quod infinitas intensiva si dicit realitatem aliam ab essentia divina (aliam tantum ex natura rei, non aliam realiter, ut patet, nec aliam formaliter, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 8. *q.* 2. respondendo ad argumenta principalia, quia vult quod gradus intrinsecus nullo modo dicat positive aliam formalitatem ab eo, cujus est gradus intrinsecus), quod etiam dicat propriam existentiam aliam non realiter, nec formaliter ab existentia essentiæ divinæ, sed aliam tantum ex natura rei. Et cum infertur, quod tunc posset cognosci intuitive, ut distincta ab essentia, etc. dico breviter quod ad hoc, quod sit objectum proprium intellectus intuitive cognoscentis, requiritur quod sit

Adverte. formaliter distincta a primo objecto perfecto. De hoc vide *in primo ubi supra*. Adverte tamen quod existentia infinitatis intensive præter opus intellectus nullo modo distinguitur ab ipsa infinitate, imo ipsa infinitas intensiva est formaliter sua existentia, sicut essentia divina est formaliter sua existentia, ut patet a Doctore *in primo, dist. 2. part. 1. q. 2. et q. 1. quodl.* ubi vult quod existentia sit de intrinseca ratione Deitatis. Et de hoc satis dictum est *in primo*. Posset etiam dici, quod infinitas intensiva formaliter accepta, non dicat aliam existentiam ab existentia essentiæ divinæ, sed simpliciter ponitur gradus intrinsecus essentiæ existentis. Sed credo primam responsionem esse meliorem, quia non videtur esse aliquid in re omnino præter opus intellectus, et singulare quod si est distinctum ab alio, eo modo quo distinguitur, quin etiam habeat existentiam propriam præter opus intellectus distinctam.

14. Ad quartum. Ad quartum dico, quod loquimur de perfectione, quæ proprie non est secundum gradum specificum, quæ nullo modo distinguitur ab illo gradu specifico, sicut rationalitas, ut rationalitas, dicit gradum specificum hominis, nam secundum hanc perfectionem, quæ præcise dicit gradum specificum, non accipitur magnitudo, quæ est fundamentum æqualitatis, sed a magnitudine consequente ut gradu intrinseco quidditatem singularem actu existentem, sicut est infinitas intensiva. Dico secundo, salvo meliori judicio, quod nulla entitas specifica etiam singularis, ut præcise consideratur secundum gradum specificum, nullam perfectionem formaliter dicit, sed tantum virtualiter, sic intelligendo, quod ad talem entitatem specificam nata est consequi talis perfectio, ut gradus intrinsecus, et quantum ad hoc una entitas specifica excedit aliam, non secundum perfectionem, quam formaliter habet præcise in illo instanti, quo consideratur talis entitas, sed secundum perfectionem virtualiter tantum, quia nata est suo modo continere talem vel talem perfectionem, ut gradum sibi intrinsecum.

Ad quintum dico, quod Pater et Filius in illo præcise instanti quo intelliguntur habere præcise essentiam, non sunt æquales, nec sunt extrema proprie æqualitatis, quia præcise intelliguntur esse extrema in illo instanti, in quo intelliguntur includere fundamentum proximum æqualitatis, quod tunc est, quando intelliguntur habere essentiam ut formaliter infinitam, quia ipsa posita statim inter illa oritur æqualitas.

Secundo principaliter instatur contra secundum dictum, et primo sic, quæro, quæ unitas requiritur? Non est danda, nisi unitas numeralis, ut patet a Doctore, et tunc sequitur quod ipsa infinitas habeat propriam singularitatem aliam ex natura rei a singularitate essentiæ, quod non videtur, quia gradus intrinsecus non habet aliam singularitatem a singularitate illius, cujus est modus. 15. Contra secundum dictum.

Secundo instatur, quia fundamentum proximum differt a fundamento remoto, et hoc ex natura rei, si ponatur fundamentum proximum ex natura rei, sed unitas numeralis nullo modo ex natura rei differt a magnitudine, sive ab infinitate, aliter infinitas intensiva non esset sua singularitas. Et ultra sicut singularitas essentiæ nullo modo ex natura rei differt ab essentia, cum ipsa formaliter sit sua singularitas, sic similiter erit hîc.

Respondeo ad primum, concedendo quod infinitas habet propriam realitatem, et per consequens habet propriam unitatem singularitatis tantum ex natura rei distinctam a singularitate essentiæ. Et cum dicitur, quod gradus intrinsecus non habet propriam singularitatem, dico quod Responsio

si concedatur ipsam esse in re, et distinctam a re, cujus est modus, quod eo modo quo in re distinguitur, eo modo habet singularitatem distinctam a singularitate illius, cujus est modus intrinsecus; sicut etiam attributa, quæ in divinis ponuntur formaliter infinita distinguuntur formaliter ab essentia, ita habent propriam singularitatem formaliter distinctam a singularitate essentiæ, tenendo quod tam singularitas attributi, quam singularitas essentiæ sint idem formaliter, scilicet essentiæ et attributo, ita quod sicut essentia non determinatur, nec contrahitur ad *esse* singulare, cum sit formaliter singularis, sic attributum non contrahitur.

Ad secundum dico primo, tenendo quod infinitas singularitatis nullo modo ex natura rei differat ab infinitate, quæ unitas singularitatis dicitur fundamentum proximum, prout distinguitur a fundamento absolute sumpto; licet enim infinitas et unitas numeralis in fundamentis in nullo modo ex parte rei differant, tamen infinitas, ut absolute sumpta, non est proximum fundamentum, sed ut est una unitate numerali in tribus personis. Dico secundo, quod ponitur unitas numeralis fundamentum proximum, prout distinguitur a pluritate numerali. Si enim essent tres infinitates distinctæ numero in tribus personis, esset quidem æqualitas, secundum magnitudinem infinitam inter eas, sed non esset perfecta æqualitas, quia nec perfecta unitas fundamenti, nam æqualitas fundatur super *uno*, ergo quanto fundamentum erit magis unum, erit perfectior æqualitas. Sicut etiam unitas specifica in creaturis ponitur fundamentum proximum, prout distinguitur a pluralitate specifica, super qua non fundatur æqualitas, nec similitudo. Sic in divinis ubi est perfectissima æqualitas, debet poni unitas numeralis magnitudinis infinitæ ex natura rei, prout distinguitur a pluralitate numerali.

Dico tertio, quod forte apparet nullum inconveniens, unitatem singularitatis aliquo modo præter opus intellectus distingui ab infinitate, et esse eamdem formaliter, et per consequens nullo modo contrahere, nec determinare posse; stat enim cum unitate formali distinctio aliquorum ex natura rei, et sic patet.

Contra tertium dictum instatur probando, quod æqualitas non dicat modum similitudinis et identitatis. Et arguitur sic primo, supponendo secundum Doctorem quod æqualitas et identitas, et similitudo sint ibi ex natura rei, 'et ab invicem præter opus intellectus distinctæ. Tunc sic identitas perfecta, et æqualitas perfecta in Filio habent præcise idem fundamentum proximum, et eumdem terminum sub eadem ratione consideratum; ergo identitas divina et qualitas nullo modo differunt, et præter opus intellectus. Hoc patet, quia impossibile est, duas relationes, et præcipue alterius et alterius rationis habere præcise idem fundamentum et eumdem terminum, ut sæpe patet a Doctore. Sed unitas infinitatis essentiæ divinæ ponitur proximum fundamentum identitatis perfecte, ut patet per litteram Doctoris. Et illud idem ponitur fundamentum æqualitatis perfecte; et similiter identitas Filii ad Patrem præcise terminatur ad suppositum Patris sub ratione formali suppositi, et illud idem suppositum, et sub eadem ratione formali ponitur terminus æqualitatis; ergo æqualitas et identitas in Filio nullo modo, præter opus intellectus distinguuntur, quod est contra suppositum. Hoc idem dico de æqualitate et similitudine perfecta, quia similitudo perfecta habet pro fundamento proximo unitatem magnitudinis bonitatis, et illam eamdem habet æqualitas cum dico, quod personæ æquales sunt secundum magnitudinem bonitatis.

17. Contra tertium dictum.

Nota. 18. Secundo instatur, quia si magnitudo infinita ponatur proximum fundamentum identitatis et similitudinis perfecte, ergo similitudinis perfecte; ergo identitas non est identitas, nec similitudo est similitudo. Patet, quia identitas fundatur super unitate substantiæ, sive essentiæ, et similitudo super unitate attributi, sive qualitatis, vel saltem habentis modum qualitatis, sicut attributa divina, ut patet a Doctore *in primo, d. 8. q. penultim.*

Tertio instatur, quia si magnitudo infinita ponatur proximum fundamentum identitatis similitudinis perfectæ, ergo circumscriptis quibuscumque aliis per possibile vel impossibile, remanente sola ratione magnitudinis infinitæ, adhuc in divinis posset esse identitas et similitudo, quod est impossibile, quia divinæ personæ dicuntur idem secundum essentiam, et similes secundum attributa, et æquales secundum magnitudinem.

Quarto instatur, quia si magnitudo infinita ponitur fundamentum identitatis et similitudinis perfectæ, sequitur quod identitas in divinis non sit prior æqualitate; patet, quia in eodem instanti quo ponitur magnitudo infinita in Filio, in illo instanti Filius est idem Patri, et æqualis. Hoc autem est inconveniens, quia ponitur prius identitas quam æqualitas, quia etiam unitas essentiæ ponitur prius, secundum quam dicuntur personæ idem.

19. Responsio ad omnia. Respondeo ad omnia ista, præmittendo unum, scilicet quod aliud est loqui de ratione formali fundamenti, et aliud de conditione requisita, sive de modo fundamenti. Et similiter aliud est loqui de ratione formali recipiendi, et aliud de conditione requisita ad recipiendum. Exemplum de ratione formali fundamenti alicujus recipiendi et de conditione requisita. Quantitas molis est ratio formalis sub ratione quantitatis, ut sit fundamentum albedinis, sed singularitas ejus est conditio per se requisita. Hoc idem dico de ratione formali recipiendi, et de conditione requisita; eodem modo dico de divinis. Ratio enim formalis fundamenti proximi identitatis est præcise unitas essentiæ divinæ, et loquendo de perfecta identitate, dico quod unitas essentiæ divinæ, ut formaliter infinitæ, est ratio formalis fundandi perfectam identitatem, non quod infinitas absolute sit ratio fundandi, sed est conditio requisita ad perfectam identitatem.

Dico ergo breviter ad omnes rationes simul, quod fundamenta proxima differunt præter opus intellectus, nam fundamentum proximum identitatis perfectæ est unitas essentiæ formaliter infinitæ, et fundamentum proximum perfecte similitudinis est unitas attributi, puta bonitatis formaliter infinitæ. Sed proximum fundamentum æqualitatis est præcise unitas magnitudinis intensive, sive unitas numeralis infinitatis intensive, et sic patet quomodo ista fundamenta proxima differunt præter opus intellectus, etiam loquendo de fundamentis identitatis et similitudinis perfecte, quæ fundamenta licet includant infinitatem, ut conditionem requisitam, non tamen includunt ipsam, ut formalem rationem proximi fundamenti; sed fundamentum proximum æqualitatis includit in divinis entitatem infinitatis intensive, ut rationem formalem proximi fundamenti. Quid sit proximum fundamentum æqualitatis

Ex his patet ad omnes illas instantias, quæ præcise procedunt ac si magnitudo infinita esset præcisa ratio fundandi identitatem et similitudinem perfectam, quæ tamen magnitudo non sic ponitur, sed conditio necessario requisita. Sicut etiam dixi *in quæst. quinta quodlibet.* quod licet Deitas sit præcisa ratio formalis obje- 10.

cti beatifici, tamen infinitas ponitur non ut ratio formalis, nec ut aliquid pertinens ad rationem formalem objecti beatifici, sed ponitur ut conditio requisita, sic in proposito.

Ad quartam instantiam, (quia aliæ tres procedunt præcise de eodem fundamento sub eadem ratione, et sic ad illas patet responsio ex supradictis) dico, quod identitas absolute est prior in Filio, quia et fundamentum est prius scilicet unitas unitas essentiæ, identitas tamen ut perfecta non videtur prior æqualitate, quia identitas perfecta includit unitatem magnitudinis infinitæ, ut conditionem requisitam ad perfectam identitatem, quæ unitas magnitudinis infinitæ ponitur etiam ratio formalis proximi fundamenti æqualitatis. Et ideo hoc modo intelligendo, non apparet inconveniens identitatem perfectam et æqualitatem esse simul in eadem persona.

Contra quartum dictum, probo quod personæ non sint æquales secundum magnitudinem infinitam, ut secundum fun-
antia. damentum primo instatur sic : Si magnitudo infinita ponitur fundamentum æqualitatis, sequitur quod Filio non genito erit in divinis æqualitas; consequens est contra Augustinum qui vult quod prima æqualitas sit in Filio, ut patebit *in articulo sequenti*. Consequentia probatur, quia posito fundamento et termino alicujus relationis intrinsecus advenientis, necessario ponitur talis relatio; hoc patet a Doctore in pluribus locis. Sed in eodem instanti originis, quo Pater est, et Filius non est, est magnitudo formaliter infinita; ergo est fundamentum æqualitatis, et similiter Pater ponitur terminus æqualitatis, ut patet ; ergo Filio non existente erit æqualitas in divinis,

Secundo instatur, quia si magnitudo infinita ponitur fundamentum æqualitatis, ergo prima æqualitas erit in Patre, quod est contra Augustinum,ut supra dixi. Probatio consequentiæ, quia prius fundamentum illud erit in Patre quam in Filio, quia omnis perfectio prius est in Patre quam in Filio; ergo æqualitas fundata in illa magnitudine prius denominat Patrem quam Filium; ergo.

Tertio instatur sic : Si Filius includit 21.
æqualitatem ad Patrem, quæro ad quod terminatur talis æqualitas, non ad absolutum in Patre, quia tunc realiter distingueretur ab illo; non ad Patrem, inquantum Pater, quia ut sic, præcise ponitur terminus filiationis; non ad Patrem ut æqualis Filio, quia terminus relationis est prior, et maxime in proposito, ut patet a Doctore in *secundo articulo sequenti;* modo Pater, ut æqualis, nullo modo est prior, ut patet. Si ergo terminus non est assignabilis ; ergo Filius non includet æqualitatem ad Patrem.

Respondeo ad primum, glossando illam, Solutio.
posito fundamento, etc. Hoc non debet absolute intelligi, sed requiritur quod addatur sic, posito fundamento in aliquo quod natum est referri secundum illud fundamentum, etc. Patet, quia magnitudo infinita absolute sumpta non refertur; requiritur ergo, quod ipsa ponatur in aliquo, quod secundum ipsam natum est referri ad aliud ; et sic concedo quod ipsa posita in Patre et Filio posito, ut termino, quod Pater secundum illam fundamentaliter refertur ad Filium, et formaliter æqualitate refertur.

Ad secundum, nego quod prima æqualitas sit in Patre. Cum probatur quod fundamentum æqualitatis prius est in Patre, dico, quod aliud est loqui de fundamento æqualitatis, quod actu non fundat æqualitatem, sed est in proxima dispositione ad fundandum ; et aliud est loqui de fundamento, ut actu fundat. Hoc

posito dico, quod Pater in illo priori originis, quo Pater est, et Filius non est, bene includit magnitudinem infinitam intensive, quæ magnitudo actu non fundat æqualitatem, ut patet, quia ut in illo priori originis non ponitur terminus æqualitatis, nec per consequens æqualitas, et sic in illo priori Pater non potest denominari æqualis. Sed in illo instanti quo ipsa magnitudo infinita ponitur in Filio, ponitur æqualitas in Filio ad Patrem, quia in illo instanti ponitur terminus, imo magis præexigitur, scilicet ipse Pater.

22. Ad tertium dico, quod terminatur ad suppositum Patris absolute ; et cum dicitur, Pater in quantum Pater est terminus filiationis, ergo non potest esse terminus æqualitatis. Dico, quod hoc est falsum, quia idem sub eadem ratione formali potest esse terminus plurium relationum etiam diversarum rationum, nam Deus sub ratione Deitatis est terminus relationum creaturarum et omnium causatorum, tam causa efficiente quam finali, ut patet a Doctore, bene verum est quod aliud est loqui de termino relationis, et aliud de correlativo ; et tunc dico, quod Pater in quantum Pater, non est correlativum Filii, ut æqualis Patri. Sed Pater æqualis est correlativum Filii æqualis, et Pater ut Pater est correlativum Filii.

Instantia. Contra quintum dictum, scilicet de infinitate quæ ponitur gradus intrinsecus existentiæ sicut essentiæ, instatur sic : Primo, si essentia, ut distinguitur ab existentia includit infinitatem intensivam, ut gradum intrinsecum ; ergo infinitas intensiva inerit alicui non existenti, quod est impossibile, quia si æternitas est conditio existentis, ut patet *hic, et in primo, dist.* 3. *q.* 4. a fortiori infinitas intensiva erit alicujus necessario existentis.

Secundo instatur, quia si infinitas est gradus intrinsecus essentiæ, ut essentiæ, ergo gradus intrinsecus erit prior ratione formali essentiæ, ut essentia est, quod est impossibile ; modo existentia est de intrinseca ratione essentiæ divinæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *et in quodlib. quæst.* 1.

Tertio instatur, quia tunc sequeretur quod essentia, ut formaliter essentia includeret bis infinitatem intensivam, ut gradum simpliciter intrinsecum essentiæ ; patet, quia essentia, ut essentia, includit infinitatem, et essentia ut existens, quæ existentia est de ejus formali ratione, includit similiter infinitatem ; ergo bis includit eamdem infinitatem, vel saltem aliam et aliam, si non bis includit.

Respondeo, et primo expono mentem Doctoris. Nam non intelligit, quod essentia, ut distincta ab existentia includit infinitatem, sed quod infinitas ponitur gradus intrinsecus existentiæ divinæ, sicut etiam essentiæ præscribendo essentiam ab existentia, et sic patet responsio ad rationes.

Dico etiam, quod si essentia ponatur distincta ab existentia, sic, quod existentia non ponatur de formali ratione ejus, sed gradus intrinsecus, tunc respondeo ad instantias. Ad primum dico, quod infinitas esset gradus intrinsecus essentiæ, ut essentia, et concedo quod circumscripta, per impossibile, existentia, adhuc esset infinita intensive, quia ut sic, haberet veram entitatem realem actualem priorem sua existentia, sicut exposui *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 1. ubi exposui, quomodo essentia distinguitur ab existentia. Vide ibi singularia dicta. Et sic non esset inconveniens, quod essentia haberet existentiam et infinitatem, ut gradus intrinsecos, et quod existentia haberet etiam infinitatem intensivam, ut gradum intrinsecum ;

23. Solutio.

Nota.

sicut etiam essentia nunc habet bonitatem eamdem sibi realiter, quæ bonitas est formaliter infinita, quia infinitas intensiva est gradus ejus intrinsecus. Si modo quæratur an infinitas existentiæ esset gradus intrinsecus essentiæ sicut ipsa existentia, dico, quod si inter gradus intrinsecos datur ordo secundum mediatius et immediatius, quod non est inconveniens eam ponere gradum intrinsecum mediate; si vero non esset talis ordo, non poneretur gradus intrinsecus ejus.

Ad secundum patet, quia tunc negaretur existentiam esse de formali ratione essentiæ.

Ad tertium patet.

18. Contra sextum dictum non oportet aliter instare, quia certum est quod omnis relatio immediate fundata in ente rationis est relatio rationis, quia relatio realis semper requirit fundamentum et terminum, ut realia entia, ut in pluribus locis patet a Doctore; et sic æqualitas secundum potestatem esset relatio rationis, quia potestas illa formaliter sumpta dicit tantum relationem rationis. Sed si quæratur de ipsa æqualitate, ut fundata in potestate fundamentali, scilicet voluntate, an esset realis, quia et fundamentum reale; dico absolute, quod in se formaliter, et denominatione intrinseca non esset realis, quia ad relationem realem requiritur fundamentum proximum ex natura rei, et non solum hoc, sed etiam quod oriatur ex natura rei. Posset tamen dici realis denominatione extrinseca, pro quanto comparatur ad fundamentum reale. De æqualitate vero secundum æternitatem formaliter sumptam, prout scilicet dicit negationem desitionis, successionis, participationis, etc. patet quod est tantum relatio rationis, quia omnis relatio tantum est rationis, vel quæ fundatur super nihil, vel quæ terminatur ad nihil, ut patet

Quid [re]quiratur ad [re]lationem [r]ealem.

a Doctore *in secundo, dist. 2. et dist. ult.*

Contra septimum dictum aliter non insto, quia relatio realis requirit extrema realia, et in actu. Modo talis aptitudo ad coexistendum, etc. ut præcisa aptitudo non est relatio realis, etc.

SCHOLIUM.

Ponit tria dicta : Primum, æqualitatis extrema in Deo sunt realiter distincta. Secundum, illa exigit hanc distinctionem. Tertium præexigit eamdem distinctionem, probat singula subtiliter et clare. Quod ait identitatem non requirere distinctionem extremorum, loquitur de identitate ut sic, quia in divinis est realis, petens talem distinctionem, ut ipse docet 1. dist. 31. quæst. 1. non petit tamen illam in creatis, quia quodlibet est sibi idem, sed ratione; æqualitas vero ut sic petit distinctionem extremorum, quia nihil est sibi æquale, sicut nec simile, sicut hîc Doctor 1. dist. 19. q. 1. et dist. 31. quæst. 1. ubi probat æqualitatem in Deo esse realem relationem.

(n) De secundo articulo principali 19. Artic. 2.
tria dico : Primo, quod æqualitatis in divinis extrema sunt realiter distincta. Secundo, quod ipsa etiam requirit distinctionem realem extremorum illorum. Tertio, quod ipsa non qualitercumque requirit, puta concomitantes, sed præexigit illam distinctionem. Primum patet, quia personæ dicuntur æquales ista æqualitate, una alteri; non autem dicitur essentia æqualis sibi vel personæ, vel e converso; persona autem a persona distinguitur realiter.

Secundum probatur per auctoritatem Hilarii, qui dicit tertio de Trin. *Similitudo sibiipsi non est*; si autem similitudo non requireret distinctionem extremorum, posset

Æqualitas petit extrema distincto, identitas non loquitur

de identitate ut sic. In filio est prima æqualitas, exponitur.

aliquid idem esse sibi simile, sicut est de identitate, idem enim est sibiipsi idem, pro eo quod identitas non requirit extremorum distinctionem. Hoc autem probatur auctoritate Augustini. 6. *de Trin. cap.* 9. ubi vult, quod in Filio est prima æqualitas. Si autem æqualitas non requireret distinctionem extremorum, posset Pater esse æqualis sibi, et per consequens, cum Pater sit prior origine Filio, prima æqualitas esset in Patre; nunc autem pro tanto dictum Augustini est verum, quia non est ibi æqualitas, nisi inter personas distinctas, et ideo non est ibi, nisi genito Filio. In ipso ergo est prima æqualitas, (o) et terminative, qua scilicet Pater est æqualis sibi; et prima æqualitas quasi denominative vel relative, quæ scilicet non est ad terminum aliquo modo subsequentem.

20. Æqualitas præexigit distincta extrema.

20. Tertium probatur, (p) scilicet quod distinctio præexigitur rationi æqualitatis. Hoc probatur ratione fundata in auctoritate accepta *Joan.* 5. Patrem suum dicebat Deum æqualem se faciendo Deo, et innuitur talis demonstratio. Christus dicebat, et verissime, Patrem suum Deum esse; ergo se faciebat, hoc est, se asserebat æqualem Deo. Communicatio autem perfecta naturæ non potest esse sine communicatione ejus in propria sua magnitudine, et per consequens nec sine æqualitate inter communicantem, et illum cui communicatur; et quod ipsa communicatio, sive generatio, quæ importatur in hoc quod Patrem suum dicebat Deum, præexigatur ipsi æqualitati. Probatur per hoc, quia qualis ordo realis esset inter aliqua, si illa essent distincta realiter, talis ordo est inter ea, ubi sunt eadem solum distincta ratione. Hæc ratio est superius sæpe declarata. Nunc autem, si essentiæ magnitudo differret realiter ab ipsa essentia; essentia prior esset realiter magnitudine, et per consequens communicatio essentiæ communicatione suæ magnitudinis; ergo qualiscumque distinctio sit inter illa in proposito, tali modo communicatio essentiæ erit prior communicatione magnitudinis, et per consequens æqualitate, quia non est in altero extremo, nisi secundum magnitudinem communicatam.

Vide in quodl. super q. 1. in artic. 2.

21. Pluralitas finita ejusdem rationis petit pluralitatem alterius rationis.

21. Secundo arguitur (q) ad idem, quia pluralitas ejusdem rationis necessario finita, necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, secundum quam ipsa determinetur. Ista fuit declarata in solutione secundæ quæstionis; modo autem æqualitatis in personis divinis, pluralitas est ejusdem rationis et necessario finita; ergo ipsa præexigit pluralitatem alterius rationis, per quam ipsa determinatur ad certam pluralitatem. Ista pluralitas alterius rationis præexacta non potest poni nisi in proprietate personali. Minor quantum ad primam partem, scilicet quod æqualitatis in personis divinis est aliqua pluralitas, probatur, quia relative opposita necessario sunt distincta, et per consequens plura; et cum relationes in eis sint rationes oppositi-

onis, illæ æque, vel multo magis erunt oppositæ et distinctæ, et si idem non potest esse simile sibi, ut supra dictum est, secundum Hilarium, multo magis æqualitas in uno æquali est distincta ab æqualitate in alio æquali.

qualita- tes ersona- rum sunt jusdem ationis, quia iabent em fun- mentum sdemque rminos.

Alia pars minoris, scilicet quod illa est ejusdem rationis, satis est evidens, quia sic est in qualibet æqualitate.

Tertia pars minoris, scilicet quod est necessario finita, patet, quia alioquin possent esse infinitæ æqualitates in divinis, et per consequens necessario essent.

Et si instetur, quod major propositio est vera de pluralitate reali, et non alia; si autem minor sic accipiat pluralitatem æqualitatum esse realem in divinis, tunc petitur principium.

22. (r) Contra, hæc major est vera de quacumque pluralitate, sive rei sive rationis. Minor etiam probata est, qualitercumque sit, scilicet quod necessario est pluralitas, quia non solum in relationibus realibus non potest esse eadem relatio realis in utroque extremo, sed alia et alia; imo hoc verum est in relationibus secundum rationem, quamvis enim relationes rationis sint diminutæ entitatis respectu relationum realium, tamen in sua entitate habent oppositionem et distinctionem correspondentem suæ entitati, ut patet in exemplo satis convenienti; relatio enim causæ, ut dicitur in Deo, est tantum rationis, et tamen ipsa causa, suo modo oppositionem et incompossibilitatem tantam habet ad causatum, sicut paternitas ad Filium; non enim petitur conclusio in minore, accipiendo in minore quod ista sit pluralitas realis, sed tantum accipitur generaliter, quod sit distinctio æqualitatis in relativo et suo correlativo; quod verum est, sive relatio sit realis, sive rationis, et est pluralitas necessario finita, et ejusdem rationis; sequitur ergo conclusio, quod necessario præexigat aliquam distinctionem alterius rationis, per quam determinetur, et non invenitur talis alterius rationis, nec realis, nec rationis, nisi pluralitas proprietatum personalium.

Demonstrantur relationes communes, per relationes originis.

Juxta istud, patet corollarium, scilicet quod demonstratione *propter quid*, relationes communes concluduntur de personis divinis per relationes originis, sicut dictum est in secundo articulo primæ quæstionis, quod per proprietates essentiales concluduntur de personis habentibus illas proprietates personales propter *quid*, utpote per memoriam perfectam, propter *quid* concluditur de persona habente talem memoriam a se, quod sibi convenit dicere verbum perfectum, et voluntatem perfectam concluditur, quod habenti eam a se convenit spirare, quemadmodum concluderetur, si memoria differret a *dicere*, et voluntas a *spirare;* ita in proposito, comparando relationes personales ad communes, est similis processus, quia si differrent realiter, habere istam naturam eamdem per generationem, et esse idem; vel per generationem, habere magnitudinem eamdem, et esse æqualia, sic-

ut per hoc quod est *A*, producere *B* perfecte in perfecta magnitudine, demonstraretur æqualitas *A* et *B*, ita ubi est differentia qualiscumque rationis semper maneret idem ordo conceptuum, quantum ad noscibilitatem, et per consequens idem ordo scibilitatis.

COMMENTARIUS.

25. (n) *De secundo articulo principali.* Hîc Doctor tria ostendit, primo, quod *æqualitatis in divinis extrema sunt realiter distincta,* etc.

(o) *In ipso ergo est prima æqualitas, et terminative.* Et patet quomodo prima æqualitas sit terminative in Filio, quia æqualitas quæ formaliter est in Patre, et qua Pater est æqualis Filio, primo terminatur ad Filium. Et similiter patet quomodo prima æqualitas subjective et denominative sit in Filio, et qua Filius formaliter est æqualis Patri, sive qua Filius dicitur relative referri, ut æqualis ad Patrem æqualem, et illa æqualitas in Filio non est ad terminum subsequentem, imo magis est ad terminum præcedentem, quia ad Patrem.

(p) *Tertium probat, scilicet, quod distinctio extremorum præexigatur*, id est, quod extrema sunt ibi in aliquo priori, in quo non intelligitur æqualitas. Et prima ratio fundata super auctoritate (*Joannis quinto,* Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciendo Deo) stat in hoc, quia Filius prius est Deus, quam dicatur æqualis Patri, quia non secundum Deitatem absolute dicitur æqualis, sed secundum magnitudinem, quæ est aliquo modo posterior Deitate, et per consequens æqualitas præsupponit Patrem et Filium, qui sunt extrema æqualitatis. Sed in eodem instanti, quo Deitas communicatur Filio per generationem Filius est, et in illo instanti non intelligitur communicata magnitudo; ergo magnitudo præsupponit Patrem et Filium, ut extrema realiter distincta; sed æqualitas immediate fundatur in magnitudine, ergo a fortiori præexigit Patrem et Filium. Et probat quod magnitudo præexigat, quia si esset realiter distincta a Deitate, realiter prius communicaretur per generationem Filio quam magnitudo; ergo et modo ubi saltem ratione distinguuntur, et patet per illam propositionem sæpe allegatam, scilicet, *qualis est ordo inter aliqua, ubi realiter distinguuntur, talis est ubi sola ratione distinguuntur.* Nota hæc omnia diligenter.

(q) *Secundo arguitur ad idem.* Hæc est secunda ratio Doctoris quæ probat quod æqualitas necessario præexigat extrema in divinis. Et in ista ratione supponit unum dictum, scilicet quod æqualitas in Patre, et æqualitas in Filio sunt priores æqualitates, et realiter distinctæ, quia alia æqualitate Pater est æqualis Filio, et Filius similiter alia æqualitate est æqualis Patri, ut exposui *in primo, dist.* 19. *quæst.* 1. Patet etiam hîc, quia relative opposita necessario sunt plura; modo Pater et Filius sunt duo æquales, et sic relative opponuntur, et per consequens sunt realiter distincta; ergo et æqualitates, secundum quas dicuntur formaliter relative opposita. Supponit etiam quod istæ æqualitates sint ejusdem rationis; et patet, quia habent idem fundamentum sub eadem ratione formali. Extrema etiam, scilicet Pater et Filius sunt ejusdem rationis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 9. *et* 13. ubi vult quod Filius sit univoce genitus. Supponit etiam quod istæ æqualitates necessario sint finitæ, quia si possent esse infinitæ, necessario actu essent infinitæ, quia quidquid in divinis ad intra potest 26. Æqualitates an sint finitæ.

esse, necessario actu est, ut sæpe dicit Doctor *in primo, et in Quodlib.* Istis præmissis, formo sic rationem : Pluralitas ejusdem rationis necessario finita, necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, secundum quam ipsa determinetur ad tantam pluralitatem præcise. Hoc clare patuit *supra q.* 2. Sed æqualitates inter Patrem et Filium sunt ejusdem rationis et finitæ secundum numerum, cum non possint esse infinitæ ; ergo præexigunt aliqua sic determinantia, illa non possunt esse nisi proprietates hypostaticæ Patris et Filii, quæ inter se sunt alterius rationis, imo sunt primo diversæ, ut probat Doctor *in primo, d.* 13. *et* 25. 26.

27. Si instetur contra majorem Syllogismi, quod intelligitur de pluralitate reali, scilicet quod pluralitas realis ejusdem rationis necessario finita præexigit, etc. et tunc minor petitur, quia non probatur, quod pluralitas æqualitatis sit realis.

(r) *Contra.* Doctor hoc improbat dicens, quod major est vera de omni pluralitate, sive reali, sive rationis, et per consequens minor non petitur, quia absolute accipitur. Sed æqualitas inter Patrem et Filium sunt plures ejusdem rationis, et necessario finitæ; nec in ista minore dicitur, quod talis pluralitas sit realis vel rationis, sed absolute accipitur sicut et major; et quod illa major habeat etiam veritatem de pluralitate rationis, patet. Sic a Doctore cum dicit : *Quamvis enim relationes rationis sint diminutæ entitatis respectu relationum realium,* etc. Patet, quia sicut Patri repugnat quod respectu ejusdem Filii, quod sit Filius, et per consequens quod habeat illam relationem, secundum quam filius dicitur filius. Sic causæ repugnat, quod respectu ejusdem causati sit causata, et per consequens repugnat sibi relatio opposita relationi causæ, et sic relatio illa causati est ita incompossibilis relationi rationis causæ, quæ terminatur ad illud idem causatum, sicut filiatio est incompossibilis Patri.

In isto articulo occurrunt aliqua dubia : 28. Responsio. Nota ista dubia cum suis responsionibus.
Primo in hoc quod dicit, quod *identitas non necessario requirit extremorum distinctionem, quia idem sibiipsi est idem.* Hoc non videtur verum, quia in divinis est perfectissima identitas inter Patrem et Filium, quæ tamen necessario requirit extremorum distinctionem, ut patet.

Secundo instatur, quia omnis relatio realis necessario est inter extrema realiter distincta, vel saltem præexigit aliqua realiter distincta (quod dico propter rationem moventis et mobilis, quando idem movet seipsum, quia etsi movens non distinguatur a se moto, tamen non esset talis relatio, nisi ab ipso movente causaretur aliquid realiter distinctum ab ipso movente et moto, ut exposui *in primo, dist.* 3. *q.* 7. *et in* 2. *dist.* 25. vide ibi.) Sed identitas divina, quæ est Patris ad Filium, et e contra, est realis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 31. ergo non potest esse ejusdem ad se.

Respondeo, quod Doctor non dicit quod omnis identitas est ejusdem ad se, et quod non requirat extremorum distinctionem, sed dicit quod identitas, ut identitas, non necessario requirit extremorum distinctionem, quia tunc omnis identitas necessario requireret, quod est falsum, quia idem numero est sibiipsi idem, licet illa relatio identitatis sit præcise relatio rationis, ut patet a Doctore *in Sententiis, et in Metaphysica sua.* Sed æqualitas, ut æqualitas, semper requirit extremorum distinctionem, quia nunquam conceditur quod sit sibi æquale, sicut conceditur quod idem sit sibiipsi idem, nec similiter conceditur quod simi- **Responsio.**

le sit sibi simile; æquale ergo nec æqualitate reali, nec rationis conceditur sibiipsi æquale, nec simile sibi simile, sicut conceditur idem identitate rationis esse sibi idem, sed nunquam conceditur de identitate reali, et per hoc patet responsio ad instantias.

29. Dubium. Secundo dubitatur in hoc scilicet, quod *prima æqualitas in divinis est in Filio, et terminative, et denominative*, hoc non videtur verum. Primo, quia æqualitas in Patre æque primo est in divinis, sicut æqualitas in Filio, patet, quia præcise in eodem instanti quo ponitur una, ponitur et alia,

Secundo instatur sic : Sicut fundamentum æqualitatis prius intelligitur in Patre quam in Filio, ergo per prius Pater secundum magnitudinem debet dici æqualis Filio, et denominari æqualis quam Filius, saltem æque primo; ergo ita primo denominative est æqualitas in Patre, sicut et in Filio.

Tertio, si prima æqualitas est in Filio, ita quod in Patre non potest esse æqualitas nisi Filio genito, a quo ut a termino necessario suo modo dependet æqualitas; ergo Pater aliquid habebit a Filio, quia æqualitatem, et sic non omnia Pater habebit a seipso.

Responsio. Respondeo ad duo prima, concedendo quod æque primo est æqualitas in Patre sicut in Filio, nec Doctor dicit, quod æqualitas Filii ad Patrem sit aliquo modo prior, sed dicitur prima æqualitas ex hoc solo, quod in eodem instanti quo Filio communicatur magnitudo infinita, ponitur extremum æqualitatis, quo posito statim resultat æqualitas inter Patrem et Filium, quam primum enim est filius statim sequitur æqualitas.

Ad tertium dico, quod non est inconveniens, Patrem aliquid saltem partialiter habere a Filio, quod nullam dicit perfectionem, sicut sunt istæ relationes communes, ut similitudo, æqualitas et identitas realis, quæ in Patre aliquo modo sunt a Filio, ut a termino, cum necessario Filius præexigatur hujusmodi relationibus.

SCHOLIUM.

Contra ea quæ dicit, nempe æqualitatem esse in Deo ex natura rei, et præexigere extremorum distinctionem, adducit ex D. Thom. et aliis quatuor argumenta, satis clare in textu posita.

Contra dicta (s) in isto articulo objicitur dupliciter : Primo contra conclusionem. Secundo, contra illam tertiam probationem de præexigentia illa. 23. D. Thom. 1. p. sum. q. 2. art. 1. primo script. d. 31. Quære eum prima p. q. 27. et 28.

Contra primum sic : Æqualitas aliquorum non est nisi relatio secundum magnitudines eorumdem commensuratas inter se; non est ergo æqualitas eorum, nisi secundum plures magnitudines ad invicem commensuratas; ergo cum secundum magnitudinem essentiæ dicitur esse personarum æqualitas, cum hîc non possit esse pluralitas rei, sed tantum rationis, oportet quod magnitudo bis accipiatur secundum intellectum, ad hoc quod fundet æqualitatem, semel scilicet ut in hac persona, et semel, ut in illa; ergo non est distinctio fundamenti, quæ requiritur, nisi tantum per iteratam acceptionem intellectus, et ita rationis tantum.

Præterea, forma ejusdem rationis non distinguitur nisi per distinctionem materiæ, ex 12. *Metaphysic*. æqualitas est forma tantum, et ejusdem rationis, ut acce- Text. c. 49.

ptum est in arguendo, et non est ibi materia aliqua; ergo est ibi alia æqualitas, non ergo est hîc solum non distinctio fundamenti, secundum primum argumentum, sed nec distinctio relationem oppositarum secundum istud argumentum.

Præterea tertio probatur, quod nec est distinctio extremorum, inquantum sunt extrema, quæ tamen requiritur, nam extrema non sunt extrema, nisi inquantum terminant relationem; non autem terminant, nisi inquantum habent fundamentum æqualitatis, et inquantum habent illud, non distinguuntur.

Quarto et ultimo : Quod convenit personis divinis secundum substantiam, non distinguitur in eis; nunc autem secundum Augustinum 5. de Trin. 6. *quærimus secundum quid Patri sit æqualis Filius, non autem secundum hoc, quod ad Patrem dicitur Filius; restat ergo ut secundum illud quod ad se dicitur, sit æqualis;* hæc Augustinus. Habetur ergo hæc minor assumpta, scilicet quod æqualitas conveniat personis secundum substantiam.

Istarum quatuor rationum tertia confirmat primam, et quarta secundam, et possunt tangi pro distinctis rationibus.

COMMENTARIUS.

30. (s) *Contra dicta in isto articulo.* Hîc Doctor arguit primo contra conclusionem in se, probando quod in divinis non sit æqualitas ex natura rei, nisi tantum rationis. Secundo arguit contra illud, scilicet quod æqualitas in divinis præexigat extremorum distinctionem. Contra conclusionem dupliciter arguit, et prima ratio stat in hoc : Æqualitas aliquorum est relatio secundum magnitudines commensuratas ad invicem; sed in divinis non sunt plures magnitudines ad invicem commensurabiles; ergo non est ibi æqualitas realis; sed si ibi sit æqualitas, erit præcise rationis, quia erit secundum eamdem magnitudinem, ut bis acceptam, scilicet ut in Patre et in Filio, et bis accipi non potest, nisi per intellectum.

Secunda ratio patet.

Tertio probat quod non sit distinctio extremorum inquantum extrema, etc. *Et in quantum habent illud non distinguuntur,* patet, quia illud fundamentum est omnino indistinctum; ergo ut præcise considerantur in quantum habent illud, nullo modo distinguuntur.

Quarto et ultimo arguit, quod convenit personis divinis secundum substantiam, non distinguitur in eis; patet, quia nec substantia aliquo modo distinguitur in personis divinis.

SCHOLIUM.

Contra etiam rationem aliorum, qua suadetur requiri pluralitatem fundamenti, ut æqualitas sit realis, quia est opinionis contrariæ fundamentum, arguit primo, quia relationes reales originis habent tantum unum fundamentum, essentiam; ergo idem de communibus. Secundo, essentiam secundum se, non ut ratione multiplex, fundat relationes originis reales; ergo idem de communibus. Tertio, refutat quod dicitur æqualitatem non esse nisi secundum magnitudines commensuratas, quia æqualitas præsupponitur commensurationi, potestque reperiri sine ea, ut in exemplo de corpore Christi. Respondet ad quatuor argumenta allata per exquisitam et subtilem doctrinam, explicando varios loquendi modos, ut in margine noto.

24. Henric. quodlib. 1. q. 1. Relationes originis fundantur in essentia, non ut una, communes fundantur in suo fundamento ut uno.

Prima ratio (a) videtur esse fundamentum unius opinionis, et ideo contra illud, quod accipitur in ea pro fundamento, scilicet quod æqualitas realis requirit distinctas magnitudines et commensuratas, arguitur primo sic : Relationes quæ fundantur in aliquo fundamento, ut ipsum est unum, non magis requirunt distinctionem ejus, quam illæ quæ fundantur in aliquo, non ut unum, et hoc loquendo hinc inde æqualiter, scilicet quantum ad illud quod est esse relationem realem. Sed relationes originis fundantur in essentia divina, non ut una, ita quod unitas non est ratio proxima fundandi, et relationes communes per oppositum, fundantur in fundamento illo, ut unum est; ergo non majorem distinctionem requirunt in fundamento relationes communes, ut sint reales quam relationes originis; sed istæ non requirunt secundum omnes; ergo nec illæ.

Essentia secundum se fundat distinctas relationes.

Præterea (b), essentia secundum se, et non ut bis accepta secundum intellectum, fundat distinctas relationes reales originis pro tanto, ut videtur, quia ipsa ut fœcunda in ratione principii communicativi, et termini communicabilis, est infinita formaliter; sed ipsa, ut quanta virtualiter, est infinita formaliter, imo ipsa est quantitas infinita ; ergo pari ratione, ipsa, ut sic quanta, potest fundare relationes communes oppositas reales, et non tantum ut bis accepta, per considerationem intellectus.

25. Commensuratio supponit æqualitatem, non e contra.

Præterea, (c) quod additur de quantitatibus distinctis commensuratis, quæro quid intelligitur per illud quod ipse dicit æqualitatem realem non esse nisi secundum magnitudines sic commensuratas? Aut enim per hoc, quod est esse commensuratas, intelligitur ratio formalis æqualitatis, aut aliqua ratio prævia fundamentalis. Si primo modo, est manifesta petitio, non est realis commensuratio ; ergo non est realis æqualitas. Si secundo modo, non videtur probabile, quod sit ratio in fundamento præsupposita æqualitati, imo commensuratio actualis videtur esse posterior æqualitate, quia videtur importare coextensionem et applicationem aliquorum æqualium, et modum talem extendendi, sive habendi quantitatem, secundum quam possunt coextendi, et applicari ad hoc, quod sint commensurabilia.

Unde corpus Christi in Eucharistia non est commensuratum alicui habenti quantitatem, sed nec commensurabile potentia propinqua, sub eo modo quo habet ibi æqualitatem ; non est ergo argumentum aliquo modo, a priori ; non est realis commensuratio, ergo non est realis æqualitas.

26. Verior est æqualitas quando una numero forma est in æqualibus quam si in eis tantum esset unitas formæ secundum quid.

Ad argumentum (d) igitur respondeo, quod si essent duæ magnitudines, quarum neutra aliam excederet, haberent tamen ultra rationem quantitatis fundantis æqualitatem, unitatem, licet diminutam, et secundum *quid* ; quando autem est in duobus suppositis eadem magnitudo numero, tunc cum distinctione extremorum est ibi unitas simpliciter ; habetur ergo simpliciter extremorum di-

stinctio, et simpliciter unitas formæ secundum quam referuntur, et ita verius est ibi illud quod requiritur ad relationem communem, quam si non esset unitas formæ in extremis, nisi secundum *quid*, nam relatio communis hoc habet generale cum aliis, quod relatio requirit distinctionem extremorum; sed hoc habet speciale, quod requirit unitatem fundamenti, neganda est ergo illa propositio, quod *æqualitas non est realis nisi secundum plures magnitudines;* imo illa, quæ est secundum plures magnitudines, est secundum *quid* æqualitas realis, quia est secundum unitatem magnitudinis secundum *quid;* ergo ubi est una magnitudo simpliciter, propter æqualitatem simpliciter, et realem, non oportet quod illa unitas sit bis accepta, ut ratio fundandi, quia iterata acceptio nihil adderet ad illud quod est ratio fundandi, sed magis detraheret totum, imo tantummodo sufficit, quod ipsa realiter sit una habita in extremis realiter distinctis.

ic. 2. . c. 49. Ad secundum (e) de illa propositione majori, dictum est *in quæstione secunda*, et exposita est intentio Philosophi 12. *Metaph.* quomodo non accipitur materia ibi pro materia receptiva formæ, sed pro quocumque, quod præexigitur ipsi formæ, secundum cujus pluralitatem determinatur ipsa pluralitas in ipsa forma; et hoc modo æqualitas habet materiam, quia pluralitas æqualitatis necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, secundum quam necessario determinatur ad certum pluralitatem, ut patet in tertia conclusione istius articuli, quæ est, quod æqualitas præexigit relationes originis.

27. Extremum inquantum extremum, terminat, exponitur.

Ad tertium, cum dicitur (f), *extremum inquantum extremum terminat*, potest diversimode intelligi ista reduplicatio, vel quia reduplicatur relativum, quod dicitur oppositum, vel correlativum; vel reduplicatur ratio formalis ultima, qua scilicet ultimate formaliter est relativum, vel correlativum; vel quod reduplicatur ratio formalis non ultima, sed fundamentalis, quasi prævia. Primo modo et secundo, major est vera, quod scilicet extremum inquantum extremum oportet realiter distingui ab extremo; tertio modo falsa est, et solum illo modo minor est vera. Unde probatio, quæ accipit, quod extremum, inquantum est extremum, terminat, adhuc ibi ly *inquantum*, habet tantam reduplicationem, quantam prius, et solummodo in tertio sensu probatur, per hoc quod terminat inquantum habet in se fundamentum.

Ly secundum non semper denotat rationem formalem inhærentiæ prædicati.

Ad quartum (g), dico, quod hæc præpositio *secundum*, quando fit comparatio ad prædicatum respectivum, non semper notat suum casuale esse rationem formalem ultimatam inhærentiæ prædicati, sed communius, vel saltem communiter notat ipsum esse rationem fundamentalem; dico enim Socratem secundum albedinem esse similem Platoni, cum tamen albedo non sit ratio formalis proxima essendi similem Platoni, sed similitudo essendi similem, sicut albedo essendi album. Pro tanto tamen hoc conceditur, quia albedo

est ratio fundamentalis similitudinis, dico tunc, quod Augustinus intelligit ibi, quod æqualis est Patri Filius secundum substantiam, quia paternitas et filiatio non sunt proprie rationes fundamentales ipsius æqualitatis, sed aliquid quod est commune eis, et aliquid quod est ad se, Quando ergo accipitur in majori : *Illud, quod dicitur secundum substantiam in personis non numeratur in eis,* ista est vera, prout ly *secundum*, notat proximam rationem formalem, et sic minor est falsa, nec ad intentionem Augustini, sed tantummodo intelligit prout casuale hujus propositionis *secundum*, notatur esse ratio fundamentalis respectu relationis, quæ prædicatur.

Filius est æqualis Patri secundum substantiam, et quomodo ?

Et si objiciatur (h), quare ergo Pater non dicitur Pater secundum substantiam, cum substantia sit ratio fundamentalis respectu paternitatis, et immediatius quam respectu æqualitatis, per te ?

Quare non dicitur æqualis secundum eam.

Dici potest, quod cum dicitur *secundum substantiam*, ibi accipitur substantia prout est una, est autem fundamentum utriusque relationis, una quidem existens, sed non ut una ; imo, ut una, tribus est fundamentum æqualitatis, ipsa autem, quæ est una, et non ut una in tribus, est fundamentum paternitatis, sive filiationis, imo, ut fœcunda in ratione principii et termini communicabilis quasi proximo fundat.

Aliter potest dici Logice, quod nihil dicitur vere competere alicui secundum *A*, si *A* sit ratio transcendens, et hoc sive sit ratio formalis, sive fundamentalis ; unde hæc est falsa : *Socrates secundum colorem est albus;* hæc autem est vera : *Socrates secundum albedinem est albus.* Nunc autem essentia est ratio fundamentalis paternitatis, est tamen transcendens, sed respectus æqualitatis est ratio fundamentalis, non transcendens, sed adæquata, et ideo secundum Logicam, Augustinus proprie locutus est, ut hæc sit vera : *Aliquo modo Pater secundum essentiam est æqualis,* quo modo ista non est vera : *Secundum essentiam est Pater*, imo ista est vera : *Secundum memoriam est Pater*, quia ista ratio fundamentalis est adæquata relationi illi.

Pater secundum memoriam est pater, vera propositio.

COMMENTARIUS

(a) *Prima ratio videtur esse fundamentum unius opinionis.* Hic Doctor arguit contra unam opinionem quæ tenet quod æqualitas realis requirit distinctas magnitudines et commensuratas. Et probat quod æqualitas realis potest immediate fundari in uno fundamento habente præcise unitatem numeralem. Prima ratio stat in hoc : Relationes originis oppositæ, ut paternitas et filiatio, immediate fundantur in essentia habente unitatem numeralem, ut ab omnibus conceditur ; ergo a fortiori, et duæ æqualitates possunt fundari in eodem fundamento numero, puta in magnitudine. Probatur consequentia, quia æqualitas requirit ex sua ratione unitatem fundamenti, ut patet 5. *Metaph.* ita quod unitas fundamenti est ratio proxima fundandi æqualitatem ; sed relatio originis ex sua ratione non requirit unitatem fundamenti, ut patet ; ergo. 31.

Nota.

(b) Secundo arguit, quia essentia est formaliter infinita, ideo ipsa potest habe- Specular

re rationem principii communicativi, et rationem termini formalis, et sic eadem non ut bis accepta per intellectum, sed ex natura rei potest, imo actu fundat relationes originis oppositas; ergo pari ratione ipsa, ut sic quanta, sive formaliter infinita, poterit fundare duas æqualitates oppositas, imo a fortiori quia relationes originis ex sua ratione formali non requirunt tantam unitatem fundamenti, sicut istæ.

2. (c) *Præterea, quod additur de quantitatibus distinctis commensuratis.* Hic improbat opinionem specialiter quantum ad hoc quod dicit, quod æqualitas requirit commensurationem quantitatum, quia posito quod æqualitas sit scilicet inter plures magnitudines, et præexigat illas, tamen non videtur sequi quod præexigat, ut commensuratas, et arguit sic: *Aut commensuratio intelligitur ut ratio formalis æqualitatis, aut intelligitur aliqua ratio prævia fundamentalis,* etc. *Unde Corpus Christi ut in Eucharistia non est commensuratum alicui habenti quantitatem,* etc. nam Corpus Christi, ut in Eucharistia est tantæ quantitatis, quantæ nunc est in cœlo, ut patet a Doctore *in quarto, distinct.* 10. ergo ut in Eucharistia est vere æquale alteri corpori existenti extra Eucharistiam habenti æqualem magnitudinem, et tamen ut existens in Eucharistia nullo modo commensuratur illi, ut patet per Doctorem ubi supra. Est ergo ibi æqualitas sine commensuratione, sive actuali coextensione, nam Corpus Christi, ut in Eucharistia et si habet eamdem quantitatem, quam nunc habet in cœlo, non tamen habet eam secundum modum quantitativum, ut patet a Doctore ubi supra, vide ibi.

Nota omodo orpus isti sit uchari- stia Cœlo.

33. (d) *Ad argumentum.* Nunc Doctor solvit argumenta facta contra. Ad primum dicit, quod si essent duæ quantitates æquales, tunc inter illas esset æqualitas realis, et haberet fundamentum non unum numero, sed unum unitate specifica, sicut exposui *in secundo, distinct.* 3. *quæst.* 1. et ideo esset ibi unitas fundamenti secundum *quid;* ergo a fortiori ubi esset unitas fundamenti simpliciter, sicut unitas numeralis cum reali distinctione extremorum magis esset simpliciter æqualitas realis, sic est in proposito.

olutio umen- orum.

(e) *Ad secundum* dicit, quod illa propositio Philosophi est exposita, *quæst.* 2. *et etiam in secundo, dist.* 3. *q.* 7. Vide ibi quomodo accipiatur materia pro hæcceitate contrahente naturam, et ubi non est talis singularitas, ibi non est pluralitas formæ ejusdem rationis, et non accipit ibi Philosophus *materiam* pro altera parte compositi, ut patet *in secundo, dist.* 3. de ratione singularitatis; vide ibi. Et hoc modo æqualitas habet materiam, quia pluralitas æqualitatis necessario præexigit pluralitatem alterius rationis, scilicet proprietates hypostaticas, secundum quam necessario determinatur ad pluralitatem certam, puta dualitatem.

Quomodo æqualitas habeat materiam.

(f) *Ad tertium, cum dicitur extremum relationis,* ut extremum terminat relationem, dicit quod per ly *videtur,* vel *inquantum,* vel reduplicatur relativum, vel reduplicatur ratio formalis ultima, qua scilicet ultimate est relativum, vel correlativum; vel tertio reduplicatur ratio formalis non ultima, sed fundamentalis, quasi prævia. Exemplum primi, in creaturis pater inquantum pater ut terminat, vel ut est correlativum filii distinguitur realiter a filio. Exemplum secundi, pater ut est ratio formalis, quare pater sit extremum filiationis realiter distinguitur a filiatione. Exemplum tertii, potentia generandi, sive humanitas est ratio formalis terminandi, sive quod pater dicatur extremum terminans filiationem. In proposito

in divinis æquale, ut æquale, realiter terminat ut correlativum æqualitatem, secundum quam haberet esse ad aliud correlativum, et ut sic, realiter distinguitur ab alio correlativo, similiter æqualitas in patre est ratio formalis ultima, quare pater dicatur extremum, sive correlativum terminans æqualitatem filii, et sic illa distinguuntur realiter ab æqualitate Filii, et est ratio, quare pater, ut æqualis filio distinguitur realiter a filio, ut æquali. Sed magnitudo intensiva sive infinitas est ratio fundamentalis, quare pater sit æqualis filio, et e contra, quare filius sit æqualis patri, et secundum illam pater non distinguitur realiter a filio, cum sit omnino indistincta in patre et in filio.

Quomodo infinitas sit ratio fundamentalis.

34. (g) *Ad quartum* dicit, quod ly *secundum,* quando *fit comparatio ad prædicatum respectivum,* etc. *Dico enim Socratem secundum albedinem, esse similem Platoni,* albedo, quæ immediate sequitur dictionem reduplicativam dicitur casuale, et tamen albedo non est ratio formalis et proxima, quod Socrates dicatur similis, sed tantum est ratio fundamentalis. Ratio vero proxima est similitudo in Socrate, et sic Socrates secundum similitudinem dicitur similis Platoni, et sic similitudo in Socrate est ratio formalis et proxima, quare Socrates dicatur similis Platoni. Dico tunc, quod Augustinus intelligit ibi, quod Filius est æqualis Patri secundum substantiam tantum fundamentaliter, non autem formaliter. Quando ergo dicitur, quod convenit personis divinis secundum substantiam non numeratur in eis, conceditur ista prout ly *secundum* non notat proximam rationem formalem, sed postea minor est falsa, scilicet quod pater secundum substantiam, ut proximam rationem formalem sit æqualis Filio, imo secundum æqualitatem, ut secundum rationem proximam et ultimatam dicitur æqualis Filio.

Quomodo filius sit æqualis patri.

(h) *Et si objiciatur.* Doctor facit unam objectionem contra hoc, scilicet quod Pater secundum substantiam dicitur æqualis Filio, ut secundum rationem fundamentalem, quare similiter Pater non dicitur pater secundum substantiam, ut secundum rationem fundamentalem, cum ipsa substantia sit ita fundamentum paternitatis, sicut et æqualitatis. *Dubium.*

Respondet primo realiter, secundo Logice. Realiter sic, quod substantia, ut est fundamentum æqualitatis, accipitur ut una, et ita secundum substantiam, ut unam in tribus, est æqualis; sed cum dicitur Pater secundum substantiam, non accipitur ut una, licet sit una, non tamen fundat ut una, quia ut supra patuit, unitas substantiæ non est ratio fundandi paternitatem, ut exposui supra. *Responsio*

SCHOLIUM.

Contra tertium dictum positum num. 19. scilicet æqualitatem præexigere distinctionem extremorum, adducit rationem D. Thom. tenentis æqualitatem non distingui a personalibus, quia includit personarum distinctionem, et essentiæ unitatem, refutatur. Æqualitas est conceptus unus; ergo non includit per se, et non tantum præexigitive essentiam et relationem, quæ non faciunt conceptum per se unum. Secundo, æqualitas in Patre et Filio, est ejusdem rationis; ergo non includit per se paternitatem et filiationem, quæ sunt diversæ rationis, ex 1. dist. 13. Resolvit ergo, quod æqualitas includit fundamentaliter essentiam, et præsuppositive relationes, et solvit rationem d. Thom.

Secundo contradicit his, (i) quæ dicta sunt in secundo articulo de præexigentia. Dicitur enim quod æqualitas non est aliqua realis relatio distincta a personalibus, sed in suo intellectu includit illas, 29.

D. Thom. in 1. scrip. q. 31. Vide 1 reportationum d. 31. q. art. 3.

et essentiæ unitatem, et hoc sic deducitur : In divinis non est considerare nisi essentiam, et relationes reales, quibus fit distinctio ; idem autem ad se non refertur, nec relatio refertur ad aliam relationem per aliquam relationem aliam ; cum enim dicitur, quod paternitas opponitur relative filiationi, oppositio non est relatio media inter filiationem et paternitatem, quia isto modo relatio multiplicaretur in infinitum, et ideo æqualitas utrumque importat, scilicet personarum distinctionem, et essentiæ unitatem, quia ex hoc sunt æquales, quia sunt ejusdem, sive unius magnitudinis ; includit ergo æqualitas in suo intellectu, et relationes distinguentes, et essentiæ unitatem.

Contra istud (k), si enim intelligatur per se includere, et non tantum quasi materialiter sive præexigendo, hoc videtur falsum. Primo, quia essentia et relatio non faciunt conceptum per se unum ; nullus enim conceptus unus est per se ad se, et per se ad alterum ; æqualitas autem videtur habere conceptum per se unum.

Præterea (l) quod per se includit altera alterius rationis, non est per se ejusdem rationis ; æqualitas autem est per se unius rationis in Patre et Filio ; ergo non includit per se relationes originis istarum personarum, quia illæ relationes sunt alterius rationis.

Dico ergo, quod æqualitas fundamentaliter importat essentiam, præexigitive autem relationes personales ; sed nec per se hoc vel illud importat, sed per se importat relationem aliquam, etiam alterius rationis a relationibus originis, quæ relatio habet idem fundamentum remotum quod alia relatio habet fundamentum propinquum, secundum hanc relationem communem, personæ constitutæ per relationes originis referuntur.

Æqualitas includit essentiam fundamentaliter, et præsuppositive relationes.

Et per hoc (m) ad argumentum, concedo enim, quod secundum æqualitatem essentia non refertur ad se, neque etiam secundum æqualitatem paternitas refertur ad filiationem, sed non sequitur, ergo paternitas non est alia relatio ab æqualitate ; imo secundum æqualitatem refertur Pater habens essentiam et paternitatem ad Filium, nec apparet probabilitas in ista consequentia, æqualitas est relatio alia ab illis originis ; ergo secundum illam, vel idem refertur ad se, vel relatio ad relationem oppositam ; imo quod plus est, secundum paternitatem nec refertur idem ad se, nec relatio ad relationem oppositam, sed relativum ad correlativum oppositum. Et sic est in proposito, nisi quod ibi relativum constituitur primo relatione, qua refertur ; hîc autem tantum denominatur a relatione, qua refertur quasi adinventitia.

Per æqualitatem non refertur essentia nec relatio, sed relativum.

COMMENTARIUS.

(i) *Secundo contradicetur his, quæ dicta sunt in secundo articulo de præexigentia.* Hic Doctor recitat unam opinionem quæ vult quod æqualitas non sit aliqua relatio realis distincta a relationibus originis, quia æqualitas in suo in- 35.

Opinio aliquorum.

tellectu includit per se relationes originis, et unitatem essentiæ.

Scotus improbat hanc opinionem.

(k) *Contra istud.* Doctor improbat hanc opinionem dupliciter : Primo, quia essentia et relatio non faciunt per se unum conceptum ; ergo æqualitas per se non includit relationem originis et essentiæ unitatem, ut constituentia unum per se conceptum. Si enim ex essentia et relatione originis esset per se unus conceptus, tunc ille conceptus per se esset ad aliud, quia per se includit relationem, et esset per se ad se, sive absolutus, quia per se includit absolutum, quia essentiæ unitatem.

(l) *Præterea, quod per se includit relationem alterius rationis, non est per se ejusdem rationis* ; patet, hoc modo, æqualitas in Patre et in Filio est ejusdem rationis, ut supra patuit ; sed paternitas est alterius rationis a filiatione, ut patet *in primo, dist.* 13. ergo si æqualitas in Patre per se includit paternitatem, et æqualitas in Filio filiationem, sequitur quod æqualitas in Patre non erit ejusdem rationis cum æqualitate in Filio. Dico ergo secundum Doctorem, quod æqualitas fundamentaliter importat essentiam, sed præexigitive importat relationes personales, tamen nec hoc, nec illud per se includit. Sed per se et quidditative dicit relationem aliam a relationibus personalibus, quæ est alterius rationis a relationibus originis, nam fundamentum æqualitatis proximum est unitas magnitudinis, et fundamentum remotum est ipsa essentia ; fundamentum autem paternitatis non ponitur unitas magnitudinis, supra patuit. Et secundum hanc relationem communem, scilicet æqualitatem personæ constitutæ per relationes originis referuntur, nam Pater secundum æqualitatem refertur ad Filium, ut sibi æqualis.

(m) *Et per hoc.* Ad rationem quam facit opinans patet, quia relativum refertur, et non essentia, nec relatio, et pater cum refertur ad Filium, ut æqualis sibi refertur secundum æqualitatem, quæ est alia relatio ex natura rei a paternitate, et etiam est alterius rationis ab ipsa paternitate.

Quomodo Pater refertur ad Filium.

SCHOLIUM.

Resolutio hujus articuli æqualitatem in Deo esse relationem realem, quia inest extremis secundum fundamentum reale, quod fuse tractat 1. d. 19. q. 1. et d. 31. q. 1. Probat hîc ex Evangelio, Paulo et August. et duplici ratione. Prima est, relationes fundatæ super quantum, non ut unum numero, sed specie, ut genere, sunt reales ; ergo idem de relationibus fundatis super quantum, ut unum numero, quia fundamentum hîc est magis reale. Secunda, inæqualitas est relatio realis ; ergo et æqualitas, quia hoc est oppositum perfectius, quod magis admittendum est a parte rei in entibus quam oppositum imperfectius.

De tertio articulo (n) dico quod ista relatio, quæ inest extremis 31. Art. 3.
istis, inest secundum fundamentum, quod est in eis ex natura rei. Et hoc probatur duplici auctoritate Evangelii, et duplici auctoritate Augustini, et duplici ratione. Prima auctoritas est *Joann.* 5. prius allegata : Patrem suum dicebat esse Deum, et æqualem se faciendo Deo ; qua enim necessitate et realitate Pater genuit Filium, eadem genuit sibi æqualem, dicente Augustino contra Maximinum : *Si dicimus*, inquit, *quod Pater major est Filio, quia Pater genuit, Filius non genuit, cito respondebo, imo ideo Pater major non est Filio, quia æqualem genuit Filium.* Et hoc Judæi cæci intelle-

ualita- em eo esse tionem lem, at ex ngelio et ustin.

xerunt secundum quod pertractat Chrysostomus super *Joann.* 5. quia Christus in dicendo se Filium Patris, dicebat se ex hoc esse æqualem Patri. Et hoc iterum probatur ex secunda auctoritate Evangelii, et secunda Augustini super illa Evangelii *Joann.* 10. *quod dedit mihi Pater, majus omnibus est;* et verbum Augustini huic consonans est 15. de Trinit. cap. 14. *Pater*, inquit, *genuit Filium per omnia æqualem sibi, non enim seipsum integre, perfecteque dixisset, si, aut minus, aut amplius esset in Verbo quam in seipso.*

Ex istis formatur talis ratio : Perfectissima communicatio non est nisi perfectissimi termini communicabilis, et perfectissima magnitudine, secundum quam omnino sit æqualis productus producenti. Si ergo ex natura rei communicatio illa in generatione divina est necessario perfectissima, sicut terminus perfectissimus communicatur in magnitudine perfectissima, qua datur Filio quod est majus omnibus, sicut ipse dicit ; sic ex natura rei data est sibi æqualitas ipsi Patri habenti eamdem essentiam in eadem magnitudine.

Huic concordat tertia auctoritas Scripturæ, quæ est ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Et cum hac tertia auctoritate concordat Augustinus super *Joan. hom.* 17. super illud, *æqualem se faciens Deo, sed non ipse se faciebat æqualem, sed ille illum genuerat æqualem, si ipse se faceret æqualem Deo, caderet in rapinam.* Augustinus vult dicere, non se fecit æqualem Deo, rapiendo vel usurpando æqualitatem, sed faciebat, id est, asserebat se æqualem Deo, propter hoc quod dixit se natum ex Deo. Unde dicit ibidem : *Christus æqualis Patri natus est ; unde sic illum commendat Apostolus, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est se esse æqulem Deo ; quid est non rapinam arbitratus ? nisi quod non usurpavit æqualitatem Dei, sed erat in illa, in qua natus est, unde præmisit ante ; ecce, inquit, intelligunt Judæi quod non intelligunt Ariani, qui Dei Filium inæqualem Patri dicunt ; nec Judæi intellexerunt Patrem esse æqualem Filio, sed tantum intellexerunt in verbis, quia talis commendaretur Filius, qui æqualis esset Patri.* Ex omnibus istis verbis Scripturæ, et Augustino videtur haberi, quod sicut per naturalem generationem communicata est Filio natura eadem, et magnitudo substantiæ, sic et æqualitas.

Ad conclusionem istam, ratio prima est ista : Si esset alia magnitudo in Patre et in Filio, secundum Arianos, Filius esset minor Patre, minoritate, quæ esset relatio realis, et non tantum rationis ; relationes enim de primo modo fundatæ super quantum, non ut unum sunt reales, ideo magis, vel æque, si eadem magnitudo communicatur, erit æqualitas realis.

34. Secunda ratio est, quæ quasi confirmat istam, quia non videtur probabile, quod oppositum imperfectum sit in entibus ex natura rei, et non possit ibi esse oppositum perfectum ex natura rei. Nunc autem æqualitas est oppositum perfectum, et inæqualitas oppositum imperfectum, secundum Augustinum *de quantitate*

Æqualitas perfectior in æqualitate.

animæ, ubi loquitur ad discipulum sic : *Æqualitatem*, inquit, *inæqualitati jure anteponis, nec quisquam est, ut æstimo, humano sensu præditus, cui illud non videatur*. Nunc autem in entibus est perfecta inæqualitas, quia majoritas, et minoritas ex natura rei, et realis; ergo videtur irrationabile, quod in entibus non sit perfecta æqualitas realis, et ex natura rei, nusquam autem est perfecta nisi in personis divinis, quia nusquam alibi est magnitudo perfecta.

Identitas inter extrema, distincta est realis relatio.

Consimiliter posset argui de identitate et diversitate, quia identitas est extremum sive oppositum perfectius, est autem secuncundum multos aliqua diversitas perfecta in entibus, quæ sit relatio realis; ergo aliqua identitas perfecta, quæ sit relatio realis; nusquam autem est ita perfecta, sicut in personis divinis; illa enim quæ est ejusdem suppositi ad se, non est relatio realis; illa autem, quæ in creaturis alterius ad alterum, non est perfecta, quia non est ibi, nisi diminuta unitas.

Epilogus eorum quæ dicta sunt in hac quæstione. Tria requisita ad relationem realem.

Ex his tribus articulis concluditur solutio quæstionis : Si enim secundum communem sententiam relatio realis non requirat nisi ista tria : Primum, fundamentum reale, quod scilicet sit in re, et ex natura rei. Secundum, et extrema realia, et realiter distincta. Tertium, et quod ipsa ex natura rei insit extremis, absque, scilicet omni consideratione intellectus, vel absque operatione potentiæ extrinsece. Et ista tria conveniunt æqualitati in divinis, æque, sicut cuicumque æqualitati in entibus; vel magis, ut patet de se, in articulis præmissis, sequitur quod hæc æqualitas erit relatio realis, sicut alia quæcumque realis, et magis ista, quam quacumque alia.

Ad primum argumentum principale, patet ex prima sententia, quæ ponitur de magnitudine in primo articulo, quia non est illa magnitudo molis, sed perfectionis, et sic Deus est magnus secundum Augustinum, non sine quacumque magnitudine, quia esset contradictio, nec per consequens sine quantitate quacumque, sed est magnus uno modo sine quantitate, alio modo, non. 34. Ad arg. 1.

Ad secundum argumentum, patet quod magnitudo non numeratur, respondendo ad primam objectionem contra dicta in secundo articulo. N. 26.

Tertio arguitur sic : Illa relatio non inest ex natura rei, quæ æque inesset, si inesset ex sola consideratione intellectus, circumscripta existentia reali; sed circumscripta, per impossibile, existentia reali divinarum personarum, posita tamen sola consideratione in intellectu earum, adhuc intelligitur æqualitas, quemadmodum nunc in entibus rationis intelligitur, quæ non excedunt se secundum suam entitatem; æqualitas ergo personarum non necessario requirit existentiam realem personarum, sic, quin sine ea possit intelligi esse.

Respondeo, quod omnino necessario consequitur aliquid, sicut existens, sive secundum existentiam, consequitur illud, ut exi-

stens, ita ipsum, ut intellectum, necessario consequitur illud, ut intellectum, ut quemadmodum ad hominem realiter existentem consequitur ipsum esse risibilem existentem, ita si intelligatur homo, sive sit, sive non sit, necessario intelligitur risibile consequens ipsum in intellectu, nec tamen sequitur, quod risibile non sit ejus passio realis; ita hîc propter necessariam consecutionem æqualitatis ad supposita distincta in natura divina, sive illa existant, æqualitas convenit eis existenter, sive illa intelligantur circumscribendo existentiam, vel abstrahendo ab existentia, in intellectu consequitur æqualitas.

Ad formam ergo argumenti dico, quod illa major, quæ accipit relationem non esse realem, quæ competit extremis habentibus omnino esse rationis, concedi potest, si intelligatur, quod eis tantum competeret, ut habentibus *esse* rationis, sed sic minor est falsa; non enim tantum convenit istis, ut habentibus *esse* rationis, sed *esse* reale, et ideo realiter.

COMMENTARIUS.

36. (n) *De tertio articulo principali.* In isto articulo Doctor probat quod æqualitas sit relatio realis, quia ex natura rei inest extremis, scilicet personis secundum fundamentum reale, sive quod est in eis ex natura rei. Et hoc probat multis auctoritatibus, quæ in littera patent, nec aliter expono eas. Deinde probat aliquibus rationibus satis claris, primo sic: Relationes primi modi fundatæ super quantum non ut unum, scilicet numero, licet unum specie, sunt reales; ergo multo magis, vel æque, relationes quæ fundantur super eadem magnitudine numero erunt reales, quia et fundamentum est magis reale, cum ut sic, habeat esse simpliciter, ut supra patuit.

An æqualitas relatio realis.

Secundo arguitur, quia non videtur probabile, quod oppositum imperfectum sit in entibus ex natura rei, et non possit in entibus esse oppositum perfectum ex natura rei. Nunc autem est æqualitas oppositum perfectum, et inæqualitas imperfectum secundum Augustinum. Sequentia usque in finem articuli, et quæstionis clara sunt.

Occurrunt aliqua dubia: Primo in hoc, quod dicit, quod *æqualitas in divinis habet materiam, accipiendo materiam pro hæcceitate.* 37. Dubia.

Secundo dubitatur in hoc, scilicet quod *æqualitas in divinis, scilicet in Patre et Filio est ejusdem rationis, et quod est determinata ad certum numerum per proprietates personales.*

Tertio dubitatur in hoc, scilicet quod *relationes originis fundantur in essentia divina, non ut una, ita quod unitas non est ratio proxima fundandi.*

Contra primum dictum instatur sic: Si æqualitas in divinis habet materiam, sive hæcceitatem contrahentem ipsam ad *esse* singulare, ergo æqualitas divina non est in ultima actualitate. Consequens est falsum, quia quidquid est in divinis, cum sit simpliciter necesse, est in ultima actualitate, ut etiam patet a Doctore *in. q. 4. quodl. et in 1. dist. 28.* Consequentia patet, quia contrahibile, sive determinabile per aliud ad actualitatem singularem non est in ultima actualitate, ut etiam patet a Doctore *in 1. et in quodl.*

Secundo instatur contra secundum dictum, et primo contra illud, scilicet quod *est determinata ad certum numerum per*

proprietates personales, primo, quia quod ex se est infinitis singularibus communicabile ex natura sua, non est determinabile ad certum numerum, ut patet a Doctore *quæst.* 2. nec etiam est determinabile per extrinsecum, nisi pro quanto illud extrinsecum ponatur a causa præcisa effectuum singularium illius communicabilis, et sic ab extrinseco determinabitur ad certum numerum. Sicut nunc patet de Sole, quia etsi natura Solis sit infinitis communicabilis, ut patet a Doctore, tamen solum est in uno supposito, et hoc ab agente extrinseco producente tantum unum Solem numero. Sed in proposito proprietas personalis nullam causalitatem habet respectu æqualitatis, ut patet, quia nullam rationem agendi habet.

Exemplum de Sole.

38. In Patre sunt duæ æqualitates.

Si dicatur quod quia sunt præcise tot proprietates personales, quibus personæ distinguuntur, et per consequens præcise tot sunt extrema, ergo tot præcise erunt æqualitates. Contra, tum quia in Patre sunt duæ æqualitates, una ad Filium, et alia ad Spiritum sanctum. Non enim Pater eadem æqualitate refertur ad Filium et ad Spiritum sanctum, sed alia et alia, aliter eadem relatio esset primo, et per se duo correlativa, quod est impossibile. Tum etiam, quia quot sunt æqualitates unin a persona, tot etiam sunt in alia, quia sicut Pater alia et alia æqualitate refertur ad Filium et Spiritum sanctum, ita Filius alia et alia æqualitate refertur ad Patrem et Spiritum sanctum; et similiter Spiritus sanctus alia et alia æqualitate refertur ad Filium et Patrem. Tum etiam, quia quot sunt magnitudines formaliter distinctæ in divinis, tot sunt fundamenta proxima alterius et alterius æqualitatis formaliter distinctæ. Sed quot sunt perfectiones in divinis formaliter distinctæ ad invicem, tot sunt fundamenta æqualitatis. Modo quodlibet attributum habet propriam infinitatem, ut patet a Doctore *in primo, d.* 8. *q. penult.* et per consequens in personis divinis multiplicabantur æqualitates secundum multiplicationem fundamentorum proximorum, et ita respectu unius fundamenti proximi erunt saltem sex æqualitates, quia in qualibet persona erunt duæ secundum illud fundamentum; ergo videtur quod non sit certus numerus æqualitatum præcise propter proprietates, cum illis non repugnet esse plures; ergo hoc magis erit ratione fundamenti proximi. Sed hoc etiam non impedit, quia si illud fundamentum proximum esset in infinitis personis, tunc in illo fundarentur infinitæ æqualitates, cum omnes illæ personæ essent ad invicem æquales ratione ejusdem fundamenti. Tum etiam, quia si Pater haberet infinita producta, vel saltem essent infinita supposita in divinis, quibus esset communicata eadem perfectio, tunc in Patre essent infinitæ æqualitates, et similiter in Filio et Spiritu sancto; ergo istæ proprietates personales non determinant æqualitatem ad certum numerum.

Attributum est infinitum formaliter ex se per se, sed non a se.

Præterea instatur, quia si non possunt esse plures productiones ejusdem rationis in divinis, hoc erit secundum unam opinionem, quia principium formale productivum unius rationis, habet productum ut terminum adæquatum, tam intensive quam extensive, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *et dist.* 1. Vel saltem hoc erit, quia talis productio unius rationis sic est una præcise, quod si illa præcise non esset nulla alia esset, ut patet a Doctore *in quæst.* 2. *quodl.* Modo in proposito sic oportebit dicere de æqualitate, quod vel præcise tot sunt et illæ præcise tantum, quod si illæ non essent, nullæ aliæ essent, vel quod sunt a tali principio unius rationis sic adæquatæ extensive, quod plures esse non possunt. Sed est difficile assignare tale principium, non

Nota.

enim proprietates sunt tale principium, et quodcumque aliud assignetur, statim sequitur quod æqualitas non determinatur ad certum numerum per proprietates personales. Si etiam ponantur tot præcise ex eorum formali ratione; ergo non per proprietates.

Deinde instatur quod æqualitas in Patre, et æqualitas in Filio non sunt ejusdem rationis, quia aut hoc est ratione fundamenti proximi, aut ratione proprietatum, aut ratione alicujus alterius.

Non primo modo, quia tunc paternitas et filiatio essent ejusdem rationis, quia sunt in fundamento ejusdem rationis, quod tamen est falsum, et contra Doctorem *in primo dist.* 7. *et* 13. *et q.* 2. *quodlib.*

Non secundo, quia proprietates illæ sunt primo diversæ, ut patet a Doctore *in primo, ubi supra.*

Non tertio, scilicet ex eorum formali ratione, cum formaliter opponantur; tum etiam, quia æqualitas in Patre terminatur ad Filium, ita quod filiatio est ratio formalis terminandi æqualitatem Patris, et æqualitas in Filio terminatur ad Patrem, ita quod paternitas est ratio formalis terminandi æqualitatem Filii. Sed illæ relationes non videntur esse ejusdem rationis, quæ terminantur necessario ad terminos alterius et alterius rationis, vel quod saltem rationes formales terminandi sunt necessario alterius rationis, sic in proposito sunt proprietates personales.

Secundo instatur, quia si sunt plures divinæ æqualitates ejusdem rationis, ergo æqualitas divina multiplicatur et dividitur in illa, ut solo numero differentia, et tale habet proprie rationem speciei specialissimæ. Sed in divinis simpliciter negatur omne prædicabile, nihil enim in divinis ponitur in aliquo prædicamento, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 8. *quæst.* 2. *vide ibi.* Deus non est in prædicamento.

Responsionem quære.

QUÆSTIO VII.

Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione et necessaria demonstrari?

Alens. 1. *p. q.* 21. *m.* 1. *art.* 2. Scot. 1. *d.* 2. *q.* 2. *n.* 25. *et. q.* 3. *et.* 42. Henr. *quodl.* 12. *q.* 3. Ægid. 3. *d.* 20. Durand. 1. *d.* 2. *q.* 2. Argent. 1. *d.* 3. *q.* 1. Mayron. 1. *d.* 2. *q.* 1.

1. Viso de his, quæ conveniunt Deo per comparationem ad intra, et specialiter de his quæ important respectum personæ ad personam, restat videre de his, qui conveniunt Deo per comparationem ad extra, sive quæ important respectum Dei ad creaturas. Et primo de respectu potest esse difficultas uno modo, quantum ad extremum, cui convenit. Secundo modo, quantum ad extremum sive objectum, quod respicit.

De respectu ad extra, quantum ad illud cui convenit, duo sunt quæsita : Primo, de illo extremo in generali. Secundo in speciali. Prima quæstio est ista :

Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione et necessaria demonstrari; et hoc in generali intelligendo, non descendendo ad aliquam personam in speciali. Secunda quæstio est, specialiter comparando ad unam personam : Utrum Verbum Dei, vel Filius in divinis, habeat aliquam causalitatem propriam respectu creaturæ.

Argument. Ad primum sic proceditur : Videtur primo quod Deum esse omnipotentem possit naturali ratione demonstrari, quia naturali ratione demonstratur Deum esse infinitæ potentiæ; ergo et omnipotentiæ. Antecedens probatur, quia Philosophus probat 8. *Physic.* Deum esse infinitæ potentiæ ex hoc quod movet tempore infinito. Probo consequentiam, infinita potentia non potest ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi, quia tunc aliqua posset esse major illa, et ita illa non esset infinita; sed omnis potentia, quæ non est omnipotentia, potest intelligi excedi a potentia, quæ est omnipotentia. Text. 28. et 29. idem 12. Met. 1. com. 41.

2. Ratio opposita. Ad oppositum, si potest demonstrari Deum esse omnipotentem; ergo et Deum posse generare Filium; consequens est falsum, quia est mere credibile, et per consequens non naturali ratione demonstrabile. Consequentia probatur per Augustinum contra Maximinum *lib.* 3. *cap.* 7. ubi arguit sic : Si *Pater non genuit Filium sibi æqualem, aut quia non potuit, aut quia non voluit.* Et ulterius arguit : *Si non voluit, eum invidum dixisti; si non potuit, ubi est omnipotentia Dei Patris?* Vult ergo arguere, si Pater non potuit gignere Filium sibi æqualem, non fuit omnipotens; ergo ex opposito, si est omnipotens potest gignere Filium sibi æqualem, et ita

si antecedens est demonstrabile, et consequens.

Præterea, si sic, ergo posset demonstrari Deum posse creare omne creabile; consequens est falsum, quia Angelus est quoddam creabile, et tamen non potest demonstrari naturali ratione, ut videtur, quod Angelus sit ab eo creabilis, quia Philosophus sequens rationem naturalem non posuit Intelligentias creatas a Deo, imo eas necessario a se posuit, hoc est, non ab alio effective 12. *Metaph. c.* 5. ubi postquam ostendit substantiam separatam nullam habere magnitudinem, per hoc medium, quia habet potentiam infinitam, et infinita potentia non potest esse in magnitudine; quærit, utrum ponendum sit esse unam talem, aut plures, et determinat quod plures. Est ergo, non solum, secundum ipsum, prima substantia immaterialis, sed quæcumque infinita, et pari ratione est a se necessaria.

SCHOLIUM.

Ponit duas distinctiones, prima est demonstrationis in *propter quid* et *quia*, quam bene explicat hîc, licet breviter, de qua latius q. 1. Prol. et 1. Post. q. 1. et 1. d. 2. q. 2. et d. 3. q. 4. Quod ait principia ex terminis nota non pos e demonstrari demonstratione *quia*, loquitur de principiis ex terminis communissimis, ut *quodlibet est, vel non est*, vel saltem de terminis per se notis confuse apprehensis, quia hæc, *animal rationale est risibile*, quod est per se notum terminis distincte conceptis demonstratur experientia; vide 2. d. 2. q. 2. et Leuch. hîc. § contra 2. dictum. Secunda distinctio est omnipotentiæ, quæ proprie sumpta est tantum respectu possibilis, prout idem est, quod causabile dupliciter intelligi potest. Primo, ut sit respectu omnis causabilis immediate vel mediate. Secundo, ut sit immediata causa omnis causabilis, ita ut nulla alia causa concurrente vel prævia, possit causare omnia; vide 1. d. 8. q. ult. Ponit 5. conclusiones de utraque demonstratione, ex quibus quæstio resolvitur. Vide eum de hoc 1. d. 2. q. 2. n. 27. et late d. 42. per totum.

Hîc præmittendæ (a) sunt duæ distinctiones necessariæ; et secundo juxta membra distinctionum, solvenda est quæstio. 3. Art. 1.

Prima distinctio est nota *ex primo posteriorum*, quæ est, quod demonstrationum alia est *propter quid*, sive per causam; alia *quia*, sive per effectum. Probatur ista distinctio per rationem, quia omne necessarium verum, non evidens ex terminis, habens tamen connexionem necessariam et evidentiam ad aliud, ut necessarium evidens ex terminis, potest demonstrari per illud verum evidens. Nunc autem, aliquod verum necessarium non evidens ex terminis, habet connexionem necessariam ad aliquod verum acceptum a causa, et aliquod ad verum acceptum ab effectu, non solum enim veritates de causis non possunt esse sine quibusdam veris de effectibus, sed nec e converso, igitur potest aliquod verum demonstrari per aliquod verum evidens acceptum a causa, et tunc *propter quid*, vel per aliquod verum acceptum ab effectu, et tunc *quia*. Et videtur hinc sequi corollarium, quod principia immediata sive evidentia ex terminis, non possunt demonstrari demonstratione *quia*; quod si verum est (b), tunc quædam media vera inter prima vera, et conclusiones ultimas, et solum illa sunt

Text. 30. et circiter. Demonstratio alia propter quid, alia quia, explicatur vide 1 d. 2. q. 2 d. 3. q 4.

Principia evidentia non possunt demonstrari.

demonstrabilia, quia per vera ultima. Qualiter autem verum acceptum ab effectu possit esse evidens, et tamen verum acceptum a causa non evidens, patere potest, si aliquis consideret modum illum acquirendi scientiam, *primo Metaph.* et *secundo Posteriorum* per experientiam, quia per experientiam est frequenter notum de effectu, quia est ex multis singularibus acceptis a sensu, et nondum scitur propter quid ita est, quia illud (c) non habetur a sensu, nisi mediante ulteriore inquisitione.

In procemio Text. ultim. Verum acceptum ab effectu quomodo evidens, et non a causa? Omnipotentia est activa non passiva. 4.

Secunda distinctio est de omnipotentia (d), et illa præsupponit confusum intellectum hujus termini *omnipotentia*, qui talis est, quod omnipotentia non est passiva, sed activa, non quæcumque, sed causativa. Per hoc habetur, quod ipsa est respectu alterius in essentia causabilis, quia non est causalitas nisi respectu diversi simpliciter; ergo est potentia respectu possibilis, non generaliter, ut opponitur impossibili; nec etiam ut opponitur necessario omni modo a se, prout convertitur cum producibili, sed respectu possibilis, prout possibile idem est quod causabile, quia terminus potentiæ causativæ, includit etiam omnipotentia quamdam universalitatem, non quidem ipsius potentiæ in se (non enim omnipotentia est, quæcumque potentia formaliter, quia non est potentia aliqua creaturæ.) Sed ista universalitas est ipsius potentiæ, non simpliciter, sed respectu hujus causabilis, quod est possibile, sive creabile, ut sit sensus : Omnipotentia est ipsa pot entia activa respectu cujuscumque creabilis. Et hoc potest intelligi dupliciter : Uno modo, quod sit cujuscumque creabilis immediate vel mediate ; alio modo quod sit cujuscumque creabilis, et immediate saltem immediatione causæ, hoc est, nulla alia causa activa mediante.

Omnipotentia describitur.

De secundo articulo (e) videndum est de demonstratione, et primo de demonstratione *propter quid* ; secundo de demonstratione *quia*. De demonstratione *propter quid*, sunt tres conclusiones :

Prima est ista : *Deum esse omnipotentem*, utroque modo accipiendo *omnipotentiam*, est verum demonstrabile in se demonstratione *propter quid*. Concl. 1.

Secunda conclusio, istud verum est demonstrabile viatori stante simpliciter statu viæ.

Tertia conclusio, istud verum non potest demonstrari viatori ex notis sibi naturaliter et de lege communi. De demonstratione *quia*, sunt duæ conclusiones :

Prima est ista : *Deum esse omnipotentem omnipotentia respiciente immediate quodcumque possibile,* licet sit verum, non tamen est a nobis demonstrabile demonstratione *quia*.

Secunda conclusio : *Deum esse omnipotentem omnipotentia immediate vel mediate quodcumque possibile respiciente,* potest demonstrari a viatore demonstratione *quia ;* sic ergo sunt quinque conclusiones, ex quibus integratur solutio quæstionis.

COMMENTARIUS

(a) *Hîc præmittendæ.* In ista quæstione Doctor duo facit : Primo præmittit unam 1. Duplex demonstratio.

distinctionem; secundo respondet ad quæstionem.

De primo præmittit quod demonstratio alia est *propter quid*, alia *quia*. Et hæc distinctio probatur a Doctore, quia *omne necessarium verum, non evidens ex terminis.*

(b) *Quod si verum est, tunc quædam media vera inter prima vera, et conclusiones ultimas, et solum illa sunt demonstrabilia, quia per vera ultima.* Exemplum, omnis homo est risibilis, est verum necessarium, quia risibilitas necessario inest homini, vel verum necessarium, quia ista propositio nunquam potest falsificari, sicut propositio contingens, quæ aliquando potest esse vera, aliquando falsa; et non est verum evidens ex terminis, patet, quia cognoscens extrema scilicet *hominem* et *risibilitatem* ex sola terminorum notitia, hæc non est evidenter nota, *omnis homo est risibilis.* Et habet necessariam connexionem ad aliquod verum acceptum a causa evidens ex terminis, puta ad hoc, *animal rationale est risibile,* hoc verum est acceptum a causa, quia explicat causam propter quid homo sit risibilis, et est evidens ex terminis, quia ex sola notitia distincta terminorum est per se notum, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *q.* 2. *et d.* 3. *q.* 4. Et per tale verum acceptum a causa demonstratur hoc verum, sic arguendo: omne animal rationale est risibile; omnis homo est animal rationale, ergo omnis homo est risibilis. Exemplum, de vero necessario quod demonstratur per verum acceptum ab effectu, nam hoc verum: *Reubarbarum est purgativum choleræ,* est verum necessarium evidens acceptum ab effectu, quia per experientiam video quod hoc reubarbarum est purgativum choleræ, et hoc similiter, et sic de aliis, et per consequens hæc universalis erit mihi evidens, scilicet *omne reubarbarum est purgativum choleræ,* quod verum est acceptum ab effectu, quia esse purgativum choleræ est effectus. Et per hoc verum demonstratione *quia*, poterit demonstrari aliud verum non notum ex terminis habens necessariam connexionem ad hoc verum acceptum ab effectu; et sic poterit demonstrari causa de aliquo, scilicet causa purgationis choleræ, puta sic: Omne purgativum choleræ est *A*, et intelligo per *A* causam immediatam hujus passionis, quæ est esse purgativum choleræ; sed reubarbarum est purgativum choleræ, ergo reubarbarum est *A*, et sic demonstratur reubarbarum esse *A*, per aliud verum acceptum ab effectu. Et quod addit, quod principia evidentia ex terminis non possunt demonstrari demonstratione *quia*, hoc patet esse verum *in primo d.* 2. *q.* 2. quia talis notitia præcise dependet a notitia terminorum, ut ibi prolixe exposui. Sequitur ergo quod solum illa vera necessaria, quæ sunt intermedia inter prima vera evidentia ex terminis, et conclusiones ultimas, sunt demonstrabilia, quia scilicet per ultima vera, sive per ultimas conclusiones.

Exemplum.

Notitia principiorum a quo pendeat.

2. (c) *Quia illud non habetur a sensu nisi mediante ulteriori inquisitione,* quæ fit per intellectum, scilicet investigando causam talis effectus, qua inventa potest effectus demonstrari de aliquo *propter quid.* De hoc vide Doctorem *in primo dist.* 3. *q.* 4. et quæ ibi exposui.

(d) *Secunda distinctio est de omnipotentia.* Nunc declarat Doctor quid intelligat per omnipotentiam, et dicit quod omnipotentia non est passiva, sive receptiva, quasi illud dicatur omnipotens passive quod potest recipere omnia. Sed dicitur activa non quæcumque, accipiendo tamen *activum* pro productivo, quia omnipotentia non est quæcumque potentia

productiva; patet, quia Pater non dicitur omnipotens respectu productionis Filii, sed dicitur potentia activa causativa, quæ respicit aliud in essentia, sive in natura. Sequitur ergo quod omnipotentia non est potentia, nisi respectu possibilis; omne enim causabile necessario est possibile, ut ly *possibile* opponitur necessario. Et hoc patet a Doctore *in primo*, *dist.* 8. *quæst. ult. in secundo dist.* 1. *q*. 3. ubi vult quod ista implicent, *A* causat necessario, quia cum dico causat, sequitur quod contingenter, et si addo *necessario,* sequitur quod simul contingenter et necessario causabit, et sic implicatio. Et declarat de quo possibili intelligat, non enim intelligitur de possibili, quod opponitur impossibili, quia hoc modo filius Dei dicitur possibilis, quia non impossibilis, ut patet a Doctore *in primo*, *distinct.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. respondendo ad argumenta principalia. Nec accipitur *possibile*, ut opponitur *necessario* omni modo a se prout convertitur cum producibili, quia Pater in divinis dicitur necesse esse omni modo a se, scilicet tam formaliter quam originative; Filius vero est necesse esse formaliter, sed non originative, cum hoc habeat a Patre. De hoc vide Doctorem *in primo*, *ubi supra*, et sic Filius in divinis dicitur possibilis, ut ly *possibile* opponitur *necessario* omni modo a se, et hoc modo *possibile* convertitur cum *producibili,* et sic quia Filius est producibilis, ideo hoc modo dicitur possibilis, sed accipit *possibile* pro *causabili,* quia tale possibile est proprie terminus omnipotentiæ, et potentiæ causativæ. Et addit quod omnipotentia proprie respicit omne possibile. Et hoc potest dupliciter intelligi, scilicet immediate vel mediate. Immediate quod possit causare omne causabile, nulla alia causa secunda concurrente. Mediate quod possit ad omne causabile concurrere, ut causa prima, licet illud causabile etiam ab alia causa causetur. Et hæc de primo articulo principali sufficiant pro nunc.

Quid omnipotentia.

(e) *De secundo articulo*, qui est responsivus ad quæstionem. Hic Doctor respondendo ad quæsitum ponit quinque conclusiones, tres pertinentes ad demonstrationem *propter quid*, et duas ad demonstrationem *quia*. Prima conclusio est: *Deum esse omnipotentem*, tam mediate quam immediate, est verum demonstrabile *propter quid*. Secunda: Istud verum est demonstrabile viatori stante simpliciter statu viæ. Tertia: Istud verum non potest demonstrari viatori ex notis sibi naturaliter, et de lege communi. Quarta: Deum esse omnipotentem omnipotentia respiciente immediate quodcumque possibile, licet sit verum, non tamen est nobis demonstrabile demonstratione *quia*. Quinta: Deum esse omnipotentem omnipotentia immediate, vel mediate quodcumque possibile respiciente, potest demonstrari a viatore demonstratione *quia*.

SCHOLIUM.

Prima conclusio: Deum esse omnipotentem etiam immediate, est demonstrabile in se propter quid. Probatur primo, quia si Deus haberet voluntatem infinitam et intellectum talem cum reali distinctione, ex his concluderetur esse omnipotentem; ergo idem concluditur, esto non sit distinctio realis. Secundo, hoc non est verum immediatum: *Deus est omnipotens,* quia omnipotentia cum sit ad extra supponit notionale, et hoc non immediate convenit Deo, quia dicere convenit per memoriam fœcundam de quo q. 1. num. 16. 17. ergo est verum demonstrabile.

5. Concl. 1. prob. Verum notum in se quid?

Prima conclusio (f) probatur sic: Illud est verum demonstrabile in se *propter quid*, per aliud verum prius, generaliter, quod ex terminis suis habet, quod

sic posset demonstrari; tale est istud verum : *Deus est omnipotens*, utroque modo; ergo, etc. Major patet, quia tale verum est in se, quale est ex ratione terminorum, unde illud est in se verum notum per se, quod ex rationibus terminorum est per se notum. Ex hoc sequitur quod tale verum in intellectu concipiente sic terminos, sit per se notum. Minor probatur, quia verum illud quod ex terminis suis est necessarium et mediatum, ex terminis etiam habet quod in se sit demonstrabile *propter quid*; tale verum est istud : *Deus est omnipotens*, utroque modo intelligendo *omnipotentiam*. Probatio, patet enim quod sit verum et necessarium. Nec hoc hîc probatur, quia de hoc non est quæstio, sed tantummodo de modo quo illud verum possit ostendi, sive innotescere. Quod etiam sit verum necessarium mediatum, probatur dupliciter : Primo, qualis est ordo realis inter aliqua distincta realiter, talis est ordo cognoscibilitatis inter eadem, qualitercumque distincta in *esse* cognoscibili; nunc autem, si esset distinctio realis inter naturam, intellectum, voluntatem et potentiam ad extra, esset talis ordo realis, quod quia natura habet talem intellectum, et talem voluntatem, ideo est sic potens respectu talium ad extra; ergo qualitercumque est hæc distinctio, semper est ordo cognoscibilitatis, quod quia natura divina habet talem intellectum et talem voluntatem, ideo habet talem potentiam, quæ est omnipotentia. Patet ergo quod hoc verum necessarium habet medium, et quod medium, quia intellectum vel voluntatem, vel utrumque.

[Quid est verum demonstrabile. Deus est omnipotens demonstratur.]

Hoc idem (g) scilicet quod illud verum sit mediatum, probatur secundo sic, quia omne verum necessarium vel est mediatum vel immediatum; illud autem non est immediatum, ergo, etc. Probatio minoris, quia notionale immediatius videtur convenire essentiæ, quam illud quod dicit respectum ad extra, ut habetur ex solutione primæ quæstionis. Nunc autem notionale non ita immediate convenit essentiæ divinæ, sicut aliquod essentiale, sicut probatur in solutione ejusdem quæstionis, quia *dicere* convenit per hoc medium, quod est perfecta memoria; ergo multo magis omnipotentia, quæ dicit respectum ad extra, non convenit Deo sive cuicumque personæ divinæ omnino immediate. Prima probatio istarum duarum posset habere quamdam declarationem annexam, quæ scilicet potentia sit formaliter omnipotentia, vel magis proprie loquendo, immediatum fundamentum respectu omnipotentiæ, an scilicet intellectus in Deo, an voluntas; sed hujusmodi explanatio non est ad propositum simpliciter necessaria, quia ex utroque membro æque habetur intentum.

[6. Omne verum, mediatum, vel immediatum. Notionale immediatius essentiæ, quam essentiale ad extra. q. 1. n. 17. 7.]

COMMENTARIUS.

(f) *Prima conclusio* ostenditur sic, supponendo quod intellectus et voluntas divina sit causa talis omnipotentiæ, respicientis omne causabile, saltem secundum rationem, quia si potentia illa 3.

activa respectu omnis causabilis esset realiter distincta, posset vere demonstrari de Deo per causam ; ergo si sola ratione distinguuntur saltem secundum rationem potest sic demonstrari. Arguitur ergo sic : Deum esse omnipotentem modo præexposito est verum necessarium evidens ex terminis, et habet necessariam connexionem ad aliud verum notum ex terminis acceptum a causa ; ergo tale verum est demonstrabile *propter quid*. Antecedens patet quoad omnes particulas, nam Deum esse omnipotentem, immediate est verum et necessarium, quia omne verum in divinis est necessarium, etiam verum contingens, non de actu, sed de potentia, ut patebit. Non evidens ex terminis, patet, quia ex sola notitia terminorum, scilicet Dei et omnipotentiæ non est evidens, Deum esse omnipotentem, quia forte posset dubitari, habens necessariam connexionem, etc. patet, quia esse omnipotentem necessario dependet a voluntate divina, et sic potest formari demonstratio *propter quid* : Omne includens formaliter voluntatem infinitam est omnipotens ; sed Deus est hujusmodi, ergo, etc. Major est nota ex terminis, quia cognoscens distincte voluntatem divinam et potentiam activam respectu omnis causabilis, statim est sibi evidens, quod voluntas divina est causa immediata et adæquata omnipotentiæ. Sicut cognoscens distincte animal rationale et risibile, statim est sibi evidens, quod animal rationale est immediata et adæquata causa risibilitatis, et sic hæc est immediata, animal rationale est risibile ; sic in proposito de voluntate divina respectu omnipotentiæ. Et quod dicit, vel intellectus, vel voluntas, vel utrumque, hoc dicit non determinando se, an intellectus sit immediata causa respectu omnis causabilis, sicut aliqui voluerunt, an sola voluntas, an utrumque, quidquid ponatur causa immediata habebitur verum notum ex terminis, per quod poterit demonstrari Deum esse omnipotentem immediate.

Esse omnipotentem dependet a voluntate divina.

(g) *Hoc idem.* Ostendit etiam hoc verum, scilicet Deum esse omnipotentem, esse verum mediatum, et non immediatum, et arguit a fortiori. Si enim notionale non sit ita immediatum Deo, quin aliquod essentiale sit immediatius, ut patet de voluntate et intellectu, quæ insunt essentiæ immediatius, quam notionale, ut probatum est *in prima quæst. quodl.* a fortiori omnipotentia, quæ includit respectum ad extra, non erit immediata ipsi Deo, imo erit mediante voluntate et intellectu, imo notionale est immediatius quam omnipotentia, ut patet *prima q. quodl. et in secundo d.* 1. *q.* 1. ergo hoc verum erit mediatum, et per aliquid immediatius Deo, vel divinæ personæ, poterit demonstrari de Deo, vel persona divina ; et sic patet ratio.

SCHOLIUM.

Secunda conclusio : Deus est omnipotens stricte demonstrari potest *propter quid* a viatore non habente notitiam, statui viæ repugnantem, qualis fuit Pauli in raptu. Probatur, quia potest habere conceptum virtualiter includentem hoc verum, quia ut dictum est, hoc non est verum immediatum. Quod Paulus viderit essentiam Dei in raptu, tenet Augustinus et alii ; de quo vide Doct. 4. d. 49. q. 12. et 2. d. 3. q. 9. Probatur etiam de scientia abstractiva, quia viator citra raptum et beatum, scientiam potest habere conceptum distinctum de Deo, qualem forte habuit Angelus in via per speciem distincte repræsentantem divinam essentiam, ut vult Doctor 2. d. 3. q. 9. n. 17. Et ex tali conceptu demonstrari potest omnipotentia, tam cum causa alia quam sine illa, sicut in conceptu distincto cujuslibet objecti demonstrantur de eo suæ proprietates. Vide de his q. 1. et 3. Prologi.

7. Concl. 2. declaratur. [...]um esse omnipotentem, viatore demonstrari potest.

Secunda conclusio (h) sic intelligitur, quod viator nihil habens quod repugnet statui viæ, nec simpliciter, nec etiam ad tempus permanens, cujusmodi ponitur raptus Pauli, potest habere istam notitiam per medium *propter quid* : Deus est omnipotens, intelligendo de utraque omnipotentia. Hæc conclusio probatur sic : In quocumque intellectu potest haberi conceptus simplex virtualiter includens veritatem immediatam, et ulterius mediatam, in illo intellectu haberi potest notitia *propter quid* veritatis mediatæ, sed stante simpliciter statu viæ, citra scilicet omnem notitiam permanentem vel transeuntem, quæ scilicet repugnat statui viæ, potest haberi talis conceptus simplex virtualiter includens istam : *Deus est omnipotens*, et etiam virtualiter includens suam immediatam præcedentem ; ergo, etc. Minor ista, quantum ad hoc, quod aliquis conceptus simplex virtualiter includit istam, mediante aliqua alia immediata, patet ex hoc quod in probatione primæ conclusionis ostensum est, istam esse immediatam.

Sed restat hîc probandum, quod talis conceptus in intellectu viatoris possit haberi stante simpliciter statu viæ, hoc est, citra cognitionem, non tantum beatificam, sed etiam raptus. Hoc autem probatur, primo, exemplo; secundo, ratione. Exemplo sic, aliquid intelligitur per accidens, sicut intelligitur homo, intelligendo album, vel risibile. Ulterius aliquid intelligitur per se, sed in universali, ut intelligitur homo, intelligendo animal. Tertio, intelligitur aliquid per se, etiam in particulari, sed adhuc quodammodo confuse, sicut intelligo hominem antequam intelligam definitionem, et quotcumque gradus ponantur, quia licet primus gradus posset distingui per absolutum et respectivum, ultimus tamen gradus cognoscendi aliquod incomplexum cognitione scientifica, sive prævia scientiæ, est cognitio definitiva, quia ipsa est cognitio per se in particulari distinctissima, excedens etiam illam confusam cognitionem, de qua loquitur Philosophus primo Phys. *sustinent autem hoc, quod nomina ad rationem*, etc. Saltem in hac cognitione definitiva habetur conceptus evidenter et virtualiter includens omnes veritates necessarias de tali objecto. Tripliciter aliquid cognoscitur per accidens per se in particulari. Text. c. 5.

8. Quæ cognitio sufficit ad scientiam.

Ex hoc arguitur sic : Cognitio distinctissima prævia actui scientiæ, sive conceptus maxime evidenter includens veritates principiorum et conclusionum, qui potest haberi citra visionem claram, sive cognitionem intuitivam ejus objecti, sufficit ad habendum scientiam de tali objecto. Sed quæcumque cognitio de Deo, quæ sit citra visionem claram, vel cognitionem intuitivam, est simpliciter possibilis statui viæ; ergo talis conceptus potest simpliciter haberi de Deo, stante simpliciter statu viæ, qui sufficiat ad cognoscendum verum complexum. Hujus syllogismi major apparet exemplo jam posito ; et cum hoc ex quadam distinctione inter intellectionem abstractivam et intuitivam, quæ posita est *q.* 6. *art.* 1. Et breviter

Cognitio abstractiva et intuitiva quomodo differunt. hîc repetitur, quia etsi cognitio abstractiva possit esse non existentis, æque sicut et existentis, tamen intuitiva non est nisi existentis, ut existens est; cognitio autem hominis abstractiva et definitiva potest esse non existentis et existentis. Patet ex dictis ibi. Et patet ex se, quia ita habetur, si res non existat, sicut si existat; ergo illa cognitio definitiva est citra cognitionem intuitivam objecti definiti universalis. Minor etiam patet ex dictis ibidem, quia sola cognitio intuitiva divinæ essentiæ est illa, quæ ponit hominem extra statum viæ; si simpliciter, simpliciter, si ad tempus, ad tempus.

De Deo haberi potest notitia abstractiva distincta. Quod probatum est exemplo, probatur etiam ratione sic: De quocumque objecto scientiæ potest haberi cognitio simpliciter distinctissima abstractiva objecti citra intuitivam; Deus autem est per se objectum alicujus scientiæ; ergo de ipso potest haberi talis notitia distinctissima citra intuitivam, et per consequens, propositum, quia illa non poneret aliquem extra statum viæ, et tamen virtualiter et evidenter est includens omnes veritates necessarias de Deo. Probatio majoris, omnis scientia est de re non præcise, ut existens est, quod intelligo sic, quod ipsa existentia, etsi sit ratio intellecta in objecto, vel citra objectum, tamen non necessario requiritur, ut actualiter conveniens objecto, inquantum objectum est scibile.

9. Text. 53. Demonstratio tantum necessariorum. Istud probatur ex intentione Philosophi 7. Metaph. c. 13. *Demonstratio*, inquit, *est necessarium, et definitio scientifica, et non contingit, sicut nec scientiam quandoque scientiam, quandoque ignorantiam esse, ita nec demonstrationem, nec definitionem,* supple quandoque contingit esse talem, quandoque non esse talem. Ex hoc concludit, *palam autem ipsorum, scilicet singularium corruptibilium, neque scientia neque definitio. Neque enim sunt manifesta corrupta, scientiam habentibus, cum a sensu abscesserint, et salvatis in anima rationibus eisdem, non erit determinatio neque definitio.* Intelligo sic rationem Philosophi, quod si de contingenti, sive de corruptibili, ut tale, esset definitio vel demonstratio, cum illud tale possit quandoque esse, quandoque non, salvata tamen ratione in anima, sequitur quod esset quandoque scientia de illo objecto, quandoque ignorantia, et quandoque demonstratio, et quandoque non, quod est impossibile.

Ex hoc ergo habeo istam propositionem, quod cum ratio in anima possit manere, non manente existentia actuali objecti, sequitur quod existentia non est per se ratio objecti, ut scibile est, quia ratio scientifica non potest manere eadem in anima, non manente illo eodem, quod est per se ratio scibilis, ut scibile est; sive autem scibile possit existere in re, sive non, saltem ratione ejus, ut scibile est, potest manere eadem in anima, non manente existentia; abstrahit ergo scientia ab existentia, ita quod non includit eam in ratione scibilis.

Juxta istam conclusionem haberi potest corollarium, quomodo 10.

Theologia potest esse scientia in intellectu viatoris, stante simpliciter statu viæ, quia intellectus potens habere conceptum virtualiter includentem omnes veritates de ipso necessarias ordinatas, immediatius scilicet, et mediatius, potest de illo objecto habere scientiam completam, sic autem potest intellectus viatoris habere de Deo; ergo, etc. Minor patet, quia distinctissimus conceptus subjecti Theologiæ, quod est Deus, potest haberi citra cognitionem intuitivam, et ille conceptus, et virtualiter, et evidenter, continet omnes veritates necessarias de subjecto; contingentes autem non potest includere, quia illæ non sunt natæ includi in ratione alicujus subjecti, quæcumque enim veritas includitur sufficienter in aliquo simplici conceptu, est necessaria. Tamen de contingentibus sunt quædam veritates necessariæ, non quidem de actu eorum, sed de possibilitate, et illæ etiam modo prædicto sciri possunt, utpote, Deus est potens creare, potens resuscitare, potens beatificare, et sic de aliis articulis fidei respicientibus contingentiam, nec ultra istud verum necessarium de eo quod est, Deum posse, est aliquid proprie scientifice cognoscibile, quantum ad tale proprium. Esset ergo viator perfecte scientifice Theologus, qui per conceptum distinctissimum divinitatis possibilem haberi, citra cognitionem intuitivam, cognosceret ordinate veritates omnes necessarias, sive illas, quæ sunt de intrinsecis, quæ necessario insunt, sive illas, quæ sunt de possibili, comparando ad extrinseca.

his vide larius prima, 3. q. rolog. contingentibus quæ ad ssibilitatem datur cientia.

Ex hoc sequitur (l) quod si poneretur Theologiam esse proprie scientiam in quodam lumine citra lumen gloriæ et supra lumen fidei, et illud lumen poneretur talis cognitio, sive conceptus objecti, vera esset opinio de lumine. Sed sic non videtur intellexisse, qui posuit lumen, quia videtur posuisse lumen in quo cognosceretur objectum, non autem quod esset formalis ratio, sive formalis cognitio ipsius objecti, sicut hîc est positum.

Henr. quodl. 12. q. 21. vide in 3. d. 24. et in prol. reportatorum.

COMMENTARIUS.

(h) *Secunda conclusio* probatur, et antequam probetur declarat plura: Primo, quod ille dicitur viator, qui non habet intuitivam cognitionem Dei, nec permanentem, ut beati, nec ad tempus, sive transeuntem, ut habuit Paulus in raptu; quæcumque alia cognitio de Deo non ponit viatorem extra viam. Secundo, quod potest esse vera scientia de objecto etiam non existente, quia cognitio abstractiva potest esse tam non existentis quam existentis, et si quandoque sit de existente, non tamen talis existentia necessario requiritur ad cognitionem abstractivam; et etiam potest haberi cognitio distinctissima objecti, loquendo de cognitione mere abstractiva. Tertio præmittit, quod conceptus perfectissimus est conceptus definitionis, sive cognitio distinctissima illius, quod importatur per definitionem, ut patet hîc in exemplo, et *in prologo, quæst.* 3. Quarto, præmittit quod conceptus perfectissimus objecti, qui est conceptus definitionis objecti si habet definitionem, vel conceptus quidditatis

4. Secunda conclusio.

Quid viator.

objecti continet virtualiter omnes veritates de illo conceptu verificabiles, si sint necessariæ. Quinto, præmittit quod veritates contingentes, quæ sunt de actu ut ista: Deus actu creat, non continentur virtualiter in aliquo objecto, ut satis patuit *in prologo, quæst.* 3. tamen illæ veritates contingentes, quæ sunt de potentia vel aptitudine, virtualiter continentur in ratione quidditativa objecti sicut ista: *Deus est potens creare,* et hujusmodi.

5. Quomodo viator scit hanc demonstrationem propter quid.

His præmissis probatur conclusio scilicet, quod viator, ut viator potest scire hanc demonstratione *propter quid*: Deus est omnipotens, tam immediate quam mediate, et arguitur sic: Intellectus potens habere conceptum virtualiter continentem omnes veritates de ipso necessarias vel contingentes, non de actu, sed de potentia, potest de illo objecto habere scientiam completam, et demonstrare de illo omnes illas veritates *propter quid*; hoc patet hic et *in prologo quæst.* 3. Sed viator, ut viator existens potest habere distinctissimum conceptum de Deo virtualiter continentem omnes veritates necessarias, et hæ mediatas et immediatas, et etiam omnes contingentes de potentia, scilicet tam mediatas quam immediatas; ergo omnes illas potest demonstrare *proter quid* de ipso Deo. Hæc ratio est evidens. Nota primo de veritatibus immediatis sive per se notis, quomodo continentur virtualiter ab objecto, et similiter de mediatis, vide quæ exposui prolixe *in quæst.* 3. *prologi, articulo* 10. ibi *subjectum, sive objectum continet primum prædicatum,* vide ibi singularia. Nota secundo de ordine contingentium, qualiter una dicatur prima, etc. vide quæ exposui *in prologo, quæst.* 3. ubi Doctor loquitur de subjecto Theologiæ contingentium. Tertio nota, quomodo viator de communi lege non potest habere cognitionem abstractivam Dei sub ratione distinctissima Deitatis; sed bene ex speciali privilegio auctoritate divina in intellectu viatoris, potest causari immediate notitia abstractiva distinctissima Deitatis, vel species intelligibilis, sicut in Angelis, repræsentans distincte Deum sub ratione Deitatis, eo modo quo exposui *in quæst.* 3. *prologi, et in secundo, de* 3. vide quæ ibi exposui; et sic patet ista ratio Doctoris.

(i) *Ex hoc sequitur, quod si poneretur Theologiam esse proprie scientiam, in quodam lumine citra lumen gloriæ,* etc. 6.
Quod dicit de lumine gloriæ, an illud necessario requiratur ad cognitionem intuitivam Dei, patebit *in* 4. *dist.* 49. Et de hoc satis dixi *in primo dist.* 3. *q.* 3. improbando opinionem Thomæ Cajetani, vide ibi. Thomas etiam de Aquino ponit aliud lumen, quod non est lumen gloriæ, sed dicitur lumen quo cognoscuntur substantiæ separatæ distincte et abstractive. Et posuit illud lumen esse aliud a cognitione actuali, ita quod esset impossibile intellectum viatoris cognoscere substantas illas, nisi mediante tali lumine, et sic præcedere cognitionem illam. Et Doctor improbat hoc *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. quod nullo modo sit necessarium. Sed in proposito lumen, quod hic ponit medium inter lumen gloriæ, et lumen fidei, ponit ipsum esse formaliter notitiam abstractivam, et distinctam ipsius Deitatis. Et nota, quod cognitio fidei dicitur lumen, quæ cognitio nunquam est de Deo distincte cognito, sed confuse ut exposui *in prolog. q.* 3. vide ibi. Lumen vero gloriæ pro nunc, potest poni cognitio intuitiva Dei; cognitio ergo distincta Deitatis, dicitur lumen medium inter lumen gloriæ, et lumen fidei, modo præexposito.

SCHOLIUM.

Tertia conclusio : Viator ex naturalibus non potest demonstrare *propter quid* Deum esse omnipotentem utroque modo. Probatur primo, quia talis conclusio non potest sic haberi, nisi per propositionem ex terminis notam, et specialiter ex parte termini subjecti, de quo q. 3. Prologi ; et non potest haberi conceptus distinctus de eo in via naturali, quia a nobis concipitur tantum per conceptus causatos per intellectum agentem et phantasmata, quæ tantum confuse nobis Deum repræsentant, de quo Doctor 1. dist. 3. q. 2. n. 17. et q. 3. n. 14. et per totum. Secundo, quia Metaphysicus non cognoscit aliquid de Deo proprium nisi a posteriori per aliquam propositionem particularem affirmantem aliquod prædicatum conveniens enti creato, ut aliquid est causatum ; ergo aliquid causans non causatum de quo 1. dist. 2. q. 2. Objicit tripliciter, et per additionem aliorum solvuntur objectiones, quæ tamen fere eadem est cum additione quæ putatur Doctoris ; vide 1. dist. 2. q. 2. et dist. 3. q. 1.

11. Tertia conclusio (k) est ista, quod homo viator ex puris naturalibus non potest demonstrative *propter quid* cognoscere istam : *Deus est omnipotens*. Hoc probatur sic, quia propositio mediata non potest cognosci *propter quid*, nisi per propriam immediatam ; nec illa potest simpliciter cognosci nisi ex terminis, et specialiter nisi ex ratione termini subjecti, quod scilicet subjectum includit prædicatum, et propter hoc includit veritatem, sive notitiam illius immediate.

[Margin: Viator ex naturalibus non demonstrat Deum omnipotentem esse.]

Coordinatio ergo scientiæ *propter quid*, non est possibilis intellectui nisi habenti conceptum de subjecto virtualiter et evidenter includentem totam illam coordinationem ; sed talis conceptus de Deo non est possibilis viatori ex puris naturalibus pro statu isto. Probatio hujus, quia non est sibi possibilis ex naturalibus nisi conceptus, qui potest causari virtute intellectus agentis et phantasmatum ; nihil enim aliud est naturaliter movens intellectum viatoris de lege communi. Istorum autem virtute, scilicet phantasmatum, et intellectus agentis non potest causari in nobis conceptus distinctus de Deo, qui virtualiter et evidenter includit veritates ordinatas usque ad istam : *Deus est omnipotens*, utroque modo, cujus probatio dependet ex solutione quæstionis illius, *quomodo Deus est cognoscibilis a viatore*. Sed nunc breviter potest sic ostendi : Viator habens conceptum simplicem, et perfectissimum ad quem attingit homo ex naturalibus, non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem Metaphysico ; cognitio enim fidei non tribuit conceptum simplicem de Deo, sed tantummodo inclinat ad assentiendum quibusdam incomplexis, quæ non habent evidentiam ex terminis simplicibus apprehensis, et per consequens per fidem non habetur conceptio simplex transcendens omnem conceptum simplicem apud Metaphysicum. Hoc etiam patet, quia Metaphysicus infidelis et alius fidelis eumdem conceptum habent, cum iste sic affirmans de Deo, ille vero negans, non tantum contradicunt sibi invicem ad nomen, sed etiam ad intellectum.

[Margin: Conceptus distinctus de Deo non potest haberi ex naturalibus.]

[Margin: Vide d. 5. q. 1. et inf. q. 14.]

12. Nunc autem (l) conceptus sim-

Quære 8. Phys. et 12. Met. Deus est omnipotens non demonstratur propter quid a Metaphysico.

plex perfectissimus, ad quem attingit Metaphysicus de Deo, non includit evidenter veritates ordinatas ad istam : *Deus est omnipotens* utroque modo, quia Philosophi multi attingentes, ut supponitur, ad conceptus perfectissimos possibiles viatori ex naturalibus de Deo, ad notitiam hujus veritatis attingere non potuerunt ; quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent, imo fuisset eis quasi necessarium, quia ex virtute illud vidissent illam veritatem, quasi immediatam ; et ulterius applicando, per illam ex ista necessaria deductione, scivissent veritatem illam mediatam.

Probatur hoc aliter, quia primum principium ad quod attingit Metaphysicus, et hoc proprium de Deo non est sibi notum nisi tantum *quia ;* esset autem notum sibi *propter quid*, si posset habere conceptum de Deo virtualiter, et evidenter includentem veritates ordinatas de Deo ; ergo etc.

A posteriori tantum cognoscit Metaphysicus quæ sunt propria Dei.

Prima propositio, quod Metaphysicus non attingit ad principium proprium de Deo magis notum quam *quia*, probatur, quia præmissa media ad concludendum quodcumque proprium de Deo est aliqua propositio particularis affirmans de ente particulariter aliquod prædicatum, quod competit enti creato, et ex tali præmissa concludit Metaphysicus de ente particulariter prædicatum proprium de Deo, utpote si arguitur : Aliquod ens est causatum ; ergo aliquod ens est causa non causata ; vel aliquod ens est finitum, ergo aliquod ens est infinitum ; vel aliquod ens est possibile, ergo aliquod est necessarium. Omnes istæ consequentiæ probantur per hoc, quod conditio imperfecta non inest alicui enti, nisi enti insit conditio perfectior, cum imperfectum dependeat a perfecto. Omnes istæ consequentiæ non probant aliquid nisi *quia*, sicut manifestum est.

Contra illud objicitur (m), quia cum voluntas sit medium ad concludendum omnipotentiam de Deo, et hoc demonstratione *propter quid*, sicut dictum est in prima probatione primæ conclusionis ; et intellectus viatoris potest cognoscere ibi esse voluntatem, imo esse primam, et perfectissimam voluntatem ; ergo per hoc medium potest cognoscere *propter quid*, omnipotentiam in Deo esse. 13.

Item, omnis propositio vera et necessaria de extremis habentibus conceptus simpliciter simplices, est per se nota ; talis est illa, quæ affirmat de Deo passionem aliquam, ergo, etc.

Præterea, passiones notæ de ente naturali concludunt aliquas perfectiones de Deo, quia imperfectio in mobili conclucit de primo movente perfectionem. Physicus ergo potest attingere ad cognitionem habendam de Deo, quia per effectus naturales ; non ergo videtur quod cognitio Metaphysici possit transcendere Physicam, si Metaphysicus possit tantum habere cognitionem *quia*, per tales effectus. d. 2. 1. q. 2. et d. 3. q. 1.

Responsiones ad ista quære alibi.

Ad primum dicitur distinguendo de voluntate, quia aut viator cognoscere 14. Additio. Medium

…emonstrationis distincte cognoscitur.

potest voluntatem Dei in conceptu confuso, et sic conceditur quod ex puris naturalibus cognoscere potest esse ibi voluntatem perfectissimam et infinitam, sed negatur, ut sic, esse medium propter quid, ad demonstrandum Deum esse omnipotentem, quia oportet medium cognosci distincte. Aut viator potest ex puris naturalibus cognoscere pro statu isto, voluntatem divinam conceptu distincto, et isto modo negatur.

Extrema esse simplicia non facit propositionem per se notam.

Ad secundum, major posset negari, quia datur instantia. Nam istæ, ens est verum, ens est bonum, *sunt veræ et necessariæ propositiones, et extrema habent conceptus simpliciter simplices, quia tam ens, quia verum et bonum non habent conceptus resolubiles in alios conceptus priores, et tamen sunt demonstrabiles per primam passionem entis, puta per unum, tanquam per medium* propter quid. *Minor tamen vere negatur, quia simpliciter falsa, quia essentia divina, et quælibet positiva passio de Deo, habet conceptum resolubilem in priorem conceptum, scilicet in conceptum entis, licet sit ipsa summe simplex simplicitate opposita compositioni et componibilitati.*

Perfectius scit Metaphysicus de Deo, quam Physicus, uterque tamen quia.

Ad tertium dicitur, quod sicut in demonstrationibus propter quid, *est ordo, ita in demonstrationibus* quia, *ideo, ut si Physicus possit demonstrare de Deo,* quia, *tamen Metaphysicus perfectius demonstrat de Deo,* quia.

Ad solutiones istorum objectorum Doctor remittit se alibi. Potest tamen dici ad primum negando consequentiam, quia licet intellectus viatoris possit ex suis naturalibus cognoscere ibi esse perfectissimam voluntatem, hoc tamen est per conceptum imperfectum, quia non est inconveniens per conceptum imperfectum cognosci aliquid esse perfectissimum, sicut per conceptum finitum cognoscitur aliquid esse infinitum; et ideo non sequitur quod per talem rationem voluntatis, quam viator habet ex lege communi, possit tanquam per medium evidens a priori cognoscere Deo inesse omnipotentiam.

Per conceptum finitum cognoscitur infinitum.

Ad secundum dicendum est, quod qualitercumque sit de majore, minor videtur neganda, quia etsi Deus sit res simplicissima, non tamen omnis conceptus, quem nos habemus de eo, est simpliciter simplex, et ideo non oportet omnem propositionem talem esse per se proprie, et tamen si esset per se, non tamen ex hoc esset per se nota.

Cognitio Metaphysici de Deo excedit cognitionem Philosophi de eo, et quomodo?

Ad tertium dicendum, quod cognitio Metaphysici de Deo excedit cognitionem Philosophi de Deo, tam extensive, propter multitudinem passionum, vel proprietatum cognitarum, quam intensive, propter majorem perfectionem, et perfectiorem modum cognoscendi. Et per hoc ad formam argumenti dicatur concedendo primam consequentiam, et consequens ad ipsum intellectum, quod Metaphysicus potest ad altiorem cognitionem attingere, quam est illa cognitio quia, *ad quam non sufficit Naturalis vel Philosophicus attingere. Nam in cognitione* quia *est dare latitudinem et excessum, secundum majus et minus, tam intensive quam extensive; et ideo cum ulterius infertur, ergo potest attingere ad cognitionem* propter quid, *neganda est consequentia de demonstratione* quia, etc.

COMMENTARIUS.

(k) *Tertia conclusio* probatur, scilicet quod viator ex puris naturalibus non possit cognoscere demonstratione *propter quid,* istam, *Deus est omnipotens,* tam mediate quam immediate, quia cum sit 7.

mediata, ut supra patuit, ergo non potest demonstrative cognosci, nisi per immediatam, quæ naturaliter cognosci non potest etiam stante lumine fidei. Illa enim non cognoscitur, nisi ex terminis, et specialiter ex ratione termini subjecti, quod virtualiter continet primum prædicatum, ut patuit *in prolog. q.* 3. Sed talis conceptus distinctus de Deo non potest via naturali haberi, quia via naturali non est sibi possibilis conceptus, nisi conceptus, qui potest causari virtute intellectus agentis et phantasmatum. Hæc omnia prolixe exposui *in q.* 1. *et* 3. *prolog. dist.* 3. *q.* 1. *primi*, vide ibi plura notanda. Modo cognitio fidei non tribuit conceptum simplicem et distinctum de Deo, sive non inclinat ad assentiendum tali conceptui simplici, et distincto de Deo, sed præcise inclinat ad assentiendum quibusdam complexis, quæ non habent evidentiam ex terminis simplicibus apprehensis, et per consequens non habetur per fidem conceptus simplex, transcendens omnem conceptum simplicem apud Metaphysicum. Declarat enim *in prolog.* quomodo fides tantum inclinat ad assentiendum complexis mediatis, puta huic *aliquod ens est trinum et unum*; sed quid sit illud ens in se, nec ex puris naturalibus, nec ex lumine fidei potest cognosci. Si dicatur quod per conceptum simplicem perfectum, qui haberi potest a Metaphysico potest demonstrari *propter quid*, Deum esse omnipotentem mediate et immediate. Contra, quia talis conceptus non virtualiter includit hanc veritatem, patet, quia multi Philosophi attingentes ad conceptus Metaphysicales perfectissimos, ut supponitur, ad notitiam hujus veritatis attingere non potuerunt, quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent, qui virtualiter contineret illam veritatem; imo fuisset eis quasi necessarium, quia virtute illius vidissent illam veritatem quasi immediatam, quia et primum prædicatum, et post ex illa immediata scivissent hanc mediatam, scilicet, *Deus est omnipotens*, immediate et mediate.

(l) *Nunc autem.* Deinde probat etiam, quod Metaphysicus non possit attingere ad illam *propter quid*, quia Metaphysicus non attingit ad principium proprium Deo, nisi tantum *quia*. 8. Metaphysicus attingit ad principium commune non proprium. Scotus tribus mediis arguit.

(m) *Contra illud objicitur.* Hic Doctor arguit tribus mediis, probando quod Deum esse omnipotentem, potest via naturali demonstrari. Prima ratio stat in hoc, quia voluntas ponitur medium ad demonstrandum omnipotentiam de Deo, ut supra patuit. Sed via naturali potest cognosci, quod in Deo est perfectissima voluntas; ergo per ipsam naturaliter cognitam potest *propter quid* demonstrari omnipotentia de Deo. Aliæ claræ sunt.

Ad istas rationes respondet Doctor in additionibus positis *in fine Quodlibeti.*

Ad primum, dico quod ad concludendum *propter quid* Deum esse omnipotentem, requiritur cognitio distincta voluntatis divinæ, quæ naturaliter haberi non potest, licet naturaliter possit cognosci, quod in primo ente est voluntas perfectissima, sed quid sit in se, distincte non potest cognosci. In primo ente est voluntas perfectissima.

Ad secundum negatur illa major. Non enim hæc est per se nota, *ens est bonum*, et tamen tam *ens* quam *bonum* dicunt conceptus simpliciter simplices, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 3. Potest enim bonitas demonstrari, vel per rationem entitatis, vel per passionem priorem, si est dabilis. Tamen quidquid sit de illa majore, minor est falsa, quia etsi essentia ex natura rei sit simplicissima, tamen conceptus essentiæ non est simpliciter simplex, cum sit resolubilis in conceptus priores quidditativos, ut in con- Conceptus essentiæ non est simpliciter simplex.

ceptum substantiæ transcendentis, et in conceptum entis.

Ad tertium respondet Doctor quod cognitio Metaphysici de Deo, excedit cognitionem Physici de Deo, tam extensive propter multitudinem passionum, quam intensive propter majorem perfectionem, et perfectionem modum cognoscendi. Et propter hoc ad formam argumenti, dicitur concludendo primam consequentiam, et consequens ad istum intellectum, quod Metaphysicus potest ad altiorem cognitionem attingere, quam sit ista cognitio, quam Physicus potest attingere, nam in cognitione *quia*, est dare latitudinem et excessum secundum majus et minus, tam intensive quam extensive.

SCHOLIUM.

Loquendo de demonstratione a posteriori, certum est primo, Deum non posse immediate omnia causare, ita ut non mediet effectus prævius, quia relatio non est ab eo producibilis, nisi prius producto fundamento. Loquendo de immediatione causæ secundum Philosophum, impossibile est omnia fieri a Deo immediate, quorum fundamentum est, quia principium necessarium et perfectum ad nihil immediate se habet contingenter, quia ex tali principio nulla potest esse novitas, quia cum sit necessarium, non potest aliter se habere, et eo uniformiter stante nihil aliud requiritur, quia est infinitum et inimpedibile ; Deus autem est tale principium secundum eos, de quo vide Doctorem 1. d. 8. q. ult. et d. 19. et 2. d. 16. q. 2. Ex hoc principio infertur primo, si Deus causare posset omnia immediate, quod posset privare omnes causas secundas propriis actibus, et tollere ordinem essentialem causarum, quæ sunt inconvenientia. Secundo, si immediate causaret, moveret corpus in tempore, potentia finita in æquali tempore illud moveret. Tertio, secundum Philosophum, separata a materia non possunt immediate mutare eam.

15. Vide 2. d. 1. q. 2. Jam consequenter (n) videndum est de demonstratione *quia*. Primo autem videndum est de omnipotentia immediata respectu omnis possibilis, ubi primo intellectus illius immediationis exponetur. Secundo, positio Philosophorum videbitur. Et tertio, quid sit tenendum. et 3. d. ejusdem et 8. et q. 3. prol.

Immediatio duplex.

De primo sic, immediatio causæ respectus effectus potest intelligi dupliciter, vel scilicet, quod causat per causam mediam, vel quia causat mediante aliquo effectu ; non enim omnis effectus medius ad alium effectum est semper causa illius effectus, ita potest intelligi immediatio causæ activæ ; vel excludendo causam activam mediam, vel excludendo effectum medium priorem illo effectu.

Relatio non potest causari immediate a Deo.

De utraque immediatione simul, dico quod non solum Philosophi, sed etiam Theologi negarent Deum esse omnipotentem immediate, quia non conceditur Deum posse causare relationem, nisi prius, vel duratione, vel natura, causando fundamentum, et ita non potest in quemcumque effectum immediate, sic quod nullo effectu quasi medio prius natura causato.

Est ergo difficultas de immediatione, ut excludit solummodo causam efficientem mediam, et intelligendo effectivam generaliter, sive illa causa media in causando attingat effectum principalem, sive tantum aliquem effectum prævium, vel disponentem ad illum.

Principium necessarium et perfectum

Secundum (o), scilicet de positione Philosophorum. Circa hoc Philosophi videntur sentire non solum quod non sit demonstrabile, Deum esse omnipotentem immediate, sed etiam quod hoc sit impos- 16. 8. Phys. et 12. Met.

secundum Philosophos, nihil facit contingenter.

sibile; et videtur fundamentum eorum in ista propositione stare: *Principium necessarium et omnino perfectum ad nihil immediate contingenter se habet.* Hoc probatur, quia nulla novitas seu contingentia potest assignari in principiato immediate a tali principio; non enim quia illud principium aliter se habet cum sit simpliciter necessarium, nec quia illo uniformiter se habente, aliquid aliud requiritur, vel impedit, quia non est principium imperfectum, et per consequens nec impedibile, nec insufficiens, sive aliud requirens.

Si ista propositio jam probata, vera esset, scilicet quod nihil potest esse immediate et contingenter a principio necessario et sufficiente, statim sequitur, quod non potest causare omne possibile immediate. Ista consequentia probatur primo, in speciali de motu, quia sequitur quod Deus non potest immediate causare motum, sive specialiter motum localem, sive specialissime motum circularem Cœli.

17. Et hoc videtur secundum intentionem Philosophorum probari. Primo generaliter, quia si posset omnem effectum immediate causare sine causa secunda, sic posset facere, quod nulla causa secunda haberet actionem propriam. Sed secundum Commentatorem 9. *Metaphys.* super illud, *igitur possibile*; *cum enim entia non habent actiones proprias, non habebunt essentias proprias,* manifestum est, quod apud Philosophum inconveniens est, Deum posse essentias omnium aliorum destruere, cum secundum ipsum aliqua alia a Deo sint formaliter necessaria.

Com. 7.

Confirmatur, quia si præter ordinem causarum in universo possit quemcumque effectum causare; ergo ordo causalitatis in causis non esset simpliciter necessarius; ergo nec essentialis, quod est inconveniens apud Philosophos.

Si immediate Deus posset omnia producere, ordo causarum non esset essentialis. Text. 79. Idem 12. Met. t. 41. Text. 28. Com. 28. et 31.

Secundo, specialiter videtur hoc ostendi de motu, quia secundum Philosophum 8. *Physicorum*, potentia infinita non potest immediate movere corpus in tempore, quia si sic, aliqua potentia finita posset movere corpus in æquali tempore, sicut ipse deducit ibi, eo quod augmentata virtute motiva, minuitur tempus in quo movet.

Habetur ergo ex intentione Aristotelis quod Deus non potest immediate causare motum proprie dictum, quia cum sit successivus, necessario erit in tempore.

Si dicatur, quod potest rem motus causare, sed sine successione, quia per mutationem subitam, ad illud ad quod finitum movens moveret in tempore.

Motus circulari non pote esse a D immediat secundu Philosop Separatu a materia non mulat materia secundu Philoso; ubi supra et t. 10. 11. et inde idem 1: Met t. 2

Contra, hoc non solvit, quia Deus non potest immediate causare motum circularem Cœli, quia non in tempore, ut conceditur; nec in instanti, quia in illo instanti totum Cœlum esset in eodem loco, et quælibet pars sui in eodem loco, in quo prius; ergo in illo instanti Cœlum non mutatur.

Tertio, hoc videtur ostendi de quocumque effectu materiali, quia per transmutationem materiæ, ut videtur, habet produci. Videtur enim Aristoteles 7. *Metaph. contra* 18.

Platonem, probare quod separatum a materia non possit immediate transmutare materiam. Et Commentator ibidem : *Impossibile est, quod formæ separatæ transmutent materiam, nihil enim transmutat materiam, nisi quod est in materia, et hoc convenit dicentibus mundum generari, quod transmutans ipsum, sit aliquod individuorum, vel individuum, ut corpus particulare*. Hæc Commentator.

Ultimo, videtur istas probationes posse confirmari, et ex intentione Philosophi 8. *Phys.* ubi videtur velle, quod quidquid Deus potest immediate causare, et hoc totaliter, necessario causat, quia non videtur posse poni contingentia ad causandum et non causandum, nisi propter aliquam mutabilitatem in agente, et hoc quando effectus totaliter et præcise dependet ab agente. Nunc autem si Deus posset immediate in quodlibet causabile, quodlibet dependeret totaliter et præcise ab eo, et per consequens necessario quodlibet causaret, et tunc sequitur multiplex inconveniens, scilicet quod causæ secundæ privarentur actionibus suis, quod tangit prima ratio; et quod Deus immediate causaret omnem motum, quod tangit secunda ratio, et quod Deus immediate causaret omnem effectum materialem ; quod tangit tertia ratio.

COMMENTARIUS.

9. (n) *Jam consequenter videndum est de demonstratione quia*. Antequam probet conclusionem quartam præmittit quod immediatio causæ respectu effectus potest dupliciter intelligi, vel quia non causat per causam mediam, sicut nunc Deus producit vermem mediante Sole causante ; vel quia non causat mediante alio effectu, licet ille effectus prius causatus non causet effectum posteriorem; et sic aliquando una causa non causat unum effectum, nisi prius alio causato, ut patet in multis exemplis Doctoris. Dicitur ergo causa immediate causare, quia nec causat mediante alia causa, vel quia causat nullo alio effectu prius causato. De immediatione secundo modo, tam Philosophi quam Theologi, simpliciter negarent Deum immediate posse causare omnem effectum, quia negarent ipsum posse causare relationem immediate, nisi prius causatis fundamento et termino. Est ergo difficultas de immediatione, ut solum excludit causam efficientem mediam, et intelligendo effectum non generaliter, sive illa causa media in causando contingat effectum principalem, sive tantum aliquem effectum prævium, vel dispositionem ad illum.

[Margin: Immediatio causæ respectu effectus potest intelligi dupliciter.]

(o) *Secundum*. Hoc præmisso videndum est primo de intentione Philosophorum : *Circa hoc Philosophi videntur sentire*, etc.

SCHOLIUM.

Secundum Theologos Deus est omnipotens immediate, ita ut sine coagente omnia facere possit. Probatur auctoritate, item ratione; continet eminenter activitatem omnium aliorum causarum. Ex 1. d. 2. q. 1. qua ratione causa æquivoca potest effectus ita perfectos producere, sicut univoca. Vide 1. d. 8. q. ult. Ad hanc adducit responsionem Philosophi, quam non refutat, quia tenet conclusionem hanc non esse demonstrabilem.

De tertio tenendum est secundum communem sententiam Theologorum, Deum sic esse omnipo- 19.

tentem, quod sine quocumque alio agente possit causare quodlibet causabile, nec tamen istud potest demonstrari demonstratione *quia.*

Primum probatur auctoritate: *In principio creavit Deus cœlum et terram.*

Gen. 1.

Causa eminenter continens effectum, potest illum causare.

Adducitur etiam ad hoc ratio, quia virtus activa cujuscumque causæ secundæ eminentius est in prima causa, et in primo agente, quam in ipsa causa secunda; habens autem eminentius virtutem activam, videtur posse in effectum absque illo, quod diminute habet virtutem illam, non enim ad productionem effectus requiritur imperfectio virtutis activæ, quia nulla imperfectio est ratio agendi, sed est magis impedimentum actionis,

Confirmatur, quia videmus causas æquivocas ita perfectos effectus producere, sicut univocas, quod non esset, nisi haberent virtutem activam, eo modo quo sufficit ad causandum perfecte; non autem habent virtutem univocam, sed tantum eminentem; ergo, etc.

Continens virtualiter causam, non potest immediate in ejus effectum, secundum Philosophum.

Ista ratio, licet videatur probabilis, non tamen esset Philosopho demonstratio. Negaret enim istam propositionem, quidquid in se eminenter vel virtualiter habet virtutem activam causæ proximæ, ipsum potest immediate effectum illius causæ causare. Diceret enim quod eminentiori modo habens talem virtutem potest quidem in suo ordine in effectum talis virtutis, sed ordo suus est, quod sit causa superior et remotior.

20. Cum adducitur, quod imperfectio non requiritur ad causandum, diceret quod, cum dico, immediate causare, duo dico, scilicet causationem, et illa requirit perfectionem, et modum sive immediationem causandi, et ille requirit imperfectionem annexam; ergo ad immediate causandum requiritur imperfectio, non sicut ratio causandi, sed sicut conditio necessaria in agente.

Ad immediate causandum requiritur imperfectio secundum Phil.

Ubi enim est ordo essentialis, ibi non potest aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sit aliqualiter imperfectum, quia si perfectum esset proximum imperfectissimo, esset æque immediatum cuilibet alii a se, et tunc ista non haberent ordinem essentialem, sicut non esset ordo essentialis in speciebus numerorum, si quælibet æque immediate procederet ab unitate. Ex quo patet, quod istam propositionem negaret Philosophus, *perfectior causa immediatius causat,* intelligendo per *immediatius,* exclusionem causæ propinquæ activæ; imo diceret, quod sicut perfectior est causa superior, ita per plures causas medias causat. Nec istæ causæ mediæ requiruntur, ut addatur perfectio causalitatis, quæ tota perfectissime est in sola prima, sed magis requiruntur, ut habetur ordinata perfectio descendens ad ultimum imperfectum; ordinata autem perfectio non habetur sine diminutione perfectionis, et cum imperfectione annexa.

Negaret Philosophus hanc: perfectior causa, immediatius causat.

SCHOLIUM.

Non est demonstrabile a posteriori Deum esse omnipotentem immediate. Ita Doctor 1. d,

1. q. 1. et d. 2. q. 2. n. 27. et q. 3. n. 6. et late d. 42. Vide eam 1. d. 20. Probatur primo, quia Philosophi id non potuerunt demonstrare. Secundo, quia ordo causalitatis non infert, quod superior possit in effectum sine inferiori, v. g. Sol sine homine generare. Item, anima non potest materiam informare nisi prævia alia forma, de quo 4. d. 9. q. 3. adducit clara exempla in aliis generibus causarum.

21. ilosophi non tuerunt emon- trare Deum esse nnipo- entem nediate, sed positum uerunt.

Secundum, scilicet quod illud verum non potest demonstrari demonstratione *quia*, probatur primo auctoritate, quia Philosophi ad notitiam talium verorum, scilicet possibilium demonstrari demonstratione *quia*, devenire potuerunt, non autem ad notitiam hujus veri, imo ejus oppositum tenuerunt, quod non est verisimile de aliquo demonstrabili demonstratione *quia*.

Secundo, hoc probatur ratione, quia ordo causalitatis non includit, quod superior possit sine inferiori in effectum, in quem potest cum inferiori, sicut Sol non potest per se generare hominem sine patre, sicut cum patre; ergo pari ratione, ordo iste non concludit, quod prima causa possit sine secunda in effectum istum, in quem potest cum secunda. Hoc etiam manifestius est in aliis generibus causarum. Si enim, secundum aliquos, esset ordo essentialis in materiis, puta, quod prima materia animæ intellectivæ propinqua, sit corpus organicum, et sic ulterius usque ad materiam simpliciter primam, quæ sit propria materia respectu formæ primæ substantialis, non oportet quod materia simpliciter prima possit esse materia immediata respectu cujuscumque formæ, cujus potest esse alia materia secunda. Hoc etiam patet in formis, non enim oportet quod prima forma possit esse immediata forma cujuscumque informabilis, cujus potest esse immediate alia forma secunda, et hoc, sive prima forma et secunda accipiantur ordine generationis sive perfectionis.

Ista, quæ dicta sunt de causa materiali et formali, habent majorem evidentiam, si vera sit opinio de pluralitate formarum, de quo modo non est quæstio. Sed ad propositum sufficit, quod si in causis materialibus et formalibus esset ordo, non oporteret quod primum esset causa immediata cujuscumque causabilis; ergo modo, ubi talis ordo est, puta in causis efficientibus, non oportet quod prima possit esse causa immediata cujuslibet. 22. De pluralitate formarum. vide Doct. 4. d. 11. q. 3.

Hoc etiam patet in causis efficientibus respectu cognitionis. Nam principia ponuntur causæ respectu cognitionis conclusionis, ut habetur *secundo Phys.* licet primum principium habeat veritatem evidentissimam, et etiam contineat eminenter et virtualiter veritates omnium posteriorum; non tamen oportet quod possit esse immediate causa cognoscendi quodcumque posterius, imo oportet per media ordinate procedere, ad hoc ut acquiratur cognitio conclusionis remotæ. Principium est causa notitiæ conclusionis, sed mediata.

Hoc tandem patet in ordine causarum finalium; accipiendo enim ultimum in aliqua coordinatione finium, non oportet quod illud possit esse causa finalis immedi-

ata respectu cujuscumque, quia aliquod remotum non ordinatur ad ipsum nisi mediante fine propinquiori, sicut organa exteriora ordinata ad potionem vel incisionem non ordinantur ad sanitatem, nisi mediantibus istis finibus propriis.

SCHOLIUM.

Respondet ad rationes pro Philosopho adductas, n. 16. et seqq. Ad primam ostendit, Deum posse privare omnes causas secundas suis actionibus, nec tamen ideo esse desinerent. Ad secundam, (quæ tertio loco solvitur) Arist. et Averr. errasse, negando posse immediate movere corpus. Ad tertiam (quæ secundo loco solvitur), Aristolelem non negasse Deum immediate inducere posse formam in materiam, sed Commentatorem ei imposuisse. Ad quartam positam n. 18. explicat intentionem Aristot. an Deus necessario causet quidquid immediate causet, de quo late agit 1. d. 8. q. ult.

23. Sed licet (p) hæc conclusio non sit demonstrabilis, quia tamen, cum vera sit, oppositum demonstrari non potest, ideo ad rationes adductas pro opinione Philosophorum respondendum est.

Causa prima potest privare secundas suis actionibus.

Ad primam, Theologus bene concederet, quod causa prima potest ista causata non solum privare suis actionibus, sed etiam propriis entitatibus, quia ea potest annihilare. Nec concordat cum Philosopho in ista propositione, quod *omne sempiternum est formaliter necessarium*, et hoc vocando omne æviternum sempiternum, quia æviternum simpliciter potest non esse, licet non tali potentia passiva intrinseca, qualis est in corruptibilibus.

Aliter, licet Deus privet entia secunda actionibus suis, præveniendo causalitatem eorum, et causando effectus, quos illa possent causare, non oportet quod privet illa suis entitatibus ; manent enim et non causant suos effectus, quia alia causa immediate causat illos, possent tamen illos causare. Sicut manet iste ignis, et tamen non causat ignem in hoc ligno, si aliud agens fortius præveniat in igniendo; posset tamen causare, quia formam, quæ est principium igniendi, habet, et ita potest intelligi dictum Commentatoris cum ait : *Cum entia non habebunt actiones proprias, non habebunt essentias proprias.* Quod in antecedente neget habere actionem propriam, debet intelligi, non tantum actualiter, quia tunc argueretur a destructione posterioris ad destructionem prioris, et esset fallacia consequentis, quia pluribus aliis modis potest poni destructio istius posterioris, puta per fortius agens præveniens, vel per contrarium impediens. Sed debet intelligi in antecedente, non habebunt actiones proprias, nec actualiter, nec aptitudinaliter, nec virtualiter ; et bene sequitur quod non habebunt proprietas essentias, quia quodlibet activum per propriam formam et virtutem habet virtualiter suam actionem, etiam quando non actualiter producit.

Expcnit Commentatorem ut non sequatur auferri naturas, si privarentur actionibus propriis.

Et ista expositio antecedentis potest haberi ex illo verbo Commentatoris, quod præmittit, *convenit istis, ut nullum ens habeat actionem propriam naturalem*, et subdit : *Cum entia non habebunt actiones proprias,* supple naturaliter vel aptitudinaliter secundum propriam natu- 24.

ram, *non habebunt essentias proprias*. Illi autem contra quos arguit ibi, scilicet moderni, ponunt unum agens omnia entia sine medio, sed non sicut Christiani, quia secundum Augustinum 7. de Civit. c. 30. *sic Deus res, quas condidit administrat, ut eas agere proprios motus sinat.* Licet enim posset agere omnia, et sic agendo, entitates quidem rerum non destrueret, sed eas, quas otiosas et vanas relinqueret; maluit tamen eis, sicut entitatem, sic et virtutem activam et propriam tribuere actionem, non enim universaliter perfectionem rebus subtraxit, cujus sunt capaces.

eus ...ndum ...gusti... ...um ...it res ...gere ...prios ...otus.

Ad secundam formam (q) materialem non negat Philosophus immediate induci in materiam a Deo, imo inferius in quæstione de bona fortuna dicetur, quid Aristoteles sensit de anima intellectiva, de intentione ejus 7. *Metaphys.* ubi adducitur Commentator; et videtur dicere quod nullum immateriale possit transmutare materiam immediate, et si intelligat de Deo, sicut videtur specialiter per illud verbum, dicentibus mundum generari, negaret eum Theologus; et eamdem sententiam dicit in *commento tertio*, post, *illud quod movet materiam, necessario est corpus habens qualitatem activam, aut potentiam, quæ agit per corpus habens qualitatem activam,* et imponit Aristoteli quod idem sensit.

...t. 28. ...egat ...menta...rem, quia ...ponit ...rist. ...n. 21. ad ...nem.

Sed melius videtur, quod quando littera Aristotelis potest habere sanum intellectum, et littera Commentatoris sanum intellectum habere non potest, quod dicatur Averroem non habere intentionem Aristotelis et salvetur ejus intentio; quod hîc etiam videtur posse fieri. Nam de hoc ad præsens, breviter transeundo dici potest, quod Aristoteles ibi arguit contra Platonem probando, quod ideæ non sunt necessariæ ad generationem, quia sufficit hoc aliquid ad generandum hoc aliquid; sed nec ideæ possunt generare hoc aliquid, quia si generans non est hoc aliquid, nec genitum erit hoc aliquid. Utraque consequentia satis tenet non esse genitum per ideam Platonis, nec tamen extendenda est ad propositum nostrum, scilicet de Deo, quia si idea generaret, esset generans univocum, quia ejusdem speciei; non est autem aliqua causa univoca necessaria, nisi composita et materialis, sicut genitum est compositum et materiale. Hoc pro prima parte rationis, scilicet quod ideæ non sunt necessariæ.

24. ...ide in ...ositione Met. et q.

Idea non generat. Deus est causa æquivoca generationis.

Pro secunda parte, scilicet quod ideæ non possunt generare, facit illud quod si generans univocum non sit hoc aliquid compositum et materiale, nec genitum erit hoc aliquid. Deus autem, et potest esse causa generationis, et requiritur ad generationem, non sicut causa univoca, sed æquivoca, et hoc suprema, in cujus virtute agit omnis alia causa, tam univoca quam æquivoca.

Ad tertium (r) absolute concedendum est tam Aristotelem quam Averroem Deum posse immediate movere corpus, negasse. Et in hoc habet Theologus utrumque negare. Posuerunt tamen Deum movere Cœlum mediate, scilicet me-

Ut inquit Averr. 12. Met. com. 41.

diante Intelligentiam, quæ est propria motrix Cœli. De hoc amplius tangetur respondendo ad tertium argumentum principale ad quæstionem.

26. Ad quartum (s) quod confirmat istas tres probationes, dici potest quod non est de intentione Aristotelis, quod Deus absolute necessario causet quidquid immediate causat, hoc est, sine causa media agente, sicut dicetur inferius de anima intellectiva in quæstione de bona fortuna. Sed secundum ipsum, Deus necessario agit quidquid potest agere immediate, hoc est, sine omni medio sive agente ad ipsum, sive ad aliquod prævium disponens ad illud, et sine omni medio causato, sive prævio ad illud; illud ergo quod sine omni medio causato prævio, sive causante prævio, potest agere, hoc necessario agit. Et ratio hujus est apud eum, quia ex quo istud a solo Deo immediate omnino dependet, ipsius novitas in essendo, sive contingentia non reduceretur, secundum ipsum, ultimate, nisi in aliquam novitatem in Deo. Et sic intendit ipse arguere 8. *Physic.* quia illa novitas motus in universali, sive omnino primi causati, quodcumque illud esset, esset immediate a Deo sine omni causa media agente, vel disponente, et sine omni causato medio.

De illo autem, quod potest Deus immediate causare, sine, scilicet causa media agente attingente illud, dum tamen sit aliqua causa dispositiva ad illud, vel saltem aliquod causatum prævium requisitum ad illud, non diceret Aristoteles quod Deus necessario simpliciter illud causaret, sed tantummodo necessitate inevitabilitatis, et hoc posito illo primo, vel prævio, quod requiritur.

In neutro autem istorum concordat cum eo Theologus, quia ponit, quod Deus per voluntatem libere et contingenter se habet ad quodcumque causabile extra, et hoc exclusa necessitate non solum immutabilitatis, sed etiam inevitabilitatis.

Concedo ergo, quod Aristoteles secundum sua principia negaret Deum multa posse immediate causare, puta omnia illa, in quorum productione est simpliciter contingentia, absque utraque necessitate prædicta; sed in hoc Theologus contradicit sibi, sicut dictum est. Est ergo de demonstratione, conclusio principalis et ordine quarta, ista, scilicet quod Deum habere omnipotentiam immediate, respectu cujuscumque causabilis, licet sit verum, non tamen est nobis demonstrabile, demonstratione *quia*.

Negaret Aristot. aliqua fieri posset immediate a Deo.

COMMENTARIUS.

(p) *Sed licet.* Hic respondet Doctor tenendo opinionem Theologorum quod non est inconveniens concedere Deum, posse privare omnia alia a Deo suis entitatibus, nec in hoc habet concordare cum Philosopho. *Nec similiter concordat in hoc, quod omne sempiternum sit formaliter necessarium,* etc. Secundum enim Philosophum, sempiternum non habet materiam, quæ est causa corruptionis intrinseca, est tamen a Deo annihilabile. Et dicitur æviternum, 10.

9. Metaph. context. 17.

Unde dicatur æviternum

quia mensuratur ævo, ut expositum est *in secundo dist.* 2. Dicit etiam Doctor quod licet Deus privet causas secundas actionibus suis, non tamen sequitur quod privet suis entitatibus ; posito enim quod ignis nunquam calefaceret, non sequitur propter hoc quod non sit ignis. Exponit etiam Commentatorem, quod debet intelligi de aptitudine, quia si privaret Deus ignem aptitudine et virtualitate ad agendum, non esset ignis, quia talis aptitudo et virtualitas consequitur formam essentialem ignis.

(q) *Ad secundum* respondet quod absolute est concedendum Philosophum et Averroem negasse Deum posse immediate movere cœlum. Sed in hoc habet Theologus utrumque negare, quia ponit Deum movere in tempore, et expectare tempus, ut exposui *in secundo et in tertio.* Posuere tamen ipsi movere cœlum mediate, scilicet mediante Intelligentia , quæ est propria motrix cœli. Sed de hoc tangetur amplius, respondendo ad tertium principale.

(r) *Ad tertium* respondet quod Theologus non negat formam materialem, immediate induci in materiam a Deo, imo inferius in quæstione de bona fortuna, scilicet ultima, dicetur quid Philosophus sensit de anima intellectiva. De intentione ejus 7. *Met. text. com.* 28. ubi adducitur Commentator, et videtur dicere quod neque immateriale possit transmutare materiam immediate. Et si intelligat de Deo, sicut videtur specialiter per illud verbum, *debentibus mundum generari,* negaret eum Theologus, et eamdem sententiam dicit Commentator 3. post illud quod movet materiam, necessario est corpus habens qualitatem activam, aut potentiam quæ agit per corpus, habens qualitatem activam. Et imponit Aristoteli quod idem sentit. Sed melius videtur quod quando littera Aristotelis potest habere sanum intellectum, et littera Commentatoris sanum intellectum habere non potest, quod dicatur Averroem non habere intentionem Aristotelis, et salvetur ejus intentio, quod hic etiam videtur posse fieri. Nam de hoc ad præsens, quasi transeundo dici potest, quod Aristoteles ibi contra Platonem probando quod ideæ non sunt necessariæ ad generationem, quia sufficit hoc aliquid ad generandum hoc aliquid, sed nec ideæ possunt generare hoc aliquid, quasi generans non est hoc aliquid, nec genitum erit hoc aliquid. Utraque consequentia satis tenet contra ideam Platonis, nec tamen extendenda est ad propositum nostrum, scilicet de Deo, quia si idea generaret, esset generans univocum, quia ejusdem speciei, non est autem aliqua causa univoca necessaria, nisi composita et materialis, sicut genitum est compositum et materiale ; hoc pro prima parte rationis, scilicet quod ideæ non sint necessariæ. Pro secunda parte, scilicet quod ideæ non possunt generare, facit illud quod si generans univocum non sit hoc aliquid compositum et materiale, nec genitum erit hoc aliquid. Deus autem, et potest esse causa generationis, et requiritur ad generationem, non sicut causa univoca, sed æquivoca, et hæc suprema in cujus virtute agit omnis alia causa, tam univoca quam æquivoca. De istis ideis, an sint causa generationis, etc. vide expositionem Doctoris *super* 7. *Met.* in opere suo, quod intitulatur *opus aureum.* Speculare.

(f) *Ad ultimum* respondet quod non est de intentione Aristotelis quod Deus absolute necessario causet, quidquid immediate causat. Nam secundum ipsum, anima intellectiva immediate est a Deo, ut patet 16. *de Animalibus*, et tamen non causatur necessario, et hoc, quia ipsam animam præcedit necessario organizatio,

et materia in qua recipitur. De hoc vide Doctorem *infra, q. ultim. et in* 4. *d.* 43.

SCHOLIUM.

Quinta conclusio hujus quæstionis est, demonstrabile esse a posteriori, quod Deus est omnipotens mediate vel immediate, id est, potens producere omnia, vel per se, vel cum aliquo medio. Probatur primo, quia necessario datur status in causis, ita ut tota universitas causatorum sit ab aliquo extra eam, et illud est Deus, de quo late 1. d. 2. q. 2. a num. 11. Secundo, in quodcumque potest causa inferior, potest et superior, saltem mediante causa proxima. Adducit duas instantias, quas resolvit per hoc quod unum tantum est ens a se, ut loco cit. probavit, et per consequens unum agens a se.

27. Concl. 5. Quinta conclusio principalis est ista, quod demonstrabile est viatori demonstratione *quia*, Deum esse omnipotentem mediate vel immediate, hoc est, quod possit causare quodcumque causabile, vel immediate, vel per aliquod medium, quod subsit causalitati ejus.

Text. 5. Hæc conclusio probatur per hoc, quod necesse est statum esse in causis efficientibus, et hoc probatur *secundo Metaphysicæ;* et probatio Aristotelis, breviter nunc tangendo, stat in hoc : Tota universitas causatorum causam habet, non autem quæ sit aliquid istius universitatis quia tunc idem esset causa sui; ergo aliquid extra totam universitatem illam. Si ergo in causis non ascendatur in infinitum, non solum quælibet est causata, sed tota multitudo erit causata, et per consequens ab aliquo extra totam illam multitudinem; ergo in illo erit status, tanquam in simpliciter primo causante.

Universitas causarum causam habet extra se, de que 1. d. 2. q. 2.

Potest autem illius conclusionis adduci alia probatio talis : Causa effectiva quanto superior, tanto perfectior in causalitate; ergo si supra istam datam est alia in infinitum superior in causando, illa erit in infinitum perfectior in causalitate, et per consequens habebit causalitatem infinite perfectam. Causalitas autem causata, vel dependens in causando, non est infinite perfecta, quia est imperfecta respectu illius, a quo dependet; ergo si in infinitum ascendatur in causis, aliqua erit omnino incausata, nec dependens in causando, et per consequens in illa erit status, sic quod ipsa erit effectiva, non causata, nec dependens in causando, et ab ipsa est omnis causalitas causæ inferioris, vel saltem in virtute ejus causat.

Ex hoc ad propositum sequitur, quod in quodcumque causatum potest aliqua causa inferior mediate, vel immediate, in illud idem potest illa causa superior, et hoc saltem mediate causa proxima, et per consequens prima causa habet omnipotentiam secundum intellectum pertinentem ad istum articulum.

In quodcumque potest causa inferior, potest superior saltem cum inferiori.

Ista ratio videtur dupliciter (u) posse impediri : Primo, quia diceretur quod in ordine causarum efficientium, licet status sit ad unum principium efficiens, tamen istud non est Deus, sed aliqua Intelligentia movens primum Cœlum. Nec ratio naturalis deducit, quod ultra tale movens Deus immediate moveat, nisi in ratione causæ finalis. Sicut videtur Philosophus illum modum movendi ap- 28.

xt. 25. propriare ipsi Deo 12. *Met.* ubi ait, quod movet sicut amatum et desideratum.

icum ntum est a se, c per sequens num gens depen- ens.

Secundo diceretur, quod efficiens primum quodcumque sit, non probatur habere potentiam respectu omnis causabilis qualitercumque, scilicet immediate vel mediate, sed tantum respectu omnium causabilium in sua coordinatione; oportet ergo probare, quod præter illa non essent alia possibila causari extra illam coordinationem. Ista duo excluduntur per hoc quod non est nisi unicum ens a se, sive non ab alio; ex hoc enim sequitur quod non est nisi unicum agens non dependens in agendo, quod enim dependet in essendo, si agat, dependet in agendo.

COMMENTARIUS.

(t) *Quinta conclusio probatur,* etc. Et probatio stat primo in hoc, quod in causis essentialiter ordinatis est status ad unam primam, et adducit duas rationes, quas etiam adducit *in primo dist.* 2. et ibi eas exposui. Ex hoc præmisso infert, quod in quodcumque causatum potest causa inferior, potest etiam superior, saltem mediante causa proxima, et sic hoc modo prima causa habet omnipotentiam.

(u) *Ista ratio videtur dupliciter posse impediri*, scilicet quod stante statu in causis, non sequatur primam mediate concurrere ad omnem effectum secundarum causarum, quia primo diceretur, quod illud primum efficiens, ad quod est status, non esset Deus, *sed aliqua Intelligentia movens primum cœlum*, etc.

SCHOLIUM.

Ad primum, rejecta resolutione aliorum, de quo 1. d. 8. q. ult. respondet quod Philosophus ibi 8. Physic. intellexit de potentia infinita intensive, et non tantum secundum durationem infinita, quia nulla virtus potest movere semper, nisi vel a se vel virtute alterius, et sic ad aliquam status, quæ moveat a se, quæ etiam consequenter est a se, et infinitum intensive, quia nihil est limitatum nisi ab alio id limitanto. Vide de hoc 1. d. 2. q. 2. a num. 20. Ad consequentiam illam, licet infinita potentia sit omnipotentia, non tamen concluditur hoc demonstrative, quia Philosophus negaret dabilem esse omnipotentiam immediatam, quia non est notum naturaliter eam dari. Argumentum ergo probat tantum quintam conclusionem, id est, Deum esse omnipotentem mediate vel immediate, et non facit contra alias.

Ad argumenta principalia. (a) Ad primum, primo videndum est de antecedente, et postea de consequentia. De antecedente dicunt quidam quod Aristoteles non intellexit primum ens esse infinitæ potentiæ intensive, sive vigoris, sed tantum extensive, sive duratione. Ratio enim sua non plus concludit, nisi quod ipsum movet motu infinito, quia motus ille non est infinitus nisi duratione, et ad hoc videtur sufficere virtus infinita in duratione. 29.

8. Phys. ad finem. Arist. voluit Deum esse infinitæ potentiæ intensive, non tantum extensive, seu secundum durationem.

Contra dupliciter: Primo contra illud, quod imponitur Aristoteli. Secundo contra rationem, quæ ad hoc adducitur. De primo, Aristoteles enim ex hoc quod Deus est infinitæ potentiæ, concludit quod non potest esse in magnitudine, nec habere magnitudinem, quia nec infinitam, cum nulla talis sit, nec finitam, quia quacumque potentia in magnitudine finita posset aliqua esse major. Intelligit ergo in antecedente talem infinitatem potentiæ, cum qua

secundum intentionem ejus, non posset stare oppositum consequentis, scilicet habere magnitudinem, vel esse in magnitudine, quia hoc esset dicere, quod faceret consequentiam, quæ secundum intentionem ejus, non teneret, si oppositum consequentis posset stare cum antecedente. Nunc autem cum potentia infinita secundum durationem potest stare oppositum consequentis, scilicet esse in magnitudine, secundum intentionem ejus, cum manifestum sit Cœlum habere magnitudinem, et tamen secundum ipsum habet potentiam infinitæ durationis, imo secundum ipsum 9. *Metaph. et* 1. *Cœl. et Mund.* et in multis aliis locis: Omne sempiternum est formaliter necessarium, et ita, si est activum, habet potentiam activam infinitam secundum durationem; ergo in antecedente non tantum intelligit ille de potentia infinita duratione, sed de aliqua alia, quæ repugnat magnitudini, illa autem non est nisi infinitas intensiva. Concedo ergo cum ista conclusione, quod Aristoteles sive sufficienter probaverit intentum suum, sive non, intellexit de infinitate potentiæ intensiva.

Text. com. 17. Text. com. 12. et inde.

30. Sed tunc restat secundum, scilicet de probatione, qualiter, scilicet ejus probatio procedat. De hoc dico, quod tanta perfectio potest concludi de potentia, ex hoc quod sufficienter potest in talem actum, quantum potest concludi ex hoc quod erit in talem actum; etsi ergo antecedens Aristotelis, scilicet quod Deus movet motu infinito, falsum sit, secundum Theologos tamen multi eorum concedunt quod potest movere motu infinito, etiam a parte ante, sicut omnes concedunt, quod a parte post, tamen differunt a Philosopho in hoc, quia Philosophus ponit istam potentiam necessario conjunctam actui, quia inter extrema, secundum se immutabilia, est habitudo omnino necessaria; talia, secundum eum, sunt Deus et Cœlum, ergo inter ista est habitudo necessaria necessitate immutabilitatis, ad quam sequitur motum, qui causatur ad hoc in illo, esse necessarium non illa necessitate, quæ repugnat motui, sed necessitate inevitabilitatis, non potest ergo cessare, Nec concordat secum Theologus in prima propositione, inter extrema, etc. Nec in secunda de Cœlo, quia non ponit movere necessario competere Deo actualiter; ponit tamen posse infinito tempore movere. Ex isto posse, sicut ex ipso movere, concludi potest infinitas potentiæ.

An creatura possit esse ab æterno, vide 2. d. 1. q. 4.

31. Sed numquid intensive? Dico quod sic, nulla enim virtus potest per infinitum tempus movere, nisi vel a se, vel virtute alterius, et tandem oportet stare ad aliquam primam, quæ movet ex seipsa. Aristoteles ergo arguit de potentia primi moventis, qui non movet virtute alterius, sed a se; et ex hoc potest inferre, quod ipsa sit infinita intensive. Quod autem habet a se potentiam activam, habet a se entitatem; quod autem habet a se aliquid, habet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere; nihil enim habetur limitate in ali-

Nulla virtus potest infinito tempore movere nisi vel se, vel virtute alterius

quo, nisi habeatur ab aliquo agente determinante illud ad certum gradum, quia si unum ens habeat a se plenitudinem entitatis, et aliud ens non haberet a se talem plenitudinem, sed entitatem limitatam, omnino nulla esset ratio, quare illud plus haberet plenitudinem entitatis, quam istud; sed videtur esse casus, qui non potest esse in his quæ sunt a se. Ex hoc igitur, quod primum movens movet a se, et per consequens, est a se, cum tota plenitudo potentiæ activæ et entitatis non possit esse sine infinitate intensiva, sequitur quod ipsum sit infinitæ potentiæ intensive.

Contra hoc, quod accipit in antecedente, quod movet motu infinito, quia æque habetur, secundum te, propositum, si moveret motu infinito, sed a se. Concedo quod vis principalis in hoc stat, quod est movere a se, sed aliquam evidentiam habet ratio de motu infinito, quia secundum Aristotelem motus primus est primo infinitus, et ita ille est magis proprius primo moventi; primitas autem motionis est medium proprium ad propositum, ut intelligatur in antecedente, movet motu infinito in prima infinitate, quæ, scilicet non est ab infinitate motus alterius, sed a sola virtute illius moventis.

32. Non sequitur naturaliter concluditur infinita potentia; ergo et omnipotentia immediata.

De consequentia autem, licet infinita potentia activa sit vere omnipotentia, non tamen sequitur, si ratione naturali potest concludi hoc habere infinitam potentiam; ergo et omnipotentiam, quia non est notum ratione naturali infinitam potentiam esse omnipotentiam, et hoc totum intelligendo de omnipotentia immediata respectu cujuscumque possibilis.

Cum probatur, quod infinita potentia sit omnipotentia, quia infinita potentia non potest excedi, nec intelligi excedi; quæcumque autem potentia, quæ non est omnipotentia, potest intelligi excedi.

Responderet Philosophus, quod potentia suprema non est omnipotentia, sicut intelligimus omnipotentiam, et tamen est infinita potentia; non ergo potest intelligi excedi secundum intensionem, quia sic infinita est. Sed licet possit intelligi excedi aliquo modo secundum extensionem, quia non est omnipotentia, non tamen proprie hoc intelligi potest, quia non sine contradictione, quia diceret Philosophus, quod omnipotentiam immediatam respectu cujuslibet in aliquo eodem esse, includeret contradictionem, quia destrueret ordinem essentialem causarum.

Potentia suprema non demonstratur esse omnipotentiam immediatam.

Verum est ergo, quod suprema potentia activa, sive potentia infinita est omnipotentia, sed non est notum per rationem naturalem, quod suprema potentia possibilis etiam intensive infinita, sit omnipotentia proprie dicta, quæ, scilicet potest in quodcumque possibile immediate.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta principalia.* Primo arguit, probando, quod Deum esse omnipotentem, possit naturali ratione demonstrari, quia naturali ratione demonstratur esse infinitæ potentiæ; ergo et omnipotentiæ. Antecedens patet 8. *Phys. text.*

com. 78. Deus movet tempore infinito; ergo est infinitæ potentiæ, etc.

Respondet Doctor primo ad antecedens, et responsio patet hîc, et *in primo d.* 2. *q.* 1. ubi prolixe pertractata est auctoritas Philosophi. Et dicit Doctor quod Philosophus per hoc intellexit de potentia imperfecta intensive, et non extensive tantum, puta, quod semper duret, *quia nulla virtus potest movere per infinitum tempus.*

SCHOLIUM.

Ad argumentum ad oppositum deductum num. 2. respondet, omnipotentiam proprie sumptam, ut de ea loquuntur sancti, habere pro objecto causabile non producibile vel notionale, de quo late 1. d. 20. ubi etiam locum Augustini hîc adductum explicat, vide ibi. Hîc assignat bonam rationem n. 36. quare omnisciens, omnivolens inferunt scire et velle notionalia, et omnipotens non infert posse in ea, quia scilicet sunt scibilia et volibilia, sed non sunt possibilia.

33. Ad primum (b) argumentum in contrarium, quod scilicet est de generatione Filii. Respondeo, quod potentia activa potest intelligi proprie, quia pro potentia causativa, cui correspondet possibile, id est, causabile; alio modo potest intelligi magis extensive, pro potentia productiva, cui respondet possibile, id est, objectum producibile, et ita omnipotentia potest intelligi dupliciter : Primo modo, potentia causativa omnis causabilis. Secundo modo potentia productiva omnis producibilis. Si secundo modo intelligeretur, solus Pater omnipotens, quia solus Pater habet fontalem fœcunditatem ad producendum omne producibile. Sancti vero non sic loquuntur de omnipotentia, sed tantum primo modo, ut scilicet importat potentiam causativam omnis causabilis, id est, possibilis, quomodo nec Filius est possibilis, nec Spiritus sanctus, licet sit producibilis, quia non est causabilis, nec in alietate naturæ producibilis. Secundum ergo quod Sancti loquuntur de omnipotentia, scilicet pro potentia causativa omnis causabilis, quæ est communis tribus personis, absolute concedendum est, quod omnipotentia non respicit actum notionalem intrinsecum, et si ergo posset demonstrari Deum esse omnipotentem, non tamen potentem in tales actus notionales.

Omnipotentia sumitur pro potentia activa omnis causabilis, vel pro productivo omnis producibilis. Sancti sumunt primo modo. Filius non est possibilis.

Sed contra hoc est difficultas in auctoritatibus Augustini et Richardi adductis.

Ad auctoritatem Augustini quæ allegata fuit prius in contrarium, dici potest quod ista consequentia, si Pater non potest generare Filium, vel non æqualem Filium, non est omnipotens, non est formalis eo modo quo arguitur a destructione partis in quantitate ad destructionem totius, sed est a destructione posterioris necessario consequentis ad destructionem prioris, quia si non posset generare Filium, aut Filium æqualem, aut hoc esset, quia non competit ejus perfectioni essentiali, aut quia non competit ejus proprietati personali. Non secundo modo, quia illa persona est a se, et ideo non repugnat proprietati suæ aliquid active producere. Si primo modo, ergo non habet naturam perfectam, cui possit in aliquo supposito, competere potentia 34.

34. Expositio mirabilis ad auctoritatem Augustini Negatio actus notionalis quomodo infert negationem omnipotentiæ.

productiva omnis producibilis; et si ergo negatio actus notionalis non infert formaliter negationem omnipotentiæ, tamen gratia materiæ tenet consequentia de ista persona, cui non repugnat ratione proprietatis suæ actus talis notionalis.

p. ult. Sed contra hoc arguitur, per hoc quod omnipotentia videtur proprie respicere Deum, vel personam divinam pro objecto, juxta illud Richardi 12. *de Trin.* ubi arguit, quod si duo essent omnipotentes, unus faceret alium nullipotentem, quod non sequeretur, nisi respectu omnipotentiæ in uno eorum, objectum esset alter omnipotens.

35. ... essent ... Dii, ...omodo unus ...aceret ...alium ...llipotentem.

Ad hoc potest dici, sicut dictum est ad argumentum Augustini, quod non tenet illa consequentia tanquam a toto in quantitate, est omnipotens; ergo est potens circa alium Deum sive circa alium omnipotentem, quia alius Deus, si poneretur, non esset objectum omnipotentiæ proprie dictæ, sed necessario esset a se. Sed consequentia sic tenet per locum extrinsecum: Uno modo, quia unus omnipotens posset sua voluntate omnia possibilia et compossibilia producere; alius vero omnipotens posset ex sua voluntate eadem possibilia impedire; ergo ille faceret illum nullipotentem, non agendo aliquid circa ipsum, sed circa objectum potentiæ ipsius.

Si dicas illum cum isto in objectis volitis universaliter concordare.

Contra, quamquam illud videatur esse pura fictio de illis, respectu quorum utraque voluntas mere contingenter, et æque independenter se habet, tamen ex hoc sequitur quod ille faciat istum nullipotentem, quia non possunt esss duæ causæ totales causantes idem causatum, quia vel illud bis acciperet *esse*, vel non utraque ut distincta ab alia esset causa completa. Iste autem, qui, per te, ponitur concordare cum illo in volitis, per suam propriam voluntatem potest esse causa totalis et completa volitorum; ergo ille non potest esse causa totalis distincta respectu eorumdem. Et sicut est de duobus, ita de omnibus; ergo per voluntatem illius ex parte objectorum potest ille fieri nullipotens, hoc est non potens aliquid ponere in actum, voluntate istius præveniente, ut distincta, et totaliter causante idem.

Idem causatum non potest esse a duabus causis totalibus ejusdem ordinis.

36. Ægidius de Roma lib. 4. dist. 20.

Sed contra responsiones istas datas ad auctoritates Augustini et Richardi arguitur per hoc quod formaliter sequitur, si Filius est omnisciens; ergo est sciens generationem Patris; et consimiliter, si est omnivolens, est volens istam generationem; ergo a simili de omnipotentia, sequitur in consequentia vera et formali; est omnipotens, ergo est potens in generationem illam, et non tantum gratia materiæ, sicut dicit responsio.

Hîc potest dici, quod in omnibus istis nominibus: *Omnipotens, omnisciens, omnivolens* est distributio, non actus, sed objecti ipsius actus; ergo formaliter inferri potest de objecto hoc et illo, et ita de quibuscumque objectis actus talis; nunc autem scientiæ et voluntatis divinæ in quacumque persona di-

vina, objectum simpliciter est actus notionalis, non sic est objectum omnipotentiæ; igitur formaliter omnisciens et omnivolens inferunt scire et velle actum notionalem, non sic omnipotens posse actum notionalem. Ratio illius differentiæ est, quia actus notionalis est quid scibile et volibile, non autem simpliciter possibile, prout possibile intelligitur causabile, quia etsi habeat rationem boni et veri, non tamen rationem causabilis et causati.

Notionale est scibile, et volibile, sed non possibile.

COMMENTARIUS.

(b) *Ad primum* Ad oppositum, arguit Doctor probando, quod non possit quovis modo demonstrari Deum esse omnipotentem, quia si hoc potest demonstrari, ergo et Deum posse generare Filium potest demonstrari; consequens est falsum, ergo. Ratio ista cum sua responsione patet hic in littera, et *in primo* exposita est, *d.* 20. ubi exposui auctoritatem Augustini; vide ibi.

SCHOLIUM.

Ad argumentum secundum n. 2. adductum respondet, si hæc : *Angelus est creabilis*, posset demonstrari, similiter demonstraretur Deum posse creare ipsum, juxta quintam conclusionem, sed D. Thom. dicit, tantum esse creditum Angelum esse creabilem. Secundo, quod Philosophus id, neget, quia posuit intelligentias esse a se, quia posuit esse necessarias. Henricus vero ait Philosophum posuisse, intelligentias esse infinitas, et consequenter a se.

17. Ad aliud (c) argumentum de creatione Angelorum, concedo quod sicut ista demonstratur, quod Deus potest in omne causabile, mediate vel immediate, ita potest demonstrari in particulari, quod possit in hoc, quando minor, mediante qua infertur talis conclusio, est evidens vel demonstrata, aliter non, quia secundum Philosophum *primo Priorum*, contingit scire de omni mula esse sterilem, et ignorare de hac mula, si hæc minor est ignora, scilicet *hanc esse mulam;* nunc autem minor respectu hujus conclusionis : *Deus potest causare Angelum*, est ista : *Angelus est causabilis.*

Cap. 20. Thom. 1 p. summæ q. 66. art. 2.

Hæc : Angelus est creabilis, secundum D. Thom. est tantum credita.

De ista autem minore dicitur, quod tantum est credita, et non demonstrabilis, et ideo conclusio sequens est tantum credita, licet major universalis sit demonstrabilis.

Dicitur secundo, quod ista minor neganda esset secundum Philosophum, et ita conclusio. Posuit enim Philosophus (ut dicunt isti) omnem Intelligentiam esse simpliciter a se, quia posuit omnem Intelligentiam esse necessariam, sicut patet 12. *Metaph.* causatum autem ab alio est ex se non ens, et de se possibile; quod autem est simpliciter necesse esse, nullo modo est possibile; non ergo posuit Aristoteles, ista contradictoria, scilicet Intelligentiam esse necessariam, quod plane posuit, et tamen eam esse causatam ab alio. Text. 43.

Dicitur etiam a quibusdam, quod Aristoteles, posuit Intelligentiam esse infinitam, et ex hoc sequitur etiam quod ipsa sit a se, quia quod est ab alio, est finitum. Antecedens probatur, quia 12. *Metaph. cap.* 4.

Henric. quodl. 6 q. 11. Text. 41. s. 8. Physic. Text. 41.

repetit ostensum esse, quod non convenit primum movens habere magnitudinem, quia habet potentiam infinitam, et finitum non habet potentiam infinitam. Post illud statim in principio 5. *cap.* quærit, utrum ponendum sit unam talem substantiam, aut plures, et determinat quod plures secundum numerum lationum; intentio ergo sua est, comparando conclusionem præcedentem ad conclusionem sequentem, quod plures sint substantiæ sine magnitudine, quia infinitæ potentiæ.

ext. 43. Item *cap.* 5. post principium : *Palam,* inquit, *est, quia tot substantias necesse est esse natura sempiternas et*
ext. 4. *immobiles secundum se, et sine magnitudine propter prædictam causam,* in 4. cap. scilicet habere potentiam infinitam, quia illa non potest esse in magnitudine, nec finita, nec infinita, quia nulla est.

COMMENTARIUS.

(c) *Ad aliud.* Secundo principaliter arguit, quia si potest demonstrari, ergo potest demonstrari Deum posse creare omne creabile, et per consequens et ipsum Angelum esse creabilem, quod est falsum, quia Philosophus posuit omnes Intelligentias esse a se, ut patet *in* 12. *Met. c.* 5. *textu com.* 41. ubi postquam ostendit substantiam separatam nullam habere magnitudinem per hoc medium, quia habet potentiam infinitam, et potentia infinita non potest esse in magnitudine, quærit utrum ponenda sit una talis, aut plures, et determinat quod plures. Est ergo non solum secundum ipsum prima substantia immaterialis, sed quæcumque infinita, et quali ratione est a se necessaria.

Respondet Doctor quod si hæc minor scilicet *Angelus est creabilis,* potest demonstrari, potest etiam demonstrari Deum posse ipsum creare. Sed de ista minore dicit Thomas *prima parte sum. q.* 66. *art.* 2. quod tantum est credita, et non demonstrabilis. Dicitur secundo, quod ista minor esset neganda apud Philosophum, et ita conclusio ; posuit enim Philosophus, ut dicunt isti, omnem Intelligentiam esse a se. Dicitur etiam a quibusdam, quod posuit omnem intelligentiam esse infinitam, et sic sequitur quod sit a se. Sed quia tota ista materia hic est clara, et prolixe exposita partim *in primo dist.* 2. scilicet illud, quomodo potentia infinita non est in magnitudine, nec per se, nec per accidens, et quomodo sequeretur quod posset movere in non tempore. Vide in responsione ad *principalia argumenta primæ quæstionis, d.* 2. *partis.* 1. et illud aliud, scilicet quomodo secundum mentem Philosophi, omnis Intelligentia (præter primam) non sit formaliter infinita, vide *in primo dist.* 8. *quæst. ult.* ubi diffuse exposui istam materiam. Opinio S. Thom.

SCHOLIUM.

Probat contra Divum Thomam et Henricum hanc esse demonstrabilem juxta quintam conclusionem 1. n. 27. quia non possunt esse duæ naturæ intellectuales infinitæ; et si essent a se, essent infinitæ, quia utraque alteram intelligeret et vellet, et sic beatificaretur in se, et in alia, et una potentia comprehenderet duo objecta adæquata, imo comprehenderet, quod nullo modo esset objectum ejus, scilicet aliam naturam. Vide alias multas rationes ad hoc 1. d. q. 3. et 4. Quod vero id sit infinitum, quod est a se, patet ex ratione allata n. 31.

Sed quia nulli auctori imponenda est sententia falsa, vel multum 38. Aristotelem

non posuisse Angelum esse a se, vide d. 8. q. 5. Vide 1. d. 8. q. 5. et d. 4. q. 1.

absurda, nisi habeatur expresse ex dictis ejus, vel sequatur evidenter ex dictis ejus; et cum istud, *Angelum esse ens* a se sit non tantum falsum, sicut patet, sed etiam valde absurdum, quia oppositum ejus potest demonstrari, ut patebit, nec istud legatur expresse ex littera Aristotelis, non videtur hoc sibi rationabiliter imponi.

Dico ergo de ista minori: *Angelus est causabilis*, duo opposita prædictis: Primum, quod illa est demonstrabilis; secundum, quod illud fuit ab Aristotele concessum. Primum probo sic, non possunt esse duæ naturæ intellectuales simpliciter infinitæ; sed quæcumquæ natura intellectualis, si est a se, sive in causata, ipsa est simpliciter infinita; ergo non possunt esse plures naturæ intellectuales simpliciter incausatæ. Prima est incausata, alioquin non esset prima; ergo quælibet alia est causata.

39. Quære 2. d. 1. q. 3. ubi ponit septem vias ad probandum Dei unitatem.

Prima propositio istius deductionis probatur diffusius in quæstione de unitate Dei; nunc tango unam probationem, quia utraque illarum intelligeret alteram perfectissime, tantum scilicet quantum ipsa est intelligibilis et comprehensibilis, et similiter una diligeret aliam, quantum ipsa est diligibilis, et sic etiam utraque seipsam comprehendit et diligit, et ita utraque tam secundum intellectum quam secundum voluntatem beatificatur, tam in seipsa quam in alia; eamdem autem potentiam simul comprehendere duo objecta adæquata infinite est impossibile, quoniam utrumque objectum toti virtuti potentiæ totaliter adæquatur, imo nec una potentia potest habere duo objecta æque prima, essentia autem istius esset primum objectum sui intellectus. Non ergo essentia illius erit primum objectum istius, sed nec erit objectum secundarium, quia non est entitate posterius quam si essentia illius, cum sit infinita sicut ista, nec per consequens est posterius ea in intelligibilitate. Potentiam etiam ita perfecte comprehendere essentiam alterius sicut propriam est impossibile, præcipue quando natura propria non includit eminenter naturam alterius, nec dependet essentialiter ab illa altera, nec est ejusdem speciei cum illa, quæ omnia sunt vera in proposito de Deo, scilicet et Intelligentia.

Si essent duo infinita intellectualia, neutrum intelligeret alterum.

Secunda propositio hujus deductionis, scilicet quod natura, quæ est a se, est infinita; patet ex illo, quod dictum est supra, qualiter Philosophus probat primum movens esse infinitæ potentiæ, quia est a se potens, et ideo habet plenitudinem potentiæ.

Quod est a se est infinitum.

SCHOLIUM.

Contra eosdem DD. Divum Thomam et Henricum probat fuse juxta intentionem Aristotelis, Angelum esse creabilem, adducendo varia ejus loca, et refutando solutiones, quæ eis adhibentur ab aliis aliter de Aristotelis mente sentientibus. Idem probat secundum Averroem et Avicennam, de qua re etiam fuse agit 1. d. 8. q. ult. Solvit loca in contrarium adducta ex Philosopho n. 37. per subtilissimam doctrinam. Vide multa et præclara dubia circa hanc quæst. apud Leuch. hîc a § *In ista quæst.* etc.

Secundum, scilicet quod Aristoteles concessit istam minorem, 40. Text. 52. et idem

Omnia habent ordinem essentialem et ad unum primum secundum Philosophi.

probo, et primo ex intentione ejus, 12. *Metaph.* Concedit enim omnia habere ordinem essentialem inter se, et magis ordinem essentialem ad unum primum. Nunc autem infinitum intensive non potest esse subordinatum essentialiter alicui alteri, nec sicut ad finem, quia bonum infinitum non est propter alterum bonum; bonum autem totius universi utroque modo se habet, et scilicet in ordine entium inter se, et in ordine eorum ad optimum separatum; nec infinitum potest esse subordinatum alteri principaliori, quia habet virtutem activam infinitam, et etiam secundum ipsum in fine 12. *Entia non volunt male disponi; unus ergo princeps.*

Text. ult. Henric. Quod. 8. q. 9. et ult.

Respondetur quod Aristoteles ordinem concessit in entibus separatis, quia secunda causa dependet a prima, licet non sit causaliter ab ea, sicut est in speciebus numerorum et figurarum.

Quod dependet ab aliquo quomodo recipit ab eo esse. Text. 3.

Contra hoc, nihil est dependens ab aliquo in essendo, a quo non habet in aliquo genere causæ esse, et similiter de permanentia, et non obstat illud de numeris, quia numerus minor potentialiter seu materialiter acceptus est pars majoris; pars autem habet rationem materiæ, ut habetur 5. Metaph. *Partes*, inquit, *totius ut ex quo causæ sunt*, et idem ibidem, *horum autem hæc quidem quasi subjectum ut partes;* numerus vero minor actualiter et formaliter acceptus non est pars majoris, nec ab ipso sic accepto dependet major in essendo.

Text. 36.

Præterea in eodem 12. *cap.* 4. de primo movente dicit, quod movet sicut appetibile et intelligibile; hujusmodi autem movent non mota, sic autem Deus movet Intelligentiam sibi proximam; ergo causat *intelligere* ipsius Intelligentiæ; sed illud *intelligere*, ut isti dicunt, secundum Aristotelem est idem quod substantia Intelligentiæ.

Si dicatur, quod illud *movere* est metaphoricum, et non proprie aliquid causare.

12. Met. Text. 27. et 3. de anima. Text. 15. Com. 36. Text. 79. Balneum in mente movet ut efficiens, ut extra, ut finis. Text. 78. et inde.

Contra, omnis intellectio, quæ non est eadem objecto causatur ab objecto, et videtur quod effective, secundum Commentatorem ibi dicentem, quod *balneum in mente movet, ut efficiens, et ut extra movet, ut finis.* Probatur idem secundo secundum intentionem Aristotelis 8. *Physic.* quia ibi probat, quod movens infinitæ potentiæ non potest immediate movere; cœlum movetur, igitur immediate ab aliquo movente potentiæ infinitæ, illud autem est Intelligentia propria motrix; vult ergo quod illa sit infinita, et per consequens non a se, hæc consequentia est superius ostensa.

Præterea ex eodem octavo arguitur sic: Philosophus vult ibi, quod movens infinitæ potentiæ moveat Cœlum motu infinito, et non immediate ut dictum est; ergo mediate, scilicet mediante Intelligentia. Et hanc esse ejus intentionem, scilicet movens finitum movere Cœlum immediate, et movens infinitum mediate, dicit Commentator 12. *Metaph. comment.* 41. sunt igitur respectu Cœli duo moventia ordinata, tunc arguo sic: Quandocumque sunt plura agentia essentialiter ordinata, aut secundum

Idem in 1. d. 3. q. 7. in solut. q. accipit *esse* a primo; exemplum de Cœlo, et igne; aut secundum, licet non accipiat *esse* a primo, tamen accipit aliquam influentiam; exemplum; Baculus motum accipit a manu, ut possit ulterius movere pilam; aut tertio modo ambo attingunt eumdem effectum immediate, sed ordine quodam, primum, scilicet principalius, et secundum minus principaliter, tamen ipsum eumdem effectum attingit. Exemplum de patre et matre respectu generationis prolis, secundum opinionem ponentem matrem esse activam. Quæro ergo, quo istorum trium modorum se habent ista duo agentia in movendo Cœlum? Non tertio modo, quia statim sequitur quod in æquali tempore, imo in eodem tempore moveat virtus finita et infinita, quia utraque attingit motum immediate tanquam proprium effectum. Si detur secundum, cum nihil secundum Aristotelem recipiat ab Intelligentia aliud ab ejus essentia, habetur propositum. Si detur primum, patet quod hoc est propositum; patet ergo, quod Aristoteles sic intellexit ista agentia esse ordinata, quod secundum esset a primo, et tunc primum movet mediate, et dat *esse*, et virtutem proximo moventi; et quia perpetuo dat illud *esse* et virtutem, ideo est causa perpetuitatis in motu; finitas autem virtutis, quæ non est aliud a natura Angeli, est causa successionis motus, quia illi virtuti potest esse aliqua resistentia in mobili, quæ non posset esse virtuti infinitæ.

Tripliciter unum, agens subordinatur alteri.

Huic opinioni adhæret Doctor in 4. d. 3. in 13. d. 1. q. 7. 2. Met. Argum. efficacissimum.

42. Tertio probatur hoc idem ex intentione Averrois qui de intentione Aristotelis loquens *in tractatu de substantia Orbis c.* 3. dicit sic: *Corpus cœleste non indiget tantum virtute movente in loco, sed etiam virtute largiente* esse *et substantiam suam et permanentiam æternam*, etc. Et post, *dixerunt quidam ipsum, scilicet Aristotelem non dicere causam agentem Cœlum, sed tantum causam moventem, et illud fuit valde absurdum*. Ita posuit Aristoteles Cœlum esse formaliter necessarium sicut Intelligentias, quia universaliter omnem substantiam sempiternam dixit formaliter esse necessariam, ut patet 9. *Metaph. c.* 7. est autem potentia nihil sempiternum, etc. et 12. *Metaph.* satis habetur intentio ejus de hoc *c.* 5. ergo ita staret cum intentione ejus, quod Deus esset causa *esse*, et substantiæ ipsius Intelligentiæ, sicut secundum Averroem fuit intentio ejus de Cœlo.

1. et 2. Cœli, et mundi, et 12. Metaph.

Text. 17. Text. 41.

Præterea hæc est intentio Avicennæ expresse 9. *Metaph. c.* 4. quod omnis Intelligentia causata est a primo, et forte in hoc non solum non contradicit Aristoteli, sed explicat illud de modo et ordine productionis, quod Aristoteles non explicavit. Et si dicatur Aristotelem posuisse omnem Intelligentiam a primo immediate productam, tunc Avicenna quantum ad ordinem quem ponit, contradicit ei, sed ad propositum, quod Intelligentia sit producta habetur concordia. De modo autem illius causationis satis haberi potest ex intentione Avicennæ, quoad hoc, scilicet quod non posuit eam per motum vel mutationem, vel cum aliqua novitate, sed quod totum

Avicenna ponit Intelligentias a Deo causatas.

[...] Cœli, et 1. Meteorologicæ c. 3. [...]æ sunt necessaria, non ideo secundum Arist. sunt causata. esse Intelligentiæ semper esset a primo, et in diversitate essentiæ, sicut nos ponimus, quod filius est a patre semper in eadem essentia, et sicut secundum Aristotelem, sempiternum est lumen in illis corporibus perspicuis, quæ nunquam cadunt in umbra alicujus corporis, scilicet corporum causantium umbram in universo, et tamen illud lumen perpetuum in corporibus illuminatis poneretur a Sole effective; non enim lumen illud diceretur a se formaliter, quia tunc non esset ejusdem rationis cum lumine in illa parte, quæ aliquando non illuminatur, nam illud lumen cum sit novum, certum est, quod causatum est a Sole, quod autem causatum est, non est ejusdem rationis cum eo quod est a se.

43. Vide [...] 1. q. 5. Quando ergo probatur secundum intentionem Aristotelis, Angelum non esse causatum, quia secundum ipsum est formaliter necessarium.

[T]ext. 4. Dico, quod ipse non posuit ista inter se repugnare causatum et formaliter necessarium, cum dicat 2. Metaph. *Sempiternorum principia semper esse verissima necesse est, quia sunt aliis causa veritatis.* Sempiterna ergo, quæ ipse posuit formaliter necessaria, concessit principia habere.

[T]ext. 5. Item 5. Metaph. cap. de Necessario: *Nihil prohibet necessariorum quorumdam esse alteras causas.* Hoc etiam patet in veritatibus principii et conclusionis, si tamen principium sit causa conclusionis in essendo verum.

Negatio essendi a se potest Cum arguitur, causatum est de se non ens, sed possibile esse proprie, dicendum esset, quod non est de se ens, vel magis non est a se ens, ita quod causato non oportet quod competat aliqua non entitas, sed negatio modi essendi, qui est a se esse; et ista negatio est compossibilis necessario, licet negatio entitatis non sit compossibilis ei. competere necessario. Causatio et novitas non necessario connectuntur, secundum Philosophum nec etiam aliquos Theologos, de quo 2. d. 1. q. 3.

Quod etiam dicitur, quod causatum est de se possibile, si intelligitur de potentia, quæ est differentia entis opposita actui, talis potentia non necessario invenitur in causato, nisi quod causatur cum novitate; non autem necessarium fuit apud Aristotelem connexio causationis et novitatis, sicut nec apud illos Theologos, qui dicunt Deum posse produxisse aliquid ab æterno; est tamen omne causatum possibile, hoc est, objectum potentiæ causativæ, sed ista possibilitas, licet repugnet necessitati a se, non tamen secundum Aristotelem repugnat necessitati formali.

Ad aliud, cum imponitur Aristoteli de infinitate Intelligentiæ, oppositum est verum, et etiam in se demonstrabile, et ostensum est prius, quod sit de ejus intentione.

Ad illas ergo auctoritates ejus pro hoc adductas. Ad primam, conclusio ultima 4. *c.* non est illa, quod primum est sine magnitudine, quia infinitæ potentiæ, sed post illam sequitur alia conclusio, quasi recitata, ut prius ostensa, scilicet *quod est impassibilis et inalterabilis; omnes enim alii motus sunt posteriores illo, qui est secundum locum.* Hæc ille. Non est autem illa substantia mobilis secundum locum, quod probari potest ex præhabitis ibi, et tunc concludit; ergo non Text. 41. Text. 49. ad auctoritates positas n. 37.

est mobilis aliquo posteriori motu, et ita inalterabilis. Et tunc sequitur principium 5. c. *utrum autem unam talem*, etc. ita quod
Text. 42. talis ista refertur ad *esse* inalterabile, de quo immediate præcessit sermo. Non autem refertur ad *esse* potentiæ infinitæ, de quo fuit sermo in præcedente §, quæ enim continuatio esset sermonis, quod *esse* tale referatur ad conditionem prius habitam mediate, et non ad illam quæ prius immediate habetur? Vel posset dici, quod si tale referatur ad illam conditionem mediate propositam, referenda est ad illud quod fuit in conclusione, scilicet non habere magnitudinem, et concedo quod plures sunt tales sine magnitudine, sicut plures sunt inalterabiles et impassibiles.

Infinitas non est causa adæquata repugnantiæ ad magnitudinem.

Ad aliam auctoritatem dico, quod negatio potest per tot media propter *quid* de aliquo concludi, quod possunt esse in ipso causæ repugnantiæ ad affirmationem oppositam. Et si aliquid unum sit causa adæquata repugnantiæ, illud erit medium adæquatum ad ostendendum talem negationem; infinitas autem intensiva est una causa repugnantiæ ad habere magnitudinem, sed non adæquata; habere autem intellectualitatem sine materia est ratio adæquata. Ista autem duo oportet conjungi, scilicet intellectualitatem et immaterialitatem ad habendum medium sufficiens, quia sicut non sufficit intellectualitas sola secundum mentem Aristotelis sicut patet in homine, sic nec immaterialitas sicut patet in Cœlo.

Ad istam ergo auctoritatem dico, quod non habere magnitudinem potest concludi ex infinitate potentiæ, et sic concluditur ibi, *cap.* 4. *conclusione penult.* et etiam concluditur 8. *Physic.* Potest etiam concludi ex alio, scilicet immaterialitate cum intellectualitate. Purum enim intellectuale non potest habere magnitudinem, quia forma intellectualis non est extensibilis, sed si aliquod intellectuale sit quantum, habet materiam, quæ perficitur a forma intellectuali, et tunc recipit quantitatem, non ratione intellectualitatis, sed ratione materialitatis, quam perficit forma intellectualis, sicut est in homine. Hæc ergo est vera: *Natura habens infinitam potentiam non habet magnitudinem*; et hæc, *natura intellectualis non habens materiam non habet magnitudinem.* Ibi ergo versus finem 4. *c.* probatur, non habere magnitudinem per habere potentiam infinitam, sed illud non est medium adæquatum respectu prædicati; ibi autem *c.* 3. post principium habetur de substantiis immobilibus, quod oportet eas esse sine materia, sempiternas enim eas esse oportet. Et si aliquid est actu sempiternum; ergo actu sine materia, et postea in principio 4. *cap.* habetur, quomodo istæ substantiæ moventes sunt naturæ intellectuales.

45. Text. 141. Text. 28. Purum intellectuale caret magnitudine.

Text. 41. Text. 30. Text. 36.

Ex istis habetur secundum medium ad removendum magnitudinem, quod est *esse* intellectuale sive materia, et istud est medium adæquatum respectu prædicati. Quando ergo dicitur *c.* 4. quod oportet tot substantias esse sine

xt. 43. magnitudine propter causam prædictam, hoc debet intelligi de illa causa adæquata, quæ scilicet est intellectualitas sine materia, quæ dicta est in principio tertii capitu-
xt. 30. xt. 36. li, et in principio quarti capituli, non autem debet referri ad illam proportionem, quæ tacta est in fine de infinitate potentiæ. Nec hoc videtur destruere sententiam litteræ, cum intellectualitas immaterialis sit propria causa, imo adæquata respectu prædicati; hoc autem, quod est habere infinitam potentiam, vel non est ejus causa, vel non adæquata, quia prædicatum omni Intelligentiæ convenit, medium autem convenit soli Deo, Cui honor est et gloria in sæcula sæculorum.

COMMENTARIUS.

In ista quæstione occurrunt nonnulla dubia. Primo in hoc, scilicet *aliquod verum necessarium non evidens ex terminis, habet necessariam connexionem ad aliquod verum acceptum ab effectu.*

Secundo in hoc, *prima principia evidentia ex terminis possunt demonstrari demonstratione* quia.

Tertio in hoc, *aliquod verum acceptum ab effectu, potest esse evidens, et aliquod verum acceptum a causa non evidens erit.*

Quarto in hoc, *Deum esse omnipotentem, tam mediate quam immediate potest demonstrari demonstratione* propter quid.

Quinto in hoc, scilicet quod *omne verum necessarium est mediatum vel immediatum.*

Sexto in hoc, quod *viator potest habere conceptum simplicem, virtualiter continentem omnem veritatem necessariam de Deo, et omnem contingentem de possibili, non de actu; et per illum potest demonstrare omnem illam veritatem de ipso Deo, et per consequens potest* propter quid *demonstrare Deum esse omnipotentem, tam immediate quam mediate.*

Septimo in hoc, scilicet quod *de Deo potest haberi cognitio abstractiva et distinctissima.*

Octavo in hoc, *viator ex puris naturalibus, non potest demonstrative* propter quid *cognoscere istam :* Deus est omnipotens.

Nono in hoc, scilicet *conditio imperfecta non potest inesse alicui enti, nisi alicui enti insit conditio perfectior, cum imperfectum dependeat a perfecto.*

Decimo in hoc,quod *ad demonstrandum* propter quid *Deum esse omnipotentem, non sufficit scire, quod in primo ente est voluntas perfectissima, sed requiritur quod illa in se cognoscatur distincte.*

Undecimo in hoc, quod *quamvis divina essentia sit summe simplex, tamen conceptus ejus non est simpliciter simplex.*

Duodecimo in hoc, *Deus non potest causare relationem nisi prius, vel duratione, vel natura causet fundamentum, et ita non potest in quemcumque effectum immediate.*

Tertiodecimo dubitatur de hac consequentia, scilicet *non habent actiones proprias, nec actualiter, nec aptitudinaliter, nec virtualiter; ergo non habebunt proprias essentias.*

Quartodecimo, *Deum habere omnipotentiam immediate respectu cujuscumque causabilis, licet sit verum, non tamen nobis est demonstrabile* demonstratione quia.

Quintodecimo in hoc, quod *Deum esse omnipotentem saltem mediate est nobis demonstrabile* demonstratione quia, *et via naturali.*

Sextodecimo dubitatur de hoc, scilicet *nihil enim habetur limitate in aliquo, nisi habeatur ab aliquo agente, determinante illud ad certum gradum.*

Decimo septimo, dubitatur de ista consequentia, *primum movens movet a se; ergo est infinitum intensive.*

Decimo octavo, dubitatur de hac consequentia, *est infinitum intensive, ergo est omnipotens,* videtur enim quod consequentia sit vera.

14. Objectiones contra primum dictum. Contra primum dictum instatur, primo, supponendo aliquod verum sumptum a causa, etiam necessarium, et tale habere necessariam connexionem ad verum necessarium sumptum ab effectu, sicut etiam Doctor supponit, ut patet in littera, tunc arguo sic : Primo nullum prius essentialiter habet necessariam connexionem ad posterius essentialiter; hoc patet, quia prius essentialiter nullo modo dependet a posteriori essentialiter, et non repugnat posse esse sine posteriori. Sed verum sumptum a causa est prius essentialiter vero sumpto ab effectu; patet, quia sicut prior est causa essentialiter effectu, ita verum sumptum a causa erit prius essentialiter.

Secundo instatur : Si evidentia veri sumpti a causa dependet ab evidentia veri sumpti ab effectu, sequitur quod verum sumptum ab effectu, vel notitia talis veri virtualiter, contineat verum sumptum a causa, et sic effectus virtualiter continebit causam, vel si notitia veri sumpti ab effectu, continet notitiam evidentem veri sumpti a causa, sequitur quod imperfectius continebit virtualiter perfectius, cum notitia evidens veri sumpti ab effectu sit imperfectior notitia evidenti veri sumpti a causa.

Tertio instatur sic : Si aliquod verum sumptum a causa habeat necessariam connexionem, quoad evidentiam ad aliquod verum sumptum ab effectu, ergo nullus intellectus poterit evidenter cognoscere tale verum, nisi prius cognoscat verum acceptum ab effectu, ita quod talis cognitio veri accepti ab effectu, det illi intellectui notitiam evidentem respectu veri sumpti a causa.

Quarto instatur : Omne verum sumptum a causa necessario est magis evidens vero sumpto ab effectu. Hæc enim est magis evidens, *homo est animal rationale,* quam ista, *homo est risibilis.* Similiter ista : *Reubarbarum est A,* accipiendo per *A* causam, quam ista : *Reubarbarum est purgativum choleræ,* verum sumptum a causa nullam connexionnem habet ad verum sumptum ab effectu, sic quod habeat evidentiam ab illo.

Respondeo præmittendo aliqua : Primo, quod aliud est loqui de intellectu nostro, ex natura intellectus, scilicet considerando ipsum absolute, et aliud est loqui de intellectu nostro, ut pro statu isto. Primo modo non dependet a sensibus in cognoscendo, sed bene secundo modo, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *q.* 3. Secundo præmitto, quod verum acceptum ab effectu, prout nunc loquitur, conclusio est verum evidens acceptum per sensum et experientiam, et sic operatio facit nos cognoscere formam, quæ operatio est effectus formæ, quæ forma facit cognoscere materiam, ut patet *primo Phys.* Nam per experientiam est notum quod reubarbarum purgat choleram, et sic ex multis singularibus notis per experientiam, et per sensum infertur ista universalis vera per experientiam, et per sensum infertur ista universalis vera per experientiam, scilicet *omne reubarbarum est purgativum choleræ.* Deinde investigatur causa hujus, quare scilicet sit purgativum choleræ, et dicatur *A*, et tunc ista, *reubarbarum est A*, erit evidens per

15. Responsio ad omnes objectiones

istam, *omne reubarbarum est purgativum choleræ*, et hoc modo ista sumpta a causa, scilicet *reubarbarum est A*, vel similiter ista, *omne A*, accipiendo A pro causa adæquata et convertibili, *est purgativum choleræ*, dependet aliquo modo ab ista evidenti per experientiam. Tertio præmitto, aliquod verum habere connexionem necessariam ad aliud verum, potest multipliciter intelligi. Primo, quod sit simpliciter impossibile cognoscere, puta istam : *A est purgativum choleræ*, nisi prius cognoscatur, quod reubarbarum est purgativum choleræ. Secundo, quod sit tantum impossibile pro statu isto, et de lege communi. Tertio quod cum dicit, habet necessariam connexionem, id est, quod evidentia hujus *A est purgativum choleræ*, habet necessariam connexionem ad hanc evidentem per experientiam, scilicet, *omne reubarbarum est purgativum choleræ*, et talis connexio potest dupliciter intelligi : Primo quod notitia evidens hujus, *omne reubarbarum*, immediate causet in intellectu notitiam evidentem hujus, *A est purgativum choleræ*. Secundo, quod non causet, sed quod tantum præexigatur, sic quod intellectus pro statu isto non possit habere hanc, ut evidentem, *A est purgativum choleræ*, nisi prius evidenter noverit istam, *reubarbarum est purgativum choleræ*, qua nota investigando devenit ad notitiam hujus, scilicet, *A est purgativum choleræ*, quia invento vero accepto ab effectu, investigando pervenit ad notitiam veri accepti a causa ad notitiam, dico evidentem, talis qualis haberi potest evidens pro statu isto.

16. Ad [pri]mam [insta]ntiam. His præmissis respondeo ad instantias, ad primam dico, quod etsi prius inesse non dependeat aliquomodo a posteriori essentialiter, potest tamen aliquomodo dependere a posteriori in *cognosci*, non quod posterius causet immediate notitiam prioris essentialiter, quia tunc sequeretur quod posterius essentialiter, virtualiter contineret entitatem prioris, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *q.* 1. *dist.* 8. *q.* 1. *in* 2. *dist.* 3. *q.* 10. *et in quodlib. q.* 14. *artic.* 2. sed dicitur dependere, quia pro statu isto necessario præexigit notitiam illius, nam quia video talem passionem, devenio in notitiam subjecti, et tandem in notitiam causæ. Hoc modo verum acceptum a causa habet necessariam connexionem ad aliquod verum acceptum ab effectu, et quasi arguitive per verum necessarium evidens, acceptum ab effectu, devenio in notitiam evidentem veri accepti a causa.

Ad secundam patet, quod argumentum bene concluderet, si notitia evidens veri acccepti a causa, esset vere causata a notitia evidenti veri accepti ab effectu. Sed non sic habet necessariam connexionem, sed tantum præexigit, ita quod immediate non posset devenire in evidentem notitiam, nisi prius haberet evidentem notitiam veri accepti ab effectu, et per experientiam noti. Ad secundam.

Ad tertiam dico, quod conclusio non intelligitur de vero, ut comparato ad intellectum ex natura intellectus, qui non necessario dependet a cognitione per viam sensus, sed intelligitur de vero, ut comparato ad intellectum conjunctum sensibus, et simpliciter pro statu isto ; et hoc loquendo de necessitate, quia bene intellectus solutus potest per verum acceptum ab effectu devenire in notitiam evidentem veri necessarii accepti a causa, sed non necessario sic, quod aliter non possit cognoscere verum acceptum a causa. Et de hoc vide Doctorem *in tertio dist.* 2. *et in* 4. *dist.* 45. Ad tertiam.

Ad quartam dico breviter, quod omne verum acceptum a causa est evidentius Ad quartam.

vero accepto ab effectu, et hoc ex natura talis veri, et comparando etiam ipsum ad intellectum solutum. Sed comparando ad intellectum conjunctum, et pro statu isto, dico quod non est sic. Dico secundo, quod quia pro statu isto verum necessarium sumptum a causa non potest evidenter cognosci, non præcognito vero necessario evidenti per experientiam, vero, dico accepto ab effectu, sed non e contra, quia potest cognosci per experientiam evidentem verum necessarium sumptum ab effectu, non præcognito vero accepto a causa ; ideo quantum ad hoc potest dici evidentius, non tamen absolute evidentius, quia postea per verum acceptum a causa, potest evidentius cognosci *propter quid* verum acceptum ab effectu, ut patet.

17. Contra secundum. Contra secundum dictum, quod tale est, *prima principia evidentia ex terminis non possunt demonstrari demonstratione* quia. Instatur primo, quia illa propositio est evidens ex terminis, in qua passio prædicatur de definitione, ut ista, *animal rationale est risibile, A* est purgativum choleræ. Hoc patet per Doctorem *in primo dist. q.* 2. *primæ partis, et dist.* 3. *q.* 4. et tamen hæc potest demonstrari demonstratione *quia*, arguendo ab effectu sic, omnis homo est risibilis ; omne animal rationale est homo, ergo omne animal rationale est risibile.

Secundo instatur sic : Supponendo quod illa propositio sit per se nota, quæ includit subjectum ut causam adæquatam præcisam prædicati, et convertibilem cum ipso prædicato ; patet, quia cognitis terminis, statim est evidens, et tamen illa potest vere demonstrari demonstratione *quia*. Hoc patet, quia pro statu isto primo procedimus per viam sensus, et ab effectu deveniendo in notitiam causæ. Prius enim cognosco hominem esse risibilem, quam cognoscam animal rationale esse risibile, tunc sic : Per hominem risibilem, sive per notitiam hujus, devenio in notitiam hujus, *animal rationale est risibile ;* ergo per illam demonstratur ista demonstratione *quia*.

Tertio, quia Doctor in hoc sibi contradiceret, ubi vult quod verum aliquod acceptum a causa, et necessarium, habeat evidentiam a vero necessario sumpto ab effectu ; ergo demonstratur demonstratione *quia*. Sed communiter verum necessarium sumptum a causa, loquendo de causa immediata, et adæquata, et præcisa, et convertibili, est per se notum, saltem ex natura sua ; ergo.

Quarto instatur, quia tunc videretur perire omnis doctrina de demonstratione *quia*, posita ab Aristotele *primo Posteriorum, primo Physic. primo Metaph.* ubi vult quod per effectum demonstretur causa, et communiter propositio explicans subjectum, ut causam adæquatam prædicati est per se nota, ut etiam patet a Doctore *in primo dist.* 2. *q.* 2.

Respondeo, præmittendo aliqua pro majori declaratione conclusionis. Primo, quod aliquæ sunt propositiones omnibus per se notæ terminis apprehensis, ut illæ quæ constituuntur ex terminis communissimis, ut *de quolibet dicitur esse, vel non esse, et de nullo ambo eorum simul*, quæ principia sunt nota terminis apprehensis, sicut janua in domo, quæ neminem latet, et talia principia per se sic nota nullo modo demonstrantur, nec demonstratione *propter quid,* nec *quia*. Aliæ sunt propositiones per se notæ, non constitutæ ex terminis communissimis, et istæ sunt in duplici genere ; quædam sunt per se notæ terminis confuse apprehensis, et etiam terminis distincte conceptis, ut ista : *Si ab æqualibus æqualia demas, remanentia erunt æqualia* (quæ est una petitio Eucli- 18. Quomodo aliquæ propositiones sunt per se notæ

dis *in principio Mathematico*), erit per se nota terminis, tantum confuse acceptis, et Metaphysico erit per se nota terminis distincte cognitis. Hoc patet a Doctore *in primo dist.* 2. *parte prima q.* 1. *et d.* 3. *q.* 4. et talis propositio, quæ est per se nota, terminis confuse acceptis non potest demonstrari, puta Mathematico, cum illam habeat per se notam ex sola apprehensione terminorum confuse cognitorum; nec similiter Metaphysico ut Metaphysicus (quod replico, quia Metaphysicus cognoscit distincte, quod aliæ scientiæ apprehendunt confuse, ut patet a Doctore *in primo ubi supra*), non erit demonstrabilis demonstratione *quia*, cum ipsam ex notitia distincta terminorum habeat per se notam. Quædam vero sunt per se notæ ex sola cognitione distincta terminorum, et nullo modo ex cognitione confusa terminorum ut ista, *animal rationale est risibile*, ut patet a Doctore *ubi supra*, et ista similiter, ubi superius prædicatur de suo inferiori, ut exposui *in primo dist.* 2. *q.* 2. ibi etiam improbavi positionem Gregorii de Arimino. Et tales propositiones, quæ nullo modo sunt per se notæ cognitione confusa terminorum, possunt demonstrari demonstratione *quia*, id est, quod per notitiam propositionis sumptæ ab effectu possum devenire in notitiam propositionis sumptæ a causa, ita quod primo devenio in notitiam confusam, qua habita, postea per investigationem possum devenire in notitiam distinctam terminorum, et sic tandem habere illam ut per se notam ex distincta notitia terminorum. Et forte Doctor sic intelligit.

[odo ... am ... siti- ... es per ... ex ... iti- ... e ... cta ... ino- ...]

Dicerem ego, quod nulla propositio per se nota ex terminis communissimis (qui termini secundum Avicennam in sua Metaphysica statim sunt impressi in anima) potest demonstrari demonstratione *quia*, cum sit communis animi conceptio. Nec similiter illa propositio, quæ statim est per se nota terminis confuse cognitis, ut ista: *Omne totum est majus sua parte*, est demonstrabilis demonstratione *quia*. Sed illæ propositiones, quæ nullo modo sunt per se notæ terminis confuse acceptis, sed tantum terminis distincte conceptis, sunt demonstrabiles demonstratione *quia*, non quod demonstretur mihi ista, *animal rationale est risibile*, terminis a me distincte conceptis, quia ut sic, esset mihi nota per se ex sola terminorum apprehensione. Sed si ego dubito quod animal rationale sit risibile, terminis sic confuse conceptis, potest mihi fieri evidens, puta per istam mihi per experientiam notam, *omnis homo est risibilis*, et sic ero certus de ista, *animal rationale est risibile*, terminis tamen confuse conceptis. Non tamen dico quod notitia hujus, *homo est risibilis*, causet nec totaliter, nec partialiter notitiam evidentem hujus, *animal rationale est risibile*, conceptæ sed quod habita notitia illa in investigando, et arguitive invenio quod animal rationale est primo risibile, et quod animal rationale est causa immediata risibilitatis, et tandem possum devenire in notitiam distinctam terminorum. An modo pro statu isto talis notitia distincta possit naturaliter haberi, non est præsentis speculationis. Ex his patet responsio ad instantias, tenendo quod aliqua propositio quæ ex se est per se nota, et cuicumque intellectui concipienti terminos, distincte possit demonstrari alicui intellectui concipienti terminos confuse, et dubitanti de veritate illius ut confuse conceptæ. Et hoc modo intelligendo, valent instantiæ, quas admitto, nec credo eas esse contra conclusionem Doctoris, quia absolute loquitur, quod nulla propositio per se nota alicui intellectui est demonstrabilis illi demonstratione *quia*, cum habeat illam

Responsio ad Instantias.

per se notam ex sola notitia terminorum; non negaret tamen, quod aliqua quæ esset per se nota terminis distincte conceptis, possit demonstrari alicui intellectui concipienti illam tantum confuse et dubitanti de illa, ut sic confuse concepta, imo simpliciter pro statu isto omnis talis, quæ non est constituta ex terminis communissimis, nec est per se nota terminis confuse conceptis, sed tamen terminis distincte conceptis est demonstrabilis, quia nec potest habere immediate notitiam confusam de causa, cum illa pro statu isto, non sit primo nota. Primo enim cognoscitur homo, quam cognoscatur animal, loquendo de cognitione confusa, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 2. nec per consequens hæc erit primo nota, puta, *A est purgativum choleræ,* si sit nota per aliam acceptam per experientiam, et ab effectu, ut supra dixi. Hæc omnia quæ dixi ad hanc materiam pertinentia non videantur, nec judicentur esse contra mentem conclusionis, sed subtiliter ponderentur.

20. Expositio tertii dicti. Contra tertium dictum, non oportet aliter instare, cum possit esse notum ex dictis supra. Tamen aliqualiter expono ipsum, quia multipliciter potest intelligi : Primo potest intelligi sic, quod verum acceptum cum non sit evidens, loquendo de causa immediata et adæquata prædicati, sicut hìc, *rationale est risibile,* hoc verum terminis distincte conceptis est statim evidens, et hoc modo non intelligitur dictum Doctoris, sed hoc verum terminis confuse conceptis pro statu isto, non est evidens ex cognitione sola terminorum, sed potest fieri evidens per verum necessarium acceptum ab effectu, ut supra exposui. Secundo, potest intelligi de vero, cujus subjectum non est causa immediata et adæquata prædicati, ut hìc : *Sol est causa vermis*, et tale verum potest fieri evidens per effectum. Similiter verum acceptum ab effectu potest intelligi evidens, vel ex sola terminorum notitia, ut ex sola notitia hujus : *Reubarbarum est purgativum choleræ*, et hoc modo tale verum est immediate evidens. Sed si sit notum per experientiam plurium singularium illius universalis, scilicet *omne reubarbarum est purgativum choleræ,* quæ fiat nota et evidens per experientiam singularium, puta quia experitur quod hoc reubarbarum purget choleram, et similiter hoc, et sic de aliis, tunc talis universalis sumpta ab effectu erit evidens. Et de hujusmodi, vide Doctorem *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. et quæ ibi exposui et notavi.

Contra quartum dictum, quod tale est, scilicet *Deum esse omnipotentem, tam mediate quam immediate, est verum demonstrabile* propter quid. Instatur primo, nullus respectus rationis potest *propter quid* demonstrari de ente absoluto, sed omnipotentia, cum dicat respectum ad extra, ut patet per Doctorem, est respectus rationis, quia omnis respectus Dei ad extra est simpliciter respectus rationis, ut patet a Doctore *in primo dist.* 30. *et in secundo*, et specialiter hìc. Major est nota, quia nullus respectus rationis virtualiter includitur in ente absoluto, cum non oriatur ex natura rei. Si dicatur quod omnipotentia accipitur, non in actu, sed in potentia, sive in aptitudine, id est, quod potest demonstrari Deum posse causare omnia causabilia, tam immediate quam immediate; contra, quia aptitudo ad extra dicit tantum respectum rationis, ut patet a Doctore *in quodlib. q.* 6. ubi dicit de æternitate, prout dicit potentiam, sive aptitudinem coexistendi omni existentiæ ad extra est respectus rationis; ergo sic erit in proposito. 21. Contra quartum dictum

Secundo instatur sic, quia omnipoten-

tia, quæ de Deo demonstratur, aut accipitur formaliter pro significato, puta pro relatione ad extra etiam aptitudinali ; aut accipitur pro connotato, sive pro fundamento immediato talis respectus ; aut tertio accipitur pro aggregato ex fundamento, et respectu illo. Quocumque modo accipiatur, patet quod omnipotentia non est *propter quid* demonstrabilis de Deo. Non primo, quia, ut dixi, respectus rationis non potest *propter quid* de Deo demonstrari. Non secundo, quia ut sic, accipitur pro voluntate divina. Non tertio, quia est unum per accidens, et nullum tale est *propter quid* demonstrabile de aliquo.

odo ten- stre- eo.

Tertio instatur, quia si omnipotentia demonstratur de Deo, debet assignari aliquod medium in tale demonstratione. Sed dicit Doctor quod est voluntas divina. Contra, tum quia aptitudo ad causandum omnia, tam mediate quam immediate, inest Deo, etiam per possibile, vel impossibile, circumscripta voluntate; ergo ipsa non est medium *propter quid,* quia tale non potest circumscribi, manente passione demonstrabile *propter quid,* cum illud sit causa immediata et ædæquata talis passionis. Probatur antecedens, quia circumscripta voluntate ab essentia divina, cum ipsa non ponatur de intrinseca ratione ipsius, ut patuit *in* 1. *q. et hîc,* loquendo ut est potentia volitiva, ut *ibi* exposui, adhuc manente essentia, et omnibus quæ sunt de intellectu ejus, sicut existentia, erit potens causare omnia, tam mediate quam immediate, cum ut sic, sit infinita formaliter, quia infinitas est gradus ejus intrinsecus, ut patuit, *q.* 5. Si ergo talis aptitudo inest circumscripta voluntate, ergo non demonstratur *propter quid* per voluntatem, et nullum aliud medium assignatur a Doctore ; tum quia si ipsa ponatur medium, tunc sequitur quod Deitas, ut Deitas non erit ratio formalis demonstrandi omnia necessaria de Deo, quod est falsum, quia ipsa ponitur ratio formalis demonstrandi omnem veritatem necessariam, ut patet *in prologo q.* 3.

Infinitas est gradus intrinsecus.

Quarto instatur, quia si est demonstrabile *propter quid* omnipotentia de Deo, talis aptitudo erit in Deo necessario ab æterno ; ergo potuit ab æterno reduci ad actum, aliter talis potentia causativa omnium non foret perfecta, quod non est asserendum ; ergo ab æterno potuit mundum creare, et tamen Doctor *in* 2. *dist.* 1. *q.* 3. hoc non asserit, sed utramque partem sustinet, scilicet et illam quæ dicit esse simpliciter impossibile, aliquid ab æterno posse causare, et aliam similiter quæ dicit non esse impossibile Deo, et tamen si est verum demonstrabile *propter quid,* oportet aliquid creare.

23. Quinto instatur, repugnat Deo posse immediate causare omnia causabilia ; ergo hoc non est demonstrabile *propter quid.* Consequentia nota. Antecedens probatur, quia causabilia sunt infinita numeraliter, nam infinita individua possunt esse in eadem specie, cum species sit communicabilis infinitis singularibus ; ergo si immediate respicit illa, sequitur quod simul potest illa causare, cum æque immediate se habeat ad omnia, sed infinita posse esse in actu est impossibile ; ergo.

Sexto instatur, quia si potest immediate causare omnia causabilia, ergo potest causare immediate quamlibet partem continui ; ergo potest causare primam partem illius continui, quæ est causabilis, cum quælibet pars sit vere causabilis, et sic alicujus continui posset dari prima pars, quod est impossibile, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 2.

Responsio ad

Respondeo ad istas instantias. Ad primam, dico quod demonstratur de Deo

instantias ad primam. quod potest causare omne causabile, sive illud posse, vel aptitudo sit natura rei distincta a Deo, sive sola ratione ; ista enim distinctio pro nunc non est disputanda, quia non facit ad propositum. Et posito quod demonstretur aptitudo, sive potentia ad causandum omnia immediate, et quod talis aptitudo sit distincta aliquo modo a Deo, tunc dico quod non est respectus rationis, accipiendo respectum rationis pro causato vel derelicto per actum comparativum intellectus, vel alterius potentiæ collativæ; sed potest dici talis aptitudo respectus rationis pro quanto terminatur ad aliquid extra, sicut etiam intellectio divina, etsi in se sit entitas realis et absoluta, tamen ut terminatur ad lapidem cognitum, talis terminatio potest dici respectus rationis, sic in proposito. Cum dicitur, quod *respectus rationis non includitur virtualiter,* etc. dico, quod verum est de relatione rationis causata per actum collativum alicujus potentiæ, sed non est verum de aptitudine, quæ oritur ex natura rei, sicut etiam aptitudo ad ridendum non est relatio realis proprie, ut alias patuit; sed dicitur relatio rationis, quia actu non terminatur ad ens reale, sicut etiam relatio, quæ fundatur in ente reali, et terminatur ad nihil, dicitur relatio rationis, non tamen per actum potentiæ collativæ fabricata. Sic dico in proposito, quod aptitudo ad causandum, tam mediate quam immediate omnia causabilia, inest Deo ex natura rei, quæ tamen aptitudo non dicitur relatio propriæ rationis. Dico ultra quod aptitudo ad causandum omnia causabilia, potest dupliciter considerari : Uno modo absolute, alio modo ut terminatur ad objecta extrinseca. Primo modo inest ex natura rei, et potest dici realis; secundo modo includit respectum rationis ad extra. Et sic patet, quomodo talis aptitudo potest *propter quid* demonstrari de Deo.

Aptitudo potest dupliciter considerari.

Ad secundum, dico quod omnipotentia quæ de Deo demonstratur, accipitur pro potentia, vel aptitudine ad causandum omnia causabilia, accipiendo aptitudinem modo præexposito. Demonstratur enim *propter quid*, quod Deo inest aptitudo ad causandum omnia, id est, quod aptitudo, quæ respicit omnia causabilia, potest demonstrari de Deo *propter quid.* 24.

24\. Ad secundum. Omnipotentia quomodo accipiatur.

Ad tertium, dico quod medium ad hoc demonstrandum est voluntas divina, et talis apptitudo præcise inest per voluntatem. Cum dicitur, quod *circumscripta voluntate aptitudo inest,* negatur. Cum probatur per hoc, quia adhuc consideratur Deus, ut infinitus, ergo ut potens causare omnia. Dico primo, quod circumscripta ratione voluntatis non erit amplius Deus. Dico secundo, quod voluntas est immediatior Deo, quam illud posse. Dico tertio et magis ad rem, quod ratio formalis causandi aliquid ad extra est simpliciter voluntas divina, quæ sola contingenter causat, et ipsa remota est impossibile Deo aliquid causare propter implicationem contradictionis ; implicat enim quod causa prima agens simpliciter necessario, et per modum naturæ, causet aliud a se in essentia, quia tunc causaret simul necessario et contingenter; necessario, quia per modum naturæ; contingenter, quia aliud in natura. Hoc patet a Doctore *in primo dist.* 8. *quæst. ultima, et in secundo dist.* 1. *q.* 3. medium ergo ad demonstrandum *propter quid,* Deum esse omnipotentem est voluntas. Cum ultra infertur, quod tunc Deitas non poneretur ratio formalis demonstrandi omnes veritates necessarias, dico primo, quod ponitur ratio formalis respectu illarum veritatum, quæ non includunt respectum ad extra. Dico secundo quod ratio immediata est voluntas, et propinqua, sed remota est Deitas; et sic ultimate omnes veritates tatribuuntur Deo sub ratione Deitatis, ut patet a Doctore *in prolog. q.* 3.

Ad tertiam.

Voluntas divina est ratio causandi aliquid ad extra.

Ad tam. Ad quartum, dico primo, quod Doctor videtur declinare ad hoc, quod sit demonstrabile, Deum posse producere ab æterno, ut patet intuenti rationes et responsiones Doctoris. Dico secundo, quod est demonstrabile Deum posse causare omne causabile, loquendo absolute, sed non est demonstrabile, quod possit illud causare cum tali vel tali conditione, puta ab æterno, quia oporteret demonstrare quod non repugnat effectui esse ab æterno, et sic posset demonstrari Deum posse illud producere ab æterno, omnipotentia enim solum respicit possibile. Isti ergo qui dicunt quod Deus non potest aliquid causare ab æterno, dicunt propter hoc, quia repugnat effectum posse esse ab æterno, et esse causatum.

Ad tam. Ad quintum, dico quod est demonstrabile Deum posse causare omne causabile, si tamen non implicet illud causare; sed est implicatio quod sint actu infinita individua, ideo non possunt simul causari, sed bene possunt causari infinitum.

Ad am. Ad sextum, dico breviter quod prima pars continui nullo modo est causabilis per se, quia quacumque parte causata, illa semper est divisibilis in infinitum, ut prolixe exposui *in* 2. *dist.* 2. *q.* 9. Et sic patet, responsio ad istas instantias.

5. Contra quintum dictum instatur, quod tale est, scilicet *omne verum necessarium est mediatum, vel immediatum,* primo arguitur sic : Inter duo extrema datur medium ; sed verum necessarium mediatum, et verum necessarium immediatum sunt duo extrema; ergo datur medium, scilicet aliquod verum necessarium, quod nec erit mediatum, nec immediatum, hoc est, nec evidens ex sola ratione terminorum, nec evidens ex alio.

Secundo instatur, quia hoc verum est simpliciter necessarium, scilicet *Deitas est paternitas*, vel *bonitas est paternitas,* et tamen non est mediatum, nec immediatum, quia in vero mediato demonstratur evidentia inhærentiæ prædicati ad subjectum, et in vero immediato apparet evidens inhærentia prædicati ad subjectum, ut patet a Doctore. Modo paternitas, ut sic, nullo modo inhærendi inhæret subjecto, eum sit prædicatio simpliciter identica, et in tali prædicatum non inest formaliter subjecto, ut patet a Doctore *in primo dist.* 5. *q.* 1.

Tertio instatur, quia ista est necessaria, *ens est bonum*, et tamen non est immediata ; patet, quia nulla propositio est immediata, in qua passio prædicatur de subjecto, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 8. *q.* 2. nec est mediata (ponendo quod bonitas sit prima passio, vel saltem quod non sit ordo inter passiones entis, ut Doctor videtur tenere *in primo dist.* 39. quod omnes passiones entis insint æque immediate ipsi enti), patet, quia nullum medium est assignabile inter ens et ipsam, ut patet.

Respondeo ad primam instantiam, quod non semper inter extrema est medium, nam inter ens et non ens, non est aliquid medium, quid, scilicet sit ens et non ens simul. Similiter absolutum et respectivum videntur duo extrema dividentia ens, et tamen inter illa non datur medium ens, scilicet quod non sit nec absolutum, nec respectivum. Similiter inter contingens et necessarium non datur ens medium, quod non sit, nec contingens, nec necessarium, et sic de multis aliis. Si ergo illa propositio habet aliquam veritatem, erit vera de extremis, inter quæ potest cadere medium per abnegationem utriusque extremi, sicut dicimus album et nigrum sunt duo extrema ; ergo inter illa cadit medium, quod nec erit album, neque nigrum, quod conceditur, quia tale medium nullum istorum sibi determinat. Sed verum ne- Inter album et nigrum est medium.

cessarium, de necessitate alterum sibi determinat, scilicet quod vel ex se est evidens, vel ex alio, inter evidens ex se, et evidens ex alio, nullum penitus medium cadit, ut etiam patet a Doctore *in primo dist.* 1. *q.* 3. et vide quæ ibi notavi.

26. Ad secundum, dico primo quod ista bonitas est paternitas, licet sit identica, tamen fit evidens, ut sic identica per aliquod medium, scilicet per infinitatem bonitatis, propter quam realiter identificat sibi omne sibi compossibile, ut supra patuit, *q.* 5. *et in primo dist.* 8. *q. penultima, respondendo ad ultimum principale.* Dico secundo, quod si teneatur quod propositio dicatur mediata vel immediata quando prædicatum inest formaliter subjecto, tunc non potest dici quod Doctor loquitur de vero necessario, in quo prædicatum formaliter inest subjecto. Sed tamen prima responsio est realior, et magis ad mentem Doctoris.

Ad tertium potest primo dici, quod est mediata, quia inest enti per rationem entis. Et licet non ponatur medium secundum rem inter ipsam et ens, tamen potest poni secundum rationem quod ens dicatur subjectum passionis, de quo demonstratur passio et entitas in abstracto ratio formalis, quæ sola ratione differt ab ente, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 8. *q.* 3. Et si talis entitas ex natura rei esset distincta ab ente, vel formaliter eo modo quo rationale distinguitur ab homine, esset vere medium demonstrandi ; ergo et tunc, per propositionem Doctoris sæpe allegatam : *Qualis est ordo inter aliqua, ubi præter opus intellectus distinguuntur, talis est ubi sola ratione distinguuntur.* Dico secundo quod si passio entis inest immediate ipsi enti, forte erit immediata, quia concipiendo ens et bonitatem, esset sibi evidens, ipsum ens esse causam immediatam et adæquatam, quare talis passio immediate insit. Et quando dicit Doctor quod illa propositio non est per se nota, in qua passio prædicatur de subjecto, verum est de passione et subjecto, inter quæ cadit medium, quid est causa immediata passionis, sicut quando cadit definitio media, et ideo Doctor in loco præallegato, scilicet *dist.* 2. *primi*, exemplificat de istis, *animal rationale est risibile*, et *homo est risibilis*, prima est immediata, et secunda mediata. Si ergo omnes passiones entis insunt enti æque primo et immediate, forte omnis propositio in qua prædicatur passio convertibilis de ente, erit per se nota et evidens ex sola terminorum notitia. Sicut etiam forte Doctor haberet dicere si poneretur passio medium ad demonstrandum passionem, quod illa passio prima non demonstraretur de subjecto, sed esset per se nota de subjecto apud intellectum concipientem distincte terminos. Et tunc si esset verum quod passiones, quæ immediate insunt enti, sunt per se notæ de ipso ente, et hoc intellectui distincte concipienti extrema propositionis, quod tunc omnes propositiones in divinis, in quibus ponitur quasi passio immediate inesse ipsi Deo essent per se notæ. Sed de hoc alias.

Contra sextum dictum instatur, probando quod nullus conceptus abstractivus 27. Nota.
Deitatis sub ratione propria continent virtualiter veritates necessarias de Deo, et primo sic : Ille conceptus, sive ponatur cognitio Dei abstractiva, sive aliquid aliud si contineret virtualiter notitiam illarum veritatum, sequitur quod virtualiter contineret illas veritates ; patet, quia continens virtualiter notitiam alicujus, continet æqualiter entitatem illius, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 3. *q.* 1. *d.* 8. *q.* 1. *et in* 2. *d.* 3. *q.* 10. *in quodl. q.* 14. *art.* 2. Sed nullus conceptus etiam Deitatis, ut distin-

cte, potest virtualiter continere aliquam proprietatem divinam, quia nulla creatura potest continere aliquid Deo conveniens, ut patet, ergo.

Secundo instatur, quia si contineret virtualiter omnes veritates de Deo, habens talem conceptum, sive talem notitiam, posset ex tali notitia demonstrative scire Deum esse trinum, et sic *propter quid* cognoscere Trinitatem, et tamen Doctor *in secundo dist.* 3. *q.* 9. dubitatur de hoc, quia licet in Angelo possit creari species intelligibilis, repræsentans Deum sub ratione deitatis, non tamen videtur sequi quod si cognoscat distincte Deitatem, quod propter hoc cognoscat Trinitatem.

Tertio instatur, quia sequeretur quod habens talem conceptum, posset cognoscere omnes creaturas, et per consequens ille conceptus virtualiter vel eminenter contineret omnes creaturas, quid est manifeste falsum ; patet, quia nec beatus per actum beatificum cognoscit omnes rerum quidditates, ut ab omnibus tenetur, qui tamen actus intuitivus Deitatis est multo perfectior omni actu abstractivo. Probatur consequentia, quia si ille conceptus virtualiter continet omnes veritates de Deo necessarias, et omnes contingentes, non de Deo necessarias, et omnes contingentes, non de actu, sed de possibili, a fortiori continebit veritates omnium creaturarum.

Actus tuitivus est nobilior bstractivo.

Si ergo per talem actum potest omnes illas cognoscere distincte, superflue in Angelis concreatæ fuerunt species omnium quidditatum ; patet, quia per speciem intelligibilem Deitatis potuerunt habere conceptum distinctum de Deitate sub ratione deitatis, ut patet per Doctorem *in* 2. *d.* 3. *q.* 9.

Quarto instatur, quia si talis conceptus de Deo distinctus virtualiter continet omnem veritatem necessariam, et omnem notitiam illius, ergo continet hanc veritatem : *Deus est trinus et unus,* ergo continet extrema illius veritatis, quia continens totum, continet et partem, sed non continet ipsum Deum, quia tunc ille conceptus posset causare alium conceptum distinctum de ipso Deo. Tum etiam, quia ista veritas quamvis necessaria, non est demonstrabilis de Deo, quia tunc idem demonstraretur de seipso, quia scilicet Deus de Deo ; ergo non continet illam, cum non sit demonstrabilis de Deo *propter quid ;* ergo non omnem necessariam veritatem continet virtualiter.

Quinto instatur, quia Doctor *in prol. q.* 3. vult quod continens evidenter veritates scibiles in aliqua scientia continet eas virtualiter, ut primo notum ; ergo si talis conceptus virtualiter contineret omnes verititates necessarias de Deo, contineret illas, ut primo notus ; hoc autem est manifeste falsum. Tum quia non esset primo notus, nisi per actum reflexum, ut patet ; sed talis actus reflexus nullo modo est necessarius in demonstratione *propter quid.* Tum etiam, quia quæreretur a quo talis actus esset causatus ? an a primo conceptu et intellectu ? an a voluntate divina sola, quæ omnia importent speciales difficultates.

Nota.

Sexto instatur sic, continens virtualiter omnes veritates alicujus scientiæ continet illas primo, sic quod in continendo a nullo dependet, ut patet a Doctore *in prologo q.* 3. *artic.* 1. Sed talis conceptus necessario dependet a voluntate divina causante, et servante ipsum ; ergo.

28. Contra septimum dictum instatur, probando quod non possit causari in intellectu viatoris aliquis conceptus abstractivus Dei sub ratione Deitatis, et instatur sic primo, et quæro ad quid terminetur ille conceptus ? Oportet dicere quod terminetur ad Deitatem, ut actu existentem,

et sub ratione qua existit, patet, quia existentia est de conceptu ejus quidditativo, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *q.* 1. *et in quodlibet q.* 1. *artic.* 1. Si ergo ille conceptus non terminaretur ad Deum sub ratione Deitatis, sic quod Deus sub ratione Deitatis terminet, tunc per illum non cognosceretur Deus distincte. Sed Deus sub ratione Deitatis non potest terminare, nisi etiam terminet sub ratione existentiæ propriæ, cum sit de quidditate Dei. Tunc ultra sequitur inconveniens, imo impossibile, scilicet quod talis conceptus abstractivus esset formaliter intuitivus ; patet, quia omnis notitia quæ terminatur ad rem existentem, inquantum est existens, sive sub ratione formali qua existit, est intuitiva, ut patet a Doctore *in primo d.* 1. *q.* 2. *dist.* 8. *q.* 3. *in* 2. *d.* 3. *in* 3. *d.* 14. *in* 4. *d.* 10. 45. 49. *q.* 12. *in quodl. q.* 5. 7. 14.

Secundo instatur, et quæro a quo ille conceptus immediate causetur ; aut enim causatur a Deo sub ratione deitatis, aut a voluntate Dei. Si primo, sequitur quod tunc Deus moveret intellectum, vel causaret illum conceptum per modum naturæ, ut patet a Doctore *in quodl. q.* 8. *art.* 1. *et q.* 14. *art.* 2. hoc autem est falsum, ut patet *ubi supra*. Si secundo, sequitur manifeste inconveniens, quod voluntas divina contineret suo modo virtualiter ipsam Deitatem. Probatur, quia causans conceptum proprium alicujus, continet illum virtualiter, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *d.* 8. *et alibi sæpe*. Nec valet dicere quod quia voluntas divina est realiter idem essentiæ divinæ, ideo non potest continere, quia accipio propositionem Doctoris vulgatam, scilicet, *qualis est ordo inter aliqua ubi realiter distinguuntur, talis est ubi sola ratione distinguuntur*. Sed si voluntas esset realiter distincta ab essentia, et contineret notitiam distinctam essentiæ realiter, virtualiter contineret ipsam Deitatem, ut etiam probat Doctor de creatura *in primo dist.* 3. *et* 8. quod si posset causare notitiam distinctam essentiæ divinæ, quod virtualiter contineret ipsam ; ergo cum voluntas divina, saltem ratione distinguatur ab essentia, saltem secundum rationem virtualiter et eminenter continebit illam, et sic posterius virtualiter continebit prius.

A quo causetur conceptus.

Tertio instatur, si talis conceptus potest haberi in intellectu viatoris ; ergo viator per illam poterit distinctissime 29.
cognoscere Deum sub ratione deitatis, et ultra poterit distinctissime cognoscere ejus infinitatem intensivam, et sic poterit ipsam comprehendere ; patet, quia cognosceret illam secundum quod est cognoscibilis ; est autem cognoscibilis sub ratione distinctissima infinitatis intensive, imo videtur sequi quod tunc viator esset perfecte beatus, si Deo ut sic distincte concepto, et sub ratione infiniti intensive voluntas frueretur.

Quarto instatur, si talis conceptus potest causari in intellectu viatoris, aut immediate causatur, nulla specie intelligibili prius causata, aut mediante ipsa. Si primo, sequitur quod talis conceptus non est abstractivus ; patet, quia ille est objecti, non in se, sed in aliquo repræsentativo existente. Si secundo, ergo voluntas divina non poterit causare absolutum realiter distinctum ab alio absoluto sine ipso, et tunc causa prima determinabitur a secunda quid est falsum ; sic enim arguit Doctor *in primo d.* 1. *q.* 4. quod si voluntas divina non potest causare fruitionem absolute, nisi prius causet visionem, sequitur quod ipsa determinabitur ad causandum a secunda causa, si sine visione non posset absolute causare fruitionem.

Quinto instatur, quia sequitur quod voluntas divina non posset immediate causare conceptum distinctum Deitatis, nisi prius causaret conceptum distinctum suimet, ut patet a Doctore in pluribus locis, quod causans notitiam alterius in aliquo intellectu, prius causat notitiam sui. Et ideo essentia non posset causare notitiam in intellectu divino, nec alicujus creaturæ, nec alicujus intrinseci, nisi prius causaret notitiam sui distinctam, ut patet a Doctore supra *q.* 5. ergo si voluntas non potest causare notitiam distinctam Deitatis, nisi prius causet notitiam sui distinctam, sequitur quod non poterit immediate causare absolutum sine alio absoluto, a quo essentialiter non dependet.

30. Sexto sequeretur, quod habens talem conceptum, sive notitiam, necessario intelligeret omnem veritatem necessariam de Deo, et omnem contingentem de possibili; patet, quia talis conceptus includeret virtualiter omnem talem veritatem, et per modum naturæ ageret, et similiter intellectus; sed hoc non videtur verum, quia posset stare notitia distincta Deitatis sine notitia personarum, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 1. *q.* 2.

Responsio. Respondeo primo ad instantias contra sextum dictum. Ad primam antequam respondeam formaliter, præmitto aliqua: Primo præmitto, quod non omne causans notitiam alicujus, continet virtualiter et eminenter entitatem illius; patet, quia notitia distincta hominis continet notitiam distinctam passionis, et tamen non continet passionem, cum illa præcise contineatur a ratione formali hominis. Est tamen verum quod continens notitiam distinctam alicujus subjecti, continet entitatem illius et omnium virtualiter contentorum, adæquate tamen contentorum; et sic continens notitiam hominis distinctam, continet virtualiter non tantum entitatem hominis, sed etiam omnes veritates et omnes passiones illius. Nec enim aliquid posset virtualiter continere passionem subjecti, quin etiam virtualiter contineret entitatem subjecti, quia in hoc poneretur causa passionis adæquata, quæ realiter identificatur subjecto. Posito ergo quod in me causaretur notitia distincta hominis ab ipso homine talis notitia, et si contineret virtualiter notitiam omnium proprietatum hominis, mediate tamen, ita quod primo notitia definitionis hominis, quæ dicitur proprie distincta contineret notitiam prædicati, et per consequens notitiam propositionis immediate, et notitia evidens propositionis immediate contineret notitiam conclusionis. Sic dico in proposito, quod notitia distincta Deitatis, et si contineat notitiam proprietatis, et per consequens notitiam evidentem propositionis immediate, et notitia illa evidens notitiam conclusionis, non tamen virtualiter continet illas proprietates. Si tamen illa notitia distincta esset causata ab alio, quam a Deo immediate, tunc causans illam contineret ipsum Deum, et omnes proprietates illius.

Secundo præmitto, quod notitia evidens propositionis immediate, et propositionis mediate potest dupliciter intelligi virtualiter contineri in alio. Primo in notitia subjecti distincta, ita quod talis notitia præcise causetur a notitia distincta subjecti. Secundo potest intelligi causari ab ipso objecto, sive objecto immediate, ita quod homo præsens in specie intelligibili, sive ipsa species, primo causat notitiam distinctam hominis; secundo notitiam proprietatum; tertio notitiam propositionum immediatarum; quarto notitiam conclusionum. Et breviter utraque via est sustentabilis, secundum ea quæ exposui *in prolog. q.* 3. contra Gregorium et 31. Propositio potest intelligi duobus modis.

Occham, et Alphonsum Toletanum, vide ibi. In proposito, si teneatur quod conceptus distinctus Deitatis contineat omnes veritates, necessarias de Deo, id est, omnium veritatum notitiam evidentem, patet quod ex hoc non sequitur quod virtualiter contineat entitatem illarum proprietatum. Et propositio Doctoris, scilicet quod *continens virtualiter notitiam distinctam alicujus, continet entitatem illius,* patet quod illa non est in omnibus vera, ut supra exposui. Sicut etiam patet de specie intelligibili, puta hominis, quæ continet notitiam hominis, et tamen non continet virtualiter ipsum hominem, et similiter continet notitiam risibilitatis, et tamen non continet ipsam risibilitatem. Si vero teneatur quod objectum virtualiter continet, tunc oportet ponere aliquam speciem intelligibilem supplentem vicem objecti, quæ partialiter non solum causet notitiam subjecti, sed etiam omnium proprietatum virtualiter in illo contentarum, quia nisi talis species poneretur respectu cognitionis abstractivæ, tunc nihil esset ibi quod causaret, nisi forte diceretur quod voluntas divina primo causat notitiam distinctam Deitatis, et secundo alias notitias sequentes, et tamen melius et magis ad propositum conclusionis esset ponere speciem intelligibilem Deitatis, ut dixi *in prol. q.* 3. *et in* 2. *dist.* 3. *q.* 9. Et sic patet quid sit dicendum ad primam instantiam.

Notitia hominis quid contentorum.

32. Posset etiam dici, et non extra propositum, quod aliud est causare notitiam alicujus propositionis absolute, et aliud ipsam causare, ut evidentem. Nam Deus posset immediate causare in me notitiam hujus : *Homo est risibilis,* quæ tamen nullo modo esset evidens, nisi ex notitia propositionis immediate ; notitia ergo conclusionis posset esse immediate ab uno et alio evidenti. Conceptus ergo distinctus Deitatis diceretur continere virtualiter omnem veritatem, etc. id est, notitiam omnium veritatum, ut evidentem, ita quod talis notitia, puta conclusionis, vel primi prædicati, non esset immediate causata a tali conceptu Deitatis, sed bene haberet evidentiam a tali conceptu, ita quod evidentia propositionis, immediate esset primo a tali conceptu, et evidentia conclusionis esset ab evidentia propositionis immediate. Et sic posset concedi quod continens virtualiter notitiam alicujus, continet entitatem illius, licet hoc non sit simpliciter, et in omnibus verum, sed non sequeretur quod continens evidentiam notitiæ propositionis, quod contineat entitatem, etc. imo stat quod notitia sit ab uno, et evidentia ab alio.

Nota.

Dico etiam quod aliud est continere notitiam simplicem alicujus, et aliud est continere notitiam evidentem inhærentiæ, puta passionis ad subjectum. Et forte subjectum causat notitiam sui absolute, et post notitiam passionis absolute ; sed notitia evidens inhærentiæ passionis ad subjectum, immediate causatur a notitia evidenti præmissarum, et mediate a notitia distincta subjecti. Tunc dico quod etsi concedatur quod continens notitiam simplicem alicujus, contineat entitatem illius, non tamen sequitur quod continens notitiam evidentem inhærentiæ passionis ad subjectum, quod contineat virtualiter ipsam passionem. Omnes istæ responsiones sunt satis probabiles.

Ad secundum, dico quod Doctor ibi concedit quod Angelus posset per talem speciem cognoscere Trinitatem. Dico secundo, quod Deus bene potuit causare speciem intelligibilem, per quam Angelus præcise cognosceret distincte Deitatem, et non cognosceret alias proprietates. Si dicatur quod non apparet ratio diversitatis de conceptu immediate causato a volun- 33.

An Angelus possit cognoscere trinitatem

tate divina, non per speciem intelligibilem, et de conceptu causato a specie intelligibili, cum uterque distincte repræsentat Deitatem sub ratione propria; ergo si unus virtualiter continet omnes veritates de Deo virtualiter, quare et non alius? et si per unum potest cognosci Trinitas, quare et non per alium? non apparet ratio diversitatis. Sicut habens notitiam distinctam de homine per speciem intelligibilem ipsius, et habens eamdem, vel similem notitiam causatam aliunde, ita per unam potest cognoscere proprietates hominis, sicut per aliam. Dico breviter, quod voluntas divina potuit causare speciem intelligibilem in Angelo, et concurrere cum ipsa præcise ad conceptum distinctum Deitatis, et non concurrere ad notitiam aliarum proprietatum, quamvis ille conceptus causatus a specie intelligibili natus fuisset virtualiter continere omnes veritates de Deo necessarias. Sed in proposito voluntas non solum causaret conceptum distinctum Deitatis, sed etiam cum ipso concurreret ad evidentem notitiam omnium veritatum contentarum in illo. Et ideo Doctor hîc dicit quod *potuit in intellectu viatoris causare conceptum simplicem Deitatis virtualiter continentem veritates*, etc. ita quod non tantum contineret potentia remota, sed etiam potentia propinqua, propter hoc quod voluntas divina disposuisset actu concurrere ad notitiam evidentem contentarum veritatum.

34. Ad tertium, dico quod non sequitur quod contineret ille conceptus notitiam simplicem omnium creaturarum, quia talis notitia non virtualiter includeretur in tali conceptu, præcise enim continentur omnes veritates de Deo necessariæ, et omnes de Deo contingentes de possibili, non de

Nota. actu. Nec essentia divina causat in intellectu divino notitiam creaturarum ut nota, ita quod notitia essentiæ divinæ sit præcisa ratio causandi notitiam omnium creaturarum, sed ipsa præcise ut habet rationem memoriæ, et ut sic, non consideratur ut actu cognita, hoc patet a Doctore *in prologo q. penult.* Licet ergo essentia prius causet notitiam sui quam notitiam creaturarum, non tamen talis notitia ponitur ratio causandi notitiam creaturarum. Sicut etiam quamvis intellectus divinus prius cognoscat essentiam, quam generet Filium, tamen talis notitia nullo modo est ratio formalis generandi Filium, ut patet a Doctore *in primo dist.* 2. *parte* 2. *q.* 3. *et* 4. Dico ultra, quod ad concludendum quod talis notitia contineret virtualiter notitiam omnium creaturarum, oporteret prius concludere quod ipsa virtualiter contineret essentiam, vel voluntatem divinam, quæ virtualiter continet omnes creaturas. Sicut si *A*, virtualiter includeret notitiam distinctam hominis, et per consequens ipsam entitatem hominis, quod etiam concludi posset, quod *A* contineret virtualiter notitiam omnium virtualiter contentorum in ipso homine, et per consequens entitatem eorum. Sed in proposito, conceptus distinctus Deitatis causatus a voluntate divina non includit virtualiter notitiam Deitatis distinctam, ut patet.

Ad quartum, dico, quod quando dicimus 35.
quod subjectum vel objectum continet veritatem scibilem, non intelligitur quod virtualiter continet extrema propositionis, quia tunc homo contineret se; patet, quia continet hanc veritatem, *homo est risibilis*, et tamen non continet virtualiter hominem. Sed inhærentiam passionis ad subjectum, puta, quia homo continet quidditative et essentialiter rationale, et rationale est causa adæquata et præcisa inhærentiæ risibilitatis ad hominem, ideo dicimus quod homo, mediante rationalitate, conti-

net inhærentiam passionis ad subjectum. Et similiter cum dico, quod notitia distincta subjecti continet veritates necessarias de subjecto, sic intelligitur, quod remote tamen continet virtualiter notitiam evidentem inhærentiæ passionis ad subjectum, vel quod præcise continet ipsam evidentiam passionis, ut inhærentis, id est, quod notitia inhærentiæ passionis ad subjectum est evidens immediate, et propinque a notitia evidenti præmissarum immediatarum, et mediate et quasi remote est evidens a notitia distincta subjecti.

36. Doctrina singularis. Ad quintum, dico quod continere veritates in aliqua scientia, ut primo notum, non est conditio notitiæ distinctæ subjecti, sed conditio subjecti, sicut dicimus, quod homo secundum animam est subjectum scientiæ moralis, non erit subjectum immediatum, ita quod immediate de ipso possint demonstrari omnes veritates in scientia morali contentas, nisi sic primo notus, id est, quod ut primo notus ponitur subjectum, et sic patet quomodo hoc non pertinet ad notitiam subjecti, quod sit primo nota, etc. Cum enim dicimus, subjectum ut primo notum continet omnes veritates, potest intelligi dupliciter; vel primo notum notitia habituali; vel primo notum notitia actuali. Primo modo intelligitur quod subjectum, ut præsens in specie intelligibili continet virtualiter omnem veritatem, et dicitur tunc primo notum notitia habituali, quia ut sic, est pars memoriæ perfectæ, et in potentia propinqua ad causandum notitiam sui, et omnium virtualiter contentorum. Secundo modo intelligitur, quod subjectum sit primo notum notitia actuali, et tunc dupliciter potest intelligi : Primo, quod notitia actualis contineat notitiam evidentem, tam præmissarum quam conclusionum modo præexposito. Secundo, quod talis notitia nullo modo contineat, sed quod nihil esset subjectum scientiæ virtualiter continens veritates illius scientiæ in potentia propinqua, nisi prius esset notum, non quod notitia requiratur ut ratio continendi, sed ut dispositio prævia; nisi enim prius causaret notitiam sui simplicem, nunquam posset causare evidentem notitiam veritatum inclusarum virtualiter de objecto primo noto notitia habituali, et notitia actuali. Primo modo, vide quæ prolixe exposui *in primo prologo q.* 3. *artic.* 1. et specialiter contra Gregorium, Occham, Alphonsum, et multos alios. Si volumus etiam tenere de primo noto notitia actuali, secundo modo accepta, erit sustentabile, licet non ita forte ad mentem Doctoris sicut aliis modis.

Subjectum, ut sit primo notum notitia actuali potest intelligi duobus modis.

Ad sextam, sive ultimam instantiam, dico quod hæc est conditio subjecti primi. scilicet in continendo veritates in scientia considerata a nullo dependeat, a nullo, scilicet pertinente ad illam scientiam, si sit simpliciter primum. Hoc patet a Doctore *in prolog. q.* 3. Sed hæc conditio non videtur competere notitiæ distinctæ subjecti, cum talis notitia dependeat a subjecto, vel a supplente vicem subjecti. Si volumus etiam tenere quod hæc sit conditio talis notitiæ, possumus sic exponere : Notitia prima et distincta subjecti continet virtualiter omnes veritates in scientia cujus est, consideratas, scilicet evidentem notitiam illarum, modo præexposito, et in continendo a nullo dependet, scilicet quod a nulla alia notitia ad illam scientiam pertinente dependet, sicut et subjectum a nulla entitate ad scientiam cujus est subjectum, dependet in continendo veritates illius scientiæ, sic conceptus distinctus illius subjecti a nullo alio conceptu ad illam scientiam pertinente in continendo veritates, dependet. 37. Conditio subjecti.

Ad instantias contra septimum dictum. Ad primam dico, primo, quod etsi exi- Existentia est de conceptus Dei.

stentia sit de conceptu Dei, non tamen talis existentia ponitur ratio terminandi, ut patet a Doctore in præsenti. Posito enim quod, per impossibile Deus non esset, adhuc posset abstractive cognosci, et etiam ejus existentia. Si dicatur hoc non salvat, quia certum est quod Deus necessario existit, et existentia est de intrinseca ratione ejus, quæro tunc, si Deus sub ratione Deitatis terminet hanc notitiam abstractivam et distinctam, aut tunc in ratione formali includit existentiam actualem, aut non? Si sic, ergo existentia actualis erit ratio formalis terminandi ; aut non includit, ergo actualis existentia non erit de formali conceptu ipsius Dei. Si ergo talis conceptus terminatur ad Deum sub ratione Deitatis, et Deus sub ratione Deitatis, necessario includit actualem existentiam , ergo Deus sub illa ratione, qua actu existens terminat, et per consequens talis conceptus erit intuitivus. Dico breviter, quod non dicitur cognitio intuitiva ex hoc quod terminatur ad rem existentem actualiter, sive etiam ponendo quod existentia sit de intrinseca ratione illius; et patet, nunc cognosco abstractive existentiam, puta albedinis, ita quod talis cognitio terminatur ad existentiam immediate, et tamen non dicitur cognitio intuitiva. Sed ultra omnia requiritur præsentia rei actu existentis, non enim sufficit quod actu existat propria existentia, quod cognitio terminetur ad actualem existentiam, sed requiritur quod talis res sit in se præsens, et non in aliquo repræsentativo. Dicitur ergo cognitio intuitiva, quæ terminatur ad rem existentem inquantum existens, et in se præsentem potentiæ cognitivæ. Concedo ergo quod conceptus distinctus Dei terminatur ad Deum sub ratione Deitatis, et ad Deum ut actu existentem, et in se præsentem, et potentiæ cognitivæ perfecte præsentem, et sic

Unde [d]icatur [c]ognitio [int]uitiva.

Doctor intelligit de cognitione intuitiva, unde in multis locis addit *ad rem existentem, et in se præsentem.*

38. **Doctrina singularis.**

Si quæratur, pono quod voluntas divina immediate causet conceptum abstractivum et distinctum Deitatis, nulla specie intelligibili præexistente in intellectu, in quo talis conceptus causatur, ille conceptus ad quid terminabitur ; aut enim terminabitur ad notitiam existentem actu, et in se præsentem ; aut non in se præsentem, sed præsentem in aliquo repræsentativo. Si primo modo, patet quod talis conceptus erit intuitivus, quia terminatur ad rem existentem, et in se præsentem. Si secundo modo, oportet assignare illud repræsentativum, non erit species intelligibilis per positum ; non conceptus ille, quia ut habet *esse* in tali conceptu, habet præcise *esse* cognitum, ut patet a Doctore *in primo dist.* 8. *q.* 3. *et alibi sæpe*, et aliud repræsentativum non videtur posse assignari, ergo talis conceptus erit necessario intuitivus. Dico breviter, quod non erit præsens, nec in specie intelligibili, nec in conceptu, sed erit præsens in specie intelligibili, nec in conceptu, sed erit præsens in se, sed non erit intellectui præsens; potest enim cognitio abstractiva terminare ad aliquid, quod non erit præsens in aliquo repræsentativo, alio a re, sed sufficit quod terminetur ad ipsam, ut non præsens secundum suam existentiam potentiæ cognitivæ.

Ad secundam instantiam. Dico primo, quod voluntas, cum transeat in perfectam identitatem realem in essentiam divinam, nullo modo potest ipsam continere, nec proprie, nec quasi, ut etiam Doctor tenet in pluribus locis. Dico secundo, quod si voluntas haberet a se originative, quod sic posset causare talem notitiam, posset concedi quod contineret, vel quasi contineret, sed non sequitur de essentia, quia

Nota.

ipsa essentia originative continet voluntatem, accipiendo *voluntatem* pro potentia volitiva; et hoc patet a Doctore *in primo dist.* 8. *q* 3. *et in quodl. quæst. primad.* 25. Et ideo quamvis possit causare notitiam distinctam Deitatis, sive abstractivam, sive intuitivam, non sequitur quod contineat essentiam, nec proprie, nec quasi, cum hoc habeat non a se, sed fundamentaliter et originative ab ipsa essentia divina. Dico tertio, quod non sequitur de omni notitia distincta, sed si habet veritatem, habet veritatem de prima notitia et adæquata essentiæ divinæ, qualis notitia est in intellectu divino, quæ notitia est formaliter infinita, et perfecte ædæquatur objecto essentiæ divinæ, sive ipsi essentiæ divinæ; potens ergo causare immediate talem notitiam continet virtualiter vel quasi continet ipsam essentiam. Sed hoc non sequitur de notitia non adæquata ipsi essentiæ divinæ, qualis est omnis notitia causata in intellectu creato a voluntate divina. Quamvis ergo possit causare notitiam distinctam Deitatis, tam abstractivam quam intuitivam in intellectu creato, non tamen sequitur quod contineat virtualiter ipsam essentiam divinam; quam responsionem bene nota propter multa.

39. Quomodo potest cognosci infinitas intensiva.

Ad tertiam instantiam, dico quod poterit distinctissime cognoscere infinitatem intensivam, et secundum omnem gradum infinitatis. Et cum infertur quod tunc potest comprehendere ipsam, dico, quod non omnis cognitio, etiam distinctissima, est comprehensiva objecti cogniti, sed præcise illa quæ objecto adæquatur, sic, quod in se sit talis intensive quantum objectum est intensive cognoscibile. Si enim objectum est intensive infinitum, sequitur quod erit intelligibile infinite intensive, et natum intelligi intellectione formaliter infinita, ut exposui supra *quæst.* 6.

Et cum ultra infertur, quod habens talem conceptum sic distinctum posset esse perfecte beatus, dico quod si loquamur de beatitudine viatoris inquantum viator, quod tunc esset perfectissime beatus, imo magis beatus, quam aliquis Philosophorum potuerit esse in cognitione substantiarum separatarum, quia nullus potuit pervenire ad cognitionem distinctam alicujus substantiæ separatæ, ut probat Doctor *in prologo q.* 1. 2. *in primo d.* 3. *quæst.* 1. Sed hic viator haberet ex hypothesi cognitionem distinctam objecti beatifici. Sed loquendo de beatitudine comprehensoris, qualem nunc beati habent in patria, dico quod intellectus viatoris in tali cognitione, etiam distinctissima, non fuisset beatus, quia talis beatitudo consistit in cognitione faciali et intuitiva objecti beatifici. Si dicatur quomodo cognitio intuitiva objecti beatifici, et abstractiva ejusdem differunt. Si numero tantum, ergo erit viator in tali conceptu æque beatus, vel saltem erit similiter beatus formaliter, sicut nunc existens in patria est beatus, quia istæ beatitudines non differrent, nisi numeraliter. Si differunt tantum sicut perfectum et minus perfectum, patet quod adhuc erit beatus, licet non ita perfecte, et si talis conceptus abstractivus potest intendi, intantum posset intendi, quod in illo esset æque perfecte beatus; sic enim arguit Doctor *in* 4. *de.* 49. contra opinionem Thomæ. Si differunt specie sicut Doctor videtur tenere *in* 3. *d.* 31. *et in quarto dist.* 49. quia cognitio abstractiva et intuitiva ejusdem objecti, specie distinguuntur, ut patet a Doctore *in secundo dist.* 25. Et sic in proposito cognitio abstractiva et intuitiva ejusdem Deitatis differunt specie. Et hoc propter aliam et aliam præsentiam objecti, ut dicit Doctor *in tertio d.* 31. *et in quarto d.* 49. et sic patet quod habens cognitionem

Contra S. Thom.

Quare cognitio intuitiva, et abstractiva differunt specie.

abstractivam, etiam distinctissimam, non erit beatus, proprie loquendo de beatitudine. Si dicatur, quod forte hoc non videtur sequi, scilicet quod alia et alia præsentia objecti causet, et alium et alium actum specie distinctum, quia secundum Doctorem *in primo d.* 1. *q.* 4. ubi dicit quod actus voluntatis non variatur propter aliam et aliam approximationem ad objectum, vide ibi. Sed quia hoc non est præsentis speculationis, vide *in tertio dist.* 31. *et in quarto dist.* 41. ubi pertractavi hanc materiam solvendo etiam præsentem et alias instantias in hac materia, ista pro nunc sufficiant.

40. Ad quartam instantiam de specie intelligibili respectu talis conceptus distincti, dico, quod utrumque membrum potest dari. Et primo potest dari, quod prius causet speciem, quia talis species necessario requiritur, ut habeatur præsentia objecti, prout potest haberi in aliquo repræsentativo, ita quod esset impossibile in cognitione abstractiva aliter esse præsens. Cum dicitur quod potest quodlibet absolutum immediate causare alio absoluto non causato, dico primo, quod etsi actum voluntatis absolutum possit immediate causare in aliqua voluntate, actu intelligendi absolute non causato, tamen voluntas secundum illum actum, nihil vellet, cum *velle* necessario terminetur ad objectum cognitum; non posset ergo immediate causare volitionem alicujus objecti, quæ includit relationem aliquam ad objectum, ut patet a Doctore *q.* 14. *quodlib.* non prius causato actu intelligendi ejusdem objecti, cum talis necessario requiratur. Sic in proposito, tenendo quod species intelligibilis necessario requiratur ad hoc ut objectum sit præsens in cognitione abstractiva, diceretur quod non posset voluntas divina causare in intellectu viatoris conceptum distinctum Deitatis, quo distincte conciperet illam, non prius causato repræsentativo ejusdem, scilicet specie intelligibili; posset tamen causare absolute talem conceptum, qui nullo modo terminaretur ad objectum. Et cum infertur quod si talis species necessario præerequiritur, tunc voluntas divina posset determinari a secunda causa, quod habet pro inconvenienti, ut patuit *in primo dist.* 1. *q.* 4. dico breviter, quod ibi in primo esset inconveniens, quia vere prima causa determinaretur ad agendum a secunda causa, quia Henricus posuit quod ad visionem objecti beatifici necessario sequatur fruitio ejusdem, ita quod si voluntas divina causet in aliquo intellectu visionem claram Deitatis, quod necessario causabit fruitionem essentiæ in voluntate ejusdem, et sic bene sequitur quod si necessario causat fruitionem prius causata visione, tunc determinabitur a secunda causa. Sed in proposito hoc non sequitur, quia non pono quod causata specie intelligibili Deitatis, quod necessario causet conceptum distinctum ejusdem, imo pono quod stante tali specie, potest esse, quod talis conceptus nullo modo erit, sed dico quod conceptus non poterit esse, nisi prius causata specie, ut proprio repræsentativo ejusdem objecti. Sicut etiam dico de actu volendi, quod potest stare cognitio perfectissima objecti, etiam intuitiva, et tamen non erit volitio ejusdem, sed non potest esse volitio actualis objecti, nisi præcedat cognitio ejusdem. Hoc idem ponit Doctor quod de potentia Dei absoluta potest perfectissima visio Deitatis, et non erit fruitio, cujus oppositum dicebat Henricus *in primo ubi supra*, sed non potest esse fruitio sine visione præcedente, cum illa necessario requiratur. Et sic patet quomodo potest sustineri quod in conceptu distinctio Deitatis prærequiritur species intelligibilis repræsen-

[Margin notes: Nota de specie intelligibili. — Opin. Henric. — Quomodo possit esse visio deitatis sine fructione.]

tans eam in ratione objecti actu intelligibilis.

41. Objectum esse præsens potentiæ, potest intelligi dupliciter. Si dicatur, quod multa objecta possint intelligi abstractive, quæ tamen non habent speciem intelligibilem, ut patet de materia prima, de passionibus, de relationibus, quæ non habent proprias species intelligibiles, dico, quod objectum esse præsens potentiæ cognitivæ respectu cognitionis abstractivæ potest pro nunc dupliciter intelligi. Primo, quod sit præsens præsentia propria et formali, et hic voco præsentiam propriam et formalem, quando habet propriam speciem; secundo, quod sit præsentia alterius præsens, quod ipsum virtualiter continet. Hoc præmisso, dico quod semper requiritur species intelligibilis, vel quod habeat speciem propriam, vel quod contineatur virtualiter in aliquo objecto habente speciem propriam. Sicut etiam aliquid potest esse præsens in cognitione intuitiva, vel in se formaliter, et secundum propriam existentiam præsens, vel quod virtualiter contineatur in alio habente propriam præsentialitatem; hæc distinctio habetur a Doctore *in primo dist.* 8. *q.* 3. *et quodl.* patet ergo quod sicut in cognitione intuitiva objecti, requiritur quod tale objectum, vel sit in se præsens secundum propriam existentiam, vel quod contineantur in alio virtualiter perfecte præsente, secundum propriam existentiam. Sic in cognitione abstractiva objecti requiritur quod tale objectum, vel sit præsens secundum propriam speciem intelligibilem, vel quod virtualiter contineatur in alia perfecte præsente secundum propriam speciem intelligibilem. Sed de hac materia, scilicet speciei intelligibilis prolixe tractatum est *in primo dist.* 3. *q.* 2. *et q.* 6. vide ibi singularia dubia, et præcipue, *q.* 2. *et* 3.

42. An species intelligibilis fit necessaria. Si teneatur aliud membrum, scilicet quod possit immediate a voluntate divina causari conceptus distinctus Deitatis, nulla specie intelligibili præcedente, potest faciliter responderi ad instantiam, quod aliud est loqui de objecto cognoscibili abstractivæ, ut terminativo cognitionis abstractivæ, et aliud de objecto motivo intellectus respectu cognitionis abstractivæ. Primo nullo modo videtur necessaria species intelligibilis, quia sine illa objectum potest perfecte terminare illam cognitionem; et patet, quia objectum, ut quidditative acceptum, et ut absolute consideratum terminat cognitionem; quando enim cognoscitur distincte objectum cognitione abstractiva, talis cognitio terminatur ad objectum sub ratione quidditativa propria, aliter distincte non cognosceretur. Sed si terminaret prout habet *esse*, sic repræsentatum, tunc terminaret, non per se nec quidditative, sed tantum per accidens, et secundum *quid,* quia accidit sibi sic esse præsens. Secundo modo loquendo de objecto motivo, dico breviter, quod Doctor ponit in nobis necessitatem speciei intelligibilis, quia stante absentia objecti in se, nulla cognitio ejusdem haberi posset. Sed posita specie intelligibili, talis species supplet vicem objecti, et sic ipsa una cum intellectu agente causat in intellectu possibili notitiam abstractivam, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *q.* 6. *et* 8. *et dist.* 17. *et in secundo dist.* 3. *et in quarto. dist.* 10. *et in quodl.* requiritur ergo species intelligibilis, ut causa respectu notitiæ abstractivæ, et hoc exposui *in primo ubi supra.* Modo voluntas divina potest supplere vicem omnis causalitatis secundæ, ut patet, et sic poterit supplere causalitatem cujuscumque speciei intelligibilis, et immediate causare conceptum abstractivum cujuscumque objecti, et sic immediate poterit causare in intellectu nostro conceptum distinctum et abstractivum essentiæ divinæ, nulla specie intel-

Scotus ponit necessitatem, speciei intelligibilis.

ligibili præsupposita. Et sic patet quomodo utrumque membrum est sustentabile; tamen secundum membrum videtur magis verum et magis ad mentem Doctoris Subtilis.

43. Ad quintam instantiam dico primo, quod aliud est movere intellectum ad cognitionem alterius in ratione objecti, et aliud est movere in ratione objecti. Exemplum, puta homo movet intellectum necessarium ad cognitionem, puta risibilitatis, et tunc aut movet in ratione objecti, id est, ut habens præcise rationem objecti motivi; aut alio modo movet non habendo rationem objecti motivi, sed præcise habendo rationem talis entis. Primo modo concedo quod non potest movere aliquem intellectum, nisi prius in tali intellectu causet notitiam sui, quia ut sic, cum moveat per modum naturæ, necessario prius causabit notitiam sui perfectam quantum potest, quam notitiam alterius in eo virtualiter contenti. Et hoc modo essentia divina, quæ est præsens intellectui divino in ratione objecti perfectissime intelligibilis nunquam posset movere talem intellectum ad cognitionem alterius extrinseci, puta creaturæ, nec alicujus intrinseci, puta attributi, vel proprietatum, nisi prius moveret ad notitiam sui distinctam, ut patuit supra *q.* 5. *quodl.*

[...]plum.

[...]a de [...]ntia.

Secundo modo, aliquid posset movere ad notitiam alterius, sine hoc quod moveat ad sui notitiam, quia ut sic, tale objectum non esset præsens intellectui in ratione objecti intelligibilis. Et hoc expresse patet in multis; nam species intelligibilis movet immediate intellectum ad notitiam objecti cujus est, et tamen non movet ad notitiam sui primo, et hoc est, quia talis species non est pro tunc præsens intellectui in ratione objecti intelligibilis. Similiter intellectus agens immediate movet ad notitiam aliorum, et tamen non primo cognoscitur, imo pro statu isto nullo modo movet ad notitiam sui, ut patet a Doctore, et hoc est, quia talis intellectus pro statu isto, nunquam potest esse præsens intellectui possibili in ratione objecti actu intelligibilis; et voco objectum actu intelligibile, quid immediate potest movere intellectum ad sui notitiam, vel quod saltem virtualiter contineatur in alio, quid immediate potest movere, ut exposui *in primo dist.* 3. *q.* 7. declarando titulum, *q.* 1. Licet ergo intellectus agens secundum suam formalem entitatem sit perfecte præsens intellectu possibili, pro statu tamen isto, nullo modo est in specie intelligibili propria, nec in se præsens in ratione objecti actu intelligibilis, ut patet a Doctore *in prolog. q.* 1. Sic dico in proposito, quod quamvis voluntas divina sit in se perfecte præsens intellectui creato, non tamen necessario est præsens in ratione objecti actu intelligibilis, et ideo potest immediate causare conceptum distinctum Deitatis, et non erit prius cognita.

[...]modo [...]ecies [...]lligibilis [...]oveat [...]tellectum.

Dico secundo, quod aliud est loqui de objecto præcise movente per modum naturæ, et de objecto præcise movente per modum voluntatis, quia primo modo tale objectum, ut præsens in ratione objecti actu intelligibilis, necessario prius movet ad notitiam sui quam aliorum, etiam virtualiter in ipso contentorum. Sed secundo modo non apparet necessitas, quod prius moveat ad sui notitiam, etiam tenendo quod sit perfecte præsens in ratione objecti actu intelligibilis, et hoc est, quia est objectum voluntarium. Et hoc patet *in* 1. *dist.* 3. ubi multa de istis exposui.

Ad ultimam instantiam, dico breviter quod stante tali conceptu nullo existente impedimento, et concurrente influentia generali voluntatis divinæ, quod tunc co-

gnoscet omnia virtualiter contenta. Si stante tali conceptu perfecto, posset voluntas divina suspendere actionem talis conceptus, quia potest omnem actionem cujuscumque causæ secundæ suspendere.

44. Viator non potest cognoscere Deum esse omnipotentem ex puris naturalibus.

Contra octavum dictum, quod tale est, quod *viator non potest ex puris naturalibus demonstrative,* propter quid *cognoscere istam* : Deus est omnipotens, *et hoc tam mediate quam immediate,* instatur sic, primo supponendo aliqua ; primo, quod viator est ille, qui non habet notitiam intuitivam, ut supra dixi, sed potest habere cognitionem abstractivam Deitatis, et hoc per potentiam divinam, ut supra patuit. Et de isto viatore non intelligitur conclusio, quia talis habens hujusmodi conceptum, sive notitiam Deitatis posset demonstrative scire, Deum esse omnipotentem, ut supra patuit. Sed conclusio intelligitur de viatore, qui tantum habet fidem et cognitionem secundum inclinationem fidei, vel etiam aliam cognitionem, quæ sibi non repugnet ex puris naturalibus, ut patet in littera. Conclusio ergo intelligitur, quod stante cognitione, quæ de lege communi habetur per fidem, non potest ex puris naturalibus cognoscere hanc : *Deus est omnipotens ;* non intelligitur ergo conclusio ex puris naturalibus simpliciter, sed præsupposito lumine fidei, quæ habetur de communi lege, adhuc ex naturalibus non potest pertingere ad hujusmodi notitiam. Secundo suppono, quod secundum fidem viator potest esse certus ; primo, quod Deum esse omnipotentem est demonstrabile *propter quid,* ut supra patuit. Ex lumine etiam fidei est certus, quod viator potest scire in generali, quale sit medium demonstrandi illam conclusionem, quia, scilicet, est voluntas Dei perfectissima, ut ipse Doctor concedit. Et etiam de multis aliis potest esse certus, ex quibus intendo inferre propositum, scilicet quod stante lumine fidei secundum legem communem, potest demonstrative scire *propter quid,* Deum esse omnipotentem. Primo ergo instatur sic : Aut scit *propter quid,* Deum esse omnipotentem, aut scit ipsum non esse omnipotentem. Si primo, ergo potest cognoscere demonstrative *proter quid,* Deum esse omnipotentem, patet, quia si scio hominem esse risibilem *propter quid*, ergo scio demonstrative *propter quid.* Si secundo, ergo non erit demonstrabile *propter quid,* quia nihil scitur nisi verum. Si non, scio hominem non esse risibilem *propter quid,* ergo hominem esse risibilem *propter quid*, non est demonstrabile *propter quid.*

Secundo instatur sic : Viator scit voluntatem perfectissimam esse medium *propter quid* ad demonstrandum Deum esse omnipotentem, et hoc scit ex puris naturalibus, vel solo lumine fidei ; præsupposito ergo ex puris naturalibus, potest scire *propter quid* Deum est omnipotentem. Antecedens patet, quia etiam est concessum a Doctore. Consequentia etiam patet, quia habens medium *propter quid*, potest scire conclusionem *propter quid.* Si enim cognosco animal rationale esse medium *propter quid* ad demonstrandum istam conclusionem, *homo est risibilis*, statim possum demonstrative *propter quid* scire hominem esse risibile. 45. Nota.

46. Tertio instatur sic : Viator ex puris naturalibus, vel saltem præsupposito lumine fidei, scit Deum mere contingenter agere ad extra, ut patet a Doctore in pluribus locis. Secundo scit quod prima causa continet causalitatem omnium secundarum causarum. Scit etiam quod si contingenter producit quidquid ad extra producit, quod potest immediate producere effectum imperfectum, hoc non

sequeretur apud Aristotelem, quia ipse vellet quod non posset immediate producere effectum imperfectum, et hoc quia agit per modum naturæ, et necessario ; si sic agit libere, tollitur hoc impedimentum. Ex istis sequitur propositum, auctor scit Deum continere omnem causalitatem causæ secundæ, et scit ipsum mere contingenter agere ad extra, et a nulla secunda causa necessario determinari ad agendum ; ergo ex puris naturalibus scit Deum posse agere omnem effectum immediate, et per consequens scit ipsum esse omnipotentem omnipotentia immediata, de qua est dubium.

47. Respondeo ad omnes instantias.

Respondeo ad omnes istas instantias. Ad primam, dico quod negatur utrumque membrum. Sic etiam hîc, pater in divinis si generat Deum, aut generat alium Deum, aut generat alium non Deum, nulla propositio illius disjunctivæ conceditur, nec sunt contradictoriæ, sed bene istæ, aut generat alium Deum, aut non generat alium Deum. Secunda est concedenda, ut patet a Doctore *in primo dist.* 4. *q.* 1. Sic dico in proposito, nec illæ duæ contradicunt, sed bene istæ duæ, aut scit Deum esse omnipotentem, esse demonstrabile *propter quid,* aut non sit esse demonstrabile *propter quid.* Conceditur secunda, quia hoc tantum creditur. Si etiam concedatur prima in hoc sensu, scilicet scio per fidem, Deum esse omnipotentem, esse demonstrabile *propter quid*, ergo possum ex puris naturalibus demonstrative *propter quid* cognoscere Deum esse omnipotentem, non sequitur. Si dicatur ad primam responsionem, scilicet quod bene sequitur quod viator sciat Deum non esse omnipotentem *propter quid,* quia a negativa de prædicato finito ad affirmativam de prædicato infinito, valet consequentia, dico, ut dixi *in primo dist.* 4. *q.* 1. *et dist.* 21. vide ibi quomodo teneat illa consequentia.

Ad secundum, dico quod quamvis sciam in confuso quod voluntas perfectissima est medium, etc. non tamen ex hoc sequitur quod ego possum illam conclusionem demonstrare *propter quid,* sed requiritur quod ego sciam illud medium distincte, quia medium in demonstratione potissima debet esse primo notum distincte ; non enim sufficit scire medium sic in generali, et in confuso, quia nec ut sic, ponitur medium in demonstratione *propter quid,* sed ponitur medium sub sua ratione formali et distincta, et ut sic debet cognosci si vult demonstrare propter quid. Per hoc idem dico ad secundam instantiam.

Ad dubia sequentia pro nunc omitto, sed relinquo illa ingeniosiori et subtiliori me.

QUÆSTIO VIII.

Utrum Filius vel Verbum divinum habeat causalitatem aliquam propriam respectu creaturæ.

D. Thom. 1. *q. q.* 63. *art.* 5. *et* 2. *d.* 1. Scot. *d.* 10. *ad ultimum, et d.* 12. *ad ultimum,* 2. *d.* 1. *q.* 1. *et quodlib.* 14. Henric. *quod.* 6. *q.* 2.

1. Arguitur quod sic, quia ars dicit respectum causalitatis ad artificiatum, et idea ad ideatum ; sed Verbo divino competit proprie esse artem, et habere in se ideas omnium factibilium ; ergo, etc. Minor patet per Augustinum 6. de Trin. cap. 9. vel. 39. *Verbum,* inquit, *perfectum, cui non deest aliquid, est ars quidem omnipotentis et sapientis Dei ;* hoc pro prima parte minoris. Et sequitur : *Plena omnium rationum viventium incommutabilium ;* et hoc pro secunda parte minoris, quia per rationes illas intelligit ideas, ut patet ex intentione ejus 83. *q. quæst.* 46. et sequitur ibi : *Novit Deus omnia, quæ fecit per ipsum ;* hoc pro utraque parte minoris, intelligendo sic : novit tanquam in arte in qua relucent rationes artificiatorum.

2. Ratio ad opposit. Ad oppositum, Augustinus, 2. *de Trin. c.* 5. loquens de Filio incarnato : *Mitti,* inquit, *a Patre sine Spiritu sancto non potuit,* et sequitur paucis interpositis : *Fortasse aliquis cogitat, ut dicamus etiam a seipso missum esse Filium, quia ille Mariæ conceptus et partus operatio Trinitatis est, qua causante, omnia causantur.*

Et istam conclusionem concedit implicite, cum respondet ad objectionem quæ posset fieri contra eam, dicens : *Quomodo,* inquit, *Pater Filium misit, si ipse se misit? Cui primo respondeo,* etc. Item ibidem, intelligit istam Incarnationem una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non utique inde separato Spiritu sancto.

Item, idem lib. 4. cap. 22. vel 38. *Plane fidenter dixerim Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, unius ejusdemque substantiæ, Deum creatorem, Trinitatem omnipotentem inseparabiliter operari.*

SCHOLIUM.

Non est aliqua ratio agendi ad extra propria Verbo vel Filio Dei. Probat primo ex Augustino et Dionys. Secundo a posteriore ex auctoritate Evangelii, quia Filius quidquid facit Pater, facit eodem modo cum eo ; ergo non habet propriam rationem agendi, quia hæc vel informat, vel est idem supposito agenti ; et neutro modo Filius est in Patre, vel e contra, et rejicit responsionem Henrici. Tertio a priori, quia principium formale agendi in Deo est intellectus et voluntas, vel actus harum potentiarum, vel alterius earum, et ista sunt eodem modo in tribus personis, hanc rationem attingit Augustinus citatus. Rejicit rationem D. Thomæ ad conclusionem, quia scilicet essentia est una in tribus, ideo non est propria ratio agendi alicui illarum. Contra, quia per essentiam non agitur ad extra, quia naturaliter ageret Deus ad extra, de quo 1. dist. 10. et infra q. 16. Hanc conclusionem late probat Doctor 2. d. 1. q. 1.

3. Quæstio ista generaliter proposita intelligi potest de quacumque causalitate, quæ Deo convenit respectu creaturæ; sed argumenta magis tangunt de causalitate effectiva.

De ista ergo causalitate primo inquirenda, sunt tria videnda: Primo utrum aliqua ratio formalis causandi sit propria Verbo. Secundo utrum aliquis modus, vel ordo in causalitate, seu causando, sit proprius sibi. Tertio, utrum aliquis respectus causalitatis, vel aliquis alius respectus ad creaturam includatur per se in ejus proprietate constitutiva.

De primo (a) dici potest, quod non est propria sibi aliqua ratio formalis agendi ad extra.

Et hoc potest tripliciter ostendi: Primo, auctoritate. Secundo, ratione sumpta a posteriori, et tandem ratione sumpta a priori.

Tres ersonæ unum rincipium reaturæ. Causabilia omnia ommunia sunt rinitati.

Auctoritas est Augustini 5. *Trin.* 14. *vel* 34. ubi dicit sic: *Ad creaturam Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unum principium, sicut unus creator, et unus Deus.*

Ex hoc videtur, quod sicut est in eis una formalis deitas, per quam dicuntur unus Deus, sic est una formalis ratio causandi et principiandi, per quam dicuntur unus Creator, et unum principium. Hoc idem vult Dionysius *de Div. Nom.* dicens, *communia toti divinitati sunt causabilia omnia.*

4. Ratio a posteriori (b) sumitur ab actu causandi, de quo actu ait Salvator, Joan. 5. *Quæcumque ille*, scilicet Pater, *fecerit*, *hæc et Filius similiter facit.* Per hoc, quod ait, *quæcumque*, patet quod non se habent Pater et Filius in agendo, sicut causa universalis et particularis, sicut Sol et Pater in generatione animalis. Ex hoc quod ait *hæc*, patet quod non sunt causæ variæ respectu aliorum causatorum, sed eorumdem. Ex hoc, quod ait *facit*, patet quod non se habent, sicut agens et ratio agendi, ratio quippe agendi non proprie agit. Ex eo quod ait *similiter*, patet quod non habent se in agendo, sicut causa superior et inferior, quæ non agit virtute propria, sed virtute alterius, puta dependenter et imperfecte respectu ejus; nec etiam agunt sicut duæ causæ partiales continentes unam causalitatem completam, sive sint ejusdem rationis, ut duo trahentes navem, sive sint alterius rationis, ut intellectus agens et phantasma secundum aliquos, in movendo intellectum possibilem, quia in talibus neutra causa potest dici complete facere, sed ambæ faciunt complete et totaliter; utraque autem per se non nisi diminute et partialiter, unde magis proprie dici potest utraque alteri coagere quam facere effectum; similiter tales duæ causæ non omnino similiter causant effectum.

Ratio agendi non agit, proprie.

His ergo differentiis et imperfectionibus exclusis, intellexit Christus, quod Pater et Filius, et pari ratione tota Trinitas, quæcumque causata simul causant, et hoc æque perfecte et complete.

Tres personæ æque perfecte causant, vide 1. d. 3. q. 8. Utitur eadem ratione in 2. d. 1. q. 1. Text. 6. et 18. et 24.

Ex hoc sequitur, quod Verbo non est propria aliqua ratio formalis agendi. Consequentia ista probatur (c), nullum suppositum formaliter agit nisi sit actu per

illud, quod est sibi formaliter ratio agendi, et intelligo sic, vel quod habeat illud tanquam formam informantem, ut est in creaturis, propter quod Aristoteles 2. *de Anima*, concludit animam esse actum et formam corporis, quia est principium, quo conveniunt ei operationes corporis animati; vel sic quod illud quod est principium agendi, sit omnino idem supposito agenti, sicut est in forma simplici subsistente, quæ se tota statim est illud quod est, *ex* 8. *Metaph.* et
Text. 16. ita se tota agit. Nunc autem illud, quod est proprium uni personæ, non potest esse actus alterius personæ; nec primo modo, nec secundo modo, sicut vult Augustinus 7. *de Trin. c.* 1. vel 9. ubi vult, quod *Pater non potest esse sapiens sapientia genita.* Sequitur ergo, si illud quod est ratio formalis agendi in aliqua actione, sit proprium uni personæ, quod alia persona non agit formaliter illa actione.

5. Henr. quodlib. 6. q. 2. (d) Si dicatur ad illud secundum unam opinionem, quod tres personæ in suo intellectu communi et essentiali habent unum Verbum, quod est formale principium causandi quasi proximum, et essentia quasi remotum; sed Pater habet illud Verbum a se, quasi dicendo ipsum, Filius et Spiritus sanctus habent ipsum a solo Patre, qui vice omnium unicum Verbum dicit ad perficiendum intellectum essentialem; et similiter dicitur de Spiritu sancto, respectu voluntatis.

Habens aliquid ut correlativum vel consubstantiale, non potest per illud agere. (e) Contra, certum est quod Pater non habet Verbum ut actum suum formalem, altero prædictorum modorum; ergo tantummodo habet ipsum ut correlativum, vel consubstantiale, distinctum tamen in supposito. Sed neuter modus habendi sufficit ad hoc, ut sic habens dicatur formaliter agere ista actione, respectu cujus illud quod sic habetur, est proprium formale principium, quia neuter modus habendi salvat hoc principium formale haberi, tanquam formam vel actum habentis, quod tamen requiritur ad hoc quod habens posset dici agere tali actione. Istud patet de creaturis non tantum de correlativis, sed quibuscumque distinctis hypostatice comparatis ad eamdem actionem.

6. Eædem sunt potentiæ et actus trium personarum. Tertio arguitur (f) ad propositum a priori, primo per medium proprium sic : Formalis ratio causandi in Deo, et proxima, est intellectus vel voluntas, vel aliquis actus intellectus, vel voluntatis. Sed trium personarum est idem intellectus, et eadem voluntas, et per consequens, eorum est omnino idem actus intelligendi et volendi, et idem objectum, sive primarium, sive secundarium; ergo et eadem ratio formalis causandi etiam proxima est communis tribus personis.

Hanc rationem tangit Augustinus secundo de Trin. 5. *Quomodo*, inquit, *Pater eum*, scilicet Filium, *sanctificavit, si ipse seipsum sanctificavit? utrumque enim ipse Dominus ait, sicut probat ibi*; et post, *quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? utrumque enim dicit Apostolus*, sicut ipse probat ibi. Et subdit responsionem, *credo, respondebis, si probe sapis, quia una voluntas est Patris et Filii, et inseparabilis operatio*, quasi dicat, hujus- Prim. Joan. 10. 2. Joan. 17. Prim. Rom. 5. 2. Gal. 2.

modi veri, quod Pater agit et Filius similiter agit, causa est propter eamdem rationem agendi, quia una voluntas est Patris et Filii, et ex hoc sequitur inseparabilis operatio. Hoc etiam confirmatur per illud 3. Trin. 4. *Voluntas Dei prima est, et summa causa omnium*, id est, formalis ratio causandi.

Henr. ubi supra.

Diceretur ad hoc (g), quod licet voluntas vel intellectus sit formalis ratio causandi, non tamen in qualibet persona, sed aliqua proprie habet potentiam, ut est principium formale, vel proximum causandi.

7. Potentia eadem in quocumque supposito, est eadem ratio agendi. D. Thom. 1. p. sum. q. 45. art. 6.

Contra hoc, si est eadem potentia, et habens eumdem actum, et circa idem objectum, ipsa in quocumque supposito sit, semper habebit eamdem rationem causalitatis, respectu objecti causabilis per ipsam potentiam, nam suppositum non tribuit aliquam rationem causalitatis ipsi rationi formali agendi, sed ipsum habet rationem causæ agentis præcise per hoc quod habet rationem formalem agendi; quæcumque ergo persona habet eamdem potentiam, habebit eamdem habitudinem ad objectum causabile.

(h) Aliud medium proprium accipitur ad propositum, ipsum scilicet *esse* divinum, et ex hoc medio arguitur sic, *esse* divinum commune est tribus, quia ipsa essentia communis est tribus; *esse* autem divinum est proprium principium causandi. Probo, *esse* rerum proprie est esse causatum, et oportet quod causetur a suo simili; ergo per se causatur ab *esse* divino.

Contra hoc, essentia ut essentia non est principium agendi nisi per modum naturæ; Deus autem ad extra nihil agit hoc modo. Essentia non agit ad extra.

Ultimo potest ostendi propositum per medium commune a priori, et hoc sic : Omne causatum per se dependet a causa prima, sicut imperfectum et possibile a perfecto, et simpliciter necessario; ergo illud quod est formalis ratio causandi, est formalis ratio terminandi istam dependentiam causati, et per consequens formalis ratio essendi perfectum et necessarium; sed necessitas et perfectio eadem est communis tribus personis; ergo et ratio terminandi dependentiam causati erit communis, et per consequens formalis ratio agendi erit communis. Omne causatum dependet a causa, prima ut imperfectum a perfecto.

COMMENTARIUS.

(a) *De primo*. Quamvis Doctor hunc primum articulum probaverit *in secundo, dist.* 1. *q.* 1. *art. primo, et in primo dist.* 25. imo ibi *in primo* quasi totam quæstionem hîc positam, et omnia sint ibi exposita, tamen quia etiam hîc addit aliqua, ordinate procedam exponendo quæstionem. Et primo primum articulum. Probat ergo in isto primo articulo quod Filius non habeat propriam rationem formalem causandi creaturas effective, et primo auctoritatibus. 1.

(b) *Ratio a posteriori*. Secundo probatur ratione a posteriori sumpta ab actu causandi, sive ab effectu, de quo actu causandi, etc. Et dicitur causa universalis, quia ad plura se extendit, quam particu- Quomodo Sol sit Pater in generatione animalis.

laris. Dicitur etiam universalis, quia superior, et talis communiter determinat particularem ad agendum. Si ergo omne causabile, ita est a Filio sicut a Patre, patet quod una non erit universalis, et alia particularis, imo utraque universalis erit. Ex hoc quod ait *hæc,* patet quod non sunt causæ variæ respectu aliorum causatorum, sed eorumdem, patet, quia bene sequitur, quæcumque facit Pater, hæc facio; ergo eadem quæ præcise producuntur a Patre producuntur a Filio. Ex hoc quod ait *facit*, patet quod non se habent Pater et Filius sicut agens, et ratio agendi, etc. Cum ergo dicitur *quæ Pater facit*, notatur per hoc verbum *facit,* quod Pater sit agens, et non ratio agendi, et si Filius eadem facit, notatur quod ita sit agens, et non ratio, scilicet agendi sicut et Pater. Et quod dicit, quod *illud quod est ratio agendi non agit,* quomodo hoc debeat intelligi, vide quæ exposui de hoc *in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. Ex eo quod ait *similiter*, patet quod non se habent in agendo sicut causa superior et inferior, quæ non agit virtute propria, sed virtute alterius, puta dependenter et imperfecte respectu ejus; nec etiam agunt sicut duæ causæ partiales continentes unam causalitatem completam, sive sint ejusdem rationis, ut duo trahentes navem, sive sint alterius rationis, ut intellectus agens et phantasma (secundum aliquos) in movendo intellectum possibilem, quia in talibus neutra causa potest dici complete facere, sed ambæ faciunt complete et totaliter, utraque autem per se non nisi diminute et partialiter; unde magis proprie dici potest utraque alteri coagere, quam facere effectum. Similiter tales duæ causæ non omnino similiter causant effectum. De istis differentiis causarum, vide Doctorem *in primo*, *dist.* 3. *q.* 8. *et in secundo,dist.* 3. et vide quæ ibi exposui, quod dicit de intellectu agente et phantasmate, secundum unam opinionem; hæc est opinio Goffredi quam Doctor improbat *in primo dist.* 3. 47.

(c) *Consequentia ista probatur*, scilicet, quod Verbum non habeat propriam rationem agendi, nec per consequens sit ratio formalis agendi ipsi Patri. Et probatio stat in hoc, quod nullum suppositum formaliter agit, nisi sit in actu per illud quod est sibi formalis ratio agendi. Nota quod dicitur suppositum formaliter agere, ex hoc quod principium formaliter agendi est formaliter in tali supposito, sicut cum dico, ignis formaliter calefacit lignum, id est, quod ignis habet in se formaliter calorem, per quem, ut per rationem formalem calefaciendi, calefacit lignum ; oportet ergo quod tale suppositum per tale principium formale sit in actu, non in actu suppositum, sed quod actu habeat rationem formalem agendi, si debet dici formaliter agere. Hoc etiam expositum est *in primo*, *dist.* 17. *et in secundo*, *dist.* 1. *q.* 1. *art. primo*. Nota etiam quod aliquid formaliter agit, vel per formam inhærentem, sicut ignis calefacit per calorem inhærentem ; et similiter anima est ratio formalis corpori, qua conveniunt ei operationes vitales, ut patet 2. *de Anima ;* vel aliquando principium agendi est omnino idem, sicut cum dicimus, Ludovicus generat Joannem, ratio formalis generandi est entitas quidditativa Ludovici, ut alias exposui. Oportet ergo quod si *A* sit ratio formalis agendi formaliter ipsi *B*, quod *B* sit in actu per *A*, id est, oportet quod *B* habeat in se formaliter, vel quidditative, vel denominative ipsum *A* per quod sit in actu ad agendum formaliter ; modo in proposito, Verbum nullo modo est formaliter in Patre, ut patet ; ergo Verbum non erit ratio formalis agendi Patri, quia tunc Pater esset in actu per Verbum, id

2.

Quomodo anima sit ratio formalis corpori.

est, actu haberet in se Verbum, vel ut formam informantem, vel ut pertinens ad *esse* quidditativum Patris, quæ omnia sunt absurda, cum nec Pater sit sapiens sapientia genita secundum Augustinum 7. *de Trin. c* 4. *id est* 19. id est, quod Pater non est formaliter sapiens ipso Verbo, quia tunc Verbum esset formaliter in Patre.

Quomodo Verbum sit in Patre secundum Henric. quodl. 6. q. 2.

(d) *Si dicatur ad illud,* etc. Hic nititur ostendere secundum opinionem Henrici quomodo Verbum est in Patre. Et dicit ista opinio, quod tres personæ in suo intellectu communi et essentiali habent unum verbum, quod est formale principium causandi quasi proximum et essentiam quasi remotum ; sed Pater habet illud Verbum a se, quasi dicendo ipsum, sed Filius et Spiritus sanctus habent ipsum a solo Patre, qui vice omnium unicum verbum dicit ad perficiendum intellectum essentialem. Dicit ista opinio quod Verbum divinum accipitur in intellectu essentiali, sive nudo et communi tribus personis ; vult enim quod intellectus, ut formatus notitia simplici, qua cognoscit essentiam, sit ratio formalis producendi Verbum, et ipsum Verbum accipitur in intellectu, non ut informato notitia simplici et essentiali, sed ut nude considerato ; et quia talis intellectus est in tribus personis, sequitur etiam quod Verbum erit in tribus, et sic Verbum hoc modo erit ratio formalis causandi proxima, tam Patri, quam Spiritui sancto, quam etiam sibimet ; essentia tamen divina erit ratio formalis agendi remota. Et hæc opinio prolixius est exposita *in secundo dist.* 1. *q.* 1. *a.* 1. et specialiter *in primo dist.* 2. *parte* 2. *q.* 4. *et dist.* 27. vide ibi.

3. (e) *Contra* hanc responsionem instat Doctor dicens : *Certum est quod Pater non habet Verbum ut actum,* etc. Vult dicere quod habere Verbum nec ut correlativum, nec ut consubstantiale, non sufficit ut per illud Pater dicatur formaliter agere. Dicitur Pater habere Verbum ut correlativum, sicut dicimus, Pater habet Filium ad quem refertur ; modo correlativum non est formaliter in Patre, cum sint formaliter opposita ; ergo hoc modo Pater non aget per Verbum, ut per principium formale agendi, quia tunc Verbum ut correlativum esset formaliter in Patre. Dicitur etiam Pater habere Verbum ut consubstantiale, distinctum tamen in supposito, id est, quod Verbum ut suppositum distinctum a Patre est consubstantiale Patri, id est, ejusdem substantiæ cum Patre. Sed Verbum ut sic habitum, ut consubstantiale Patri, non est ratio formalis agendi ipsi Patri, quia æque Pater est consubstantialis Filio. Neuter ergo modus habendi Filium est ratio formalis agendi ipsi Patri, quia neutro modo Pater est in actu per Verbum, cum ipsum Verbum utroque modo semper sit personaliter distinctum a Patre, et ut sic, nullo modo potest esse formaliter in Patre, quod tamen requireretur, si Pater per Verbum ageret, ut per rationem formalem agendi. *Et istud patet in creaturis, non tantum de correlativis, sed de quibuscumque distinctis hypostatice comparatis ad eamdem actionem,* nunquam unum suppositum est ratio formalis agendi, alteri supposito, ut patet per experientiam.

(f) *Tertio arguitur ad propositum a priori,* id est, per rationem sumptam a forma, sive a causa, quæ proprie est ratio formalis causandi, sicut ratio sumpta ab actu principii formalis dicitur ratio sumpta a posteriori ; sic ratio sumpta a principio formali productivo est ratio sumpta a priori. Ratio ergo stat in hoc : Voluntas, vel intellectus, vel aliquis actus voluntatis, vel intellectus, est proxima ratio formalis

Quomodo voluntas, vel intellectus sit proxima ratio

formalis agendi. agendi, et illa eadem est in tribus; ergo tres personæ habent simpliciter eamdem rationem formalem agendi; ergo Verbum non habebit propriam rationem formalem agendi.

(g) Adducit unam responsionem, quam improbat, scilicet quod *diceretur ad hoc quod licet voluntas*, etc.

Contra hoc, si est eadem potentia, etc. Hoc etiam supra clarius patuit *in primo, d.* 7. *et* 27. *et in secundo, d.* 1. *q.* 1. *art.* 1.

(h) *Aliud medium proprium.* Doctor adducit aliud medium unius Doctoris ad probandum propositum, et accipit ipsum *esse* divinum. Sed hæc ratio prolixius tractatur *in quarto, d.* 1. *q.* 1.

An essentia sit prinipium agendi. Doctor hoc improbat, quia essentia, ut essentia non est principium agendi, nisi per modum naturæ, ut patuit *in primo, d.* 2. et infra patebit *q.* 14. *art.* 2. Deus autem ad extra nihil agit hoc modo, quia tunc ageret de necessitate naturæ, et secundum ultimum potentiæ suæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *q. ult.*

SCHOLIUM.

Objicitur ex Henrico tenente amorem et notitiam, ut procedentes esse rationes a Deo operandi ad extra. Primo, quia sapientia essentialis est speculativa, personalis est practica; hæc autem requiritur ad operandum ad extra. Secundo, artifex habet unam notitiam universalem pure speculativam, ultra quam habet aliam practicam dispositivam ad opus; ergo sic in Deo est notitia essentialis et notionalis. Tertio, forma naturalis non est principium, nisi ut respicit effectum; ergo amor et sapientia non sunt principium nisi ut respiciunt effectum, et hoc est ut sunt procedentes. Quarto, si Pater haberet in se omnem rationem operandi ad extra, producere posset etiam non genito Filio.

8. Contra ista potest argui (i): Notitia et amor in divinis, secundum quod sunt procedentes sunt rationes secundum quas creaturæ producuntur, et hoc secundum genus causæ formalis, sine quibus intellectus et voluntas essentiales non sufficienter disponerent ad ipsas creaturas producendas; nunc autem notitia procedens Verbum est, et amor procedens Spiritus sanctus est; ergo est aliqua ratio formalis causandi propria, et similiter Spiritui sancto. Major ostenditur quadrupliciter, primo sic: Sapientia ut est essentialis non est nisi speculativa, sed ut personalis est practica respectu operandorum continens in se ideas, quæ sunt principia operandi; nunc autem non sufficit ad operandum aliqua notitia, tanquam ratio proxima, nisi sit practica; ergo, etc.

Rationes Henr. ubi supra.

Amor et notitia procedentes, sunt rationes operandi ad extra secundum Henr.

Secundo ostenditur per exemplum de artifice creato; artifex enim in sapientia artis duplicem habet notitiam de artificiato; unam simplicis notitiæ in arte universali, qua intuetur operanda pure speculative, et aliam habet notitiam dispositivam ad opus, qua in arte particulari concepta de arte universali intuetur ordinem productionis suæ in opus, et est cognitio practica, sine qua impossibile est artificem procedere in opus. Similiter Deus in notitia simplici essentiali novit singula simpliciter et absolute, tanquam in manifestatione quadam; in notitia vero producta novit eadem intrinseca et extrinseca, tanquam in quodam declarativo, et specialiter novit factibilia in eo, tanquam in quodam dispositivo eorum ad opus. Sicut ergo notitia

Notitia artis duplex, speculativa et practica secundum Henr.

artis universalis non sufficit sine notitia artis particularis, quæ est dispositiva et practica, ita in Deo non sufficit notitia essentialis sine notitia producta.

9. Forma naturalis tantum est principium operandi ut respicit effectum secundum Henr.

Tertio ostenditur ista major per quoddam simile in naturalibus, quia sicut forma naturalis non est principium actionis, secundum quod est perfectio ejus in quo est, sed solummodo, secundum quod habet respectum ad effectum; similiter sapientia vel amor solummodo secundum quod habet respectum ad effectum, est principium operandi; sapientia autem disponens, et amor affectans, quæ respiciunt effectum, non sunt nisi sapientia et amor procedentes.

Quarto ostenditur eadem major ex ordine productionis intrinsecæ ad extrinsecam, et hoc sic: Ubi in divinis terminatur ordo rationis in essentialibus, ibi incipit ordo originis in personis; ergo pari ratione, ubi terminatur ordo originis in personis, ibi incipit ordo originis creaturarum; non potest ergo Pater creaturam producere, nisi prius productis Verbo et Spiritu sancto. Si autem Pater haberet in se formaliter omnem rationem causandi creaturam, ita quod in Verbo non esset aliqua propria ratio causandi, videtur quod posset Pater causare, licet non produceret Filium.

Creatura non potest esse nisi per Verbum Dei.

Confirmatur illud per Augustinum 15. de Trin cap. 11. vel 28. *potest esse*, inquit, *verbum nostrum quod non sequatur opus;* opus *autem esse non potest nisi præcedat verbum*; *sic et Verbum Dei esse potuit, nulla existente creatura, creatura autem nulla esse potest, nisi per ipsum per quod facta sunt omnia.*

SCHOLIUM.

Respondet Doctor ad rationes Henrici per solidam et subtilem doctrinam ad multa deservientem; ostendit, quod in tribus primis rationibus falsum assumit, et ad 4. bene explicat qua ratione processiones ad intra præexigantur productionibus ad extra, licet non sint ratio aliqua propria vel formalis ad eas. Habet in solutionibus exquisita et clara Philosophica dogmata, quæ noto in margine; vide eum de his d. 1. q. 1. n. 12. et 14. ubi etiam late Henr. refutat.

Ad ista, major primæ rationis neganda est, quia (ut dictum est prius) notitia et amor, secundum quod Deus est causa creaturæ, sunt communes formaliter tribus personis. 10.

Ad primam probationem istius majoris, notitia in memoria, et notitia verbi non differunt in nobis ut speculativa et practica, * quia non differunt nisi sicut habitualis notitia et actualis, quæ conveniunt semper in ratione speculativi vel practici. Si ergo notitia essentialis in patre se habet sicut notitia in memoria respectu notitiæ, quæ est in Verbo, non erit illa in patre speculativa et alia practica, sed vel utraque practica, vel utraque speculativa. Quod additur ibi de continentia idearum, solvetur respondendo ad argumentum principale.

* Al. quæ. Notitia in memoria, et verbo, se habet sicut habitualis et actualis.

Ad secundum, notitia in Patre de creatura non se habet, sicut notitia artis universalis respectu notitiæ ejusdem in Verbo. Patet hoc ex prædictis, quia se habent sicut notitia memoriæ et intelligentiæ,

Notitia patris de creatura, et in Verbo, neque universales.

et licet prima sit quasi habitualis, et secunda quasi actualis, tamen utraque est æque universalis, vel particularis.

11. Cap. 5. Omnis ars est habitus practicus. Conclusiones practicæ resolvuntur in principia practica. Text. com. 52. Rubrum respectu albi, dicitur nigrum. Cognitio pure speculativa, quæ nullo modo dirigit ad opus, vere practica quæ immediate sic dirigit, de quo 1. d. 38. n. 2. In prooemio.

Illud etiam quod dicitur de arte universali, quod ipsa sit speculativa, et ars particularis practica, non videtur verum, quia secundum definitionem artis 6. Ethic. *Ars est habitus cum recta ratione factivus;* patet ergo quod omnis ars est habitus practicus, quia omnis habitus factivus est practicus. Hoc etiam arguitur ex eo quod dicitur, artem particularem concipi de arte universali, quia conclusiones practicæ resolvuntur in principia practica, saltem ut in principia proxima; imo videtur, quod non possint resolvi aliquo modo in principia speculativa, nisi practica sit subalternata speculativæ, quia omnis doctrina conclusiones proprias resolvit in principia propria, nisi sit subalternata alicui superiori, cujus conclusiones habet pro principiis. Si quandoque ergo inveniatur dictum ab aliquo auctore, quod ars universalis est speculativa, et particularis practica, hoc indiget expositione, et potest sic intelligi : Quanto aliquod medium recedit magis ab uno extremo, tanto non solum accedit ad alterum, sed dicitur habere rationem alterius, sicut patet *ex* 5. *Phys.* quod rubeum respectu albi dicitur nigrum. Nunc autem cognitio mere speculativa est illa quæ nullo modo est directiva in opus; cognitio vero mere practica est illa quæ immediate est directiva in opus; quæcumque ergo cognitio media pro quanto magis recedit ab uno extremorum, tanto magis potest dici contineri sub altero; nunc autem cognitio artis universalis non est immediate directiva in opus, quia operationes sunt circa singularia 1. *Metaph.* notitia autem artis particularis est immediate directiva. Pro tanto igitur notitia artis universalis potest dici speculativa, pro quanto non est immediate directiva in opus, sicut est particularis ; nec tamen est simpliciter speculativa, sed directiva, licet mediate, quia particularis, virtute ejus, est immediate directiva.

12. In nobis est una notitia determinans de agibili, quam sequitur actus voluntatis.

Quod igitur additur, quod in Verbo tanquam in dispositivo novit Deus factibilia, quæro quid intelligit per notitiam dispositivam in Deo. In nobis video unam notitiam de agibili determinantem quid sit agendum, et hanc sequitur actus voluntatis, qua recte volo sic agere, sicut ratio dictat agendum esse. Istam volitionem sequitur quædam cognitio, qua scio me sic velle, et si scirem voluntatem meam esse immutabilem, et non impedibilem, scirem me aliquando sic facturum esse; in Deo autem non possumus habere distinctos actus, re, sed quasi ratione. Aut ergo per notitiam dispositivam intelligis in Deo notitiam quasi præcedentem omnem actum voluntatis, sive illum, quo vult se sic facturum esse, et tunc sequitur quod si talis notitia in Deo dispositiva est in una persona, et in alia, quia omnis notitia in Deo, quæ quasi præcedit omnem actum voluntatis, habetur in intellectu divino virtute primi objecti mo-

ventis; illud autem movet necessario intellectum divinum ad quamcumque notitiam præcedentem actum voluntatis, quia in tota ista motione non invenitur principium motivum nisi per modum naturæ, et per consequens necessario.

Aut per notitiam dispositivam intelligis illam, quæ sequitur determinationem voluntatis, et tunc sequitur quod cum quælibet persona novit determinationem voluntatis in quacumque persona, sicut in seipsa, quod quælibet habet æque notitiam dispositivam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod hæc persona novit aliam sic disponere de operabili, sed non seipsam, quia sicut argutum est ad conclusionem principalem istius articuli : Unius voluntatis una est dispositio, et ita si una persona disponat de hoc operabili, per consequens et alia, quæ habet eamdem voluntatem eodem modo, imo eodem actu disponit, et per consequens reflectendo se per actum intellectus super actum voluntatis, sicut una scit se sic disponere de hoc operabili, sic et alia, et sic notitia dispositiva isto modo intellecta est communis tribus personis.

Unius voluntatis una est dispositio, et sic communis tribus.

13. Ad tertiam probationem, quæ est de forma naturali activa, respondeo, licet forma naturalis activa habeat respectum quemdam ad productum, qui respectus significatur per nomen *principii* vel *potentiæ*, tamen illud quod dicitur esse principium, vel potentia tanquam substratum huic respectui est aliqua forma absoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis vel motus est aliquod absolutum, quam terminus, et præcipue si ista propositio est vera : *Illud est formale principium agendi, in quo agens et productum assimilantur.* Nunc autem terminus formalis actionis vel motus non solum potest esse forma absoluta, sed necessario videtur *ex* 5. *Phys.* quod est forma absoluta, non includens aliquam relationem; ergo vel est necessarium, vel saltem possibile, quod illud quod est principium formale agendi sit forma absoluta, et ut forma absoluta. Hoc declaratur in exemplo, quia licet calor sit potentia calefaciendi, et hoc quod dico *potentia*, importat respectum in concreto, tamen ille respectus per se non includitur in ratione principii activi, sicut loquimur de principio activo, accipiendo pro illo quod immediate denominatur ab illo respectu. Hoc patet in alio exemplo magis remoto, hoc quod est, esse objectum, importat ex significatione nominis respectum.

[Principium] operandi [est] ut et terminus absolutum.

Text. c. 10. et expressius 7. Physic. Text. 17. et 20.

14. Si tamen quæratur, quid sit primum objectum visus, non respondetur per aliquod relativum, quia tunc esset facile assignare omnia objecta potentiarum, puta quod primum objectum visus est visibile, et auditus audibile, et sic de aliis; sed oportet assignare pro primo objecto aliquod absolutum substratum illi relationi, quæ importatur per hoc, quod est objectum, cujus absoluti forma sit per se motiva talis potentiæ, sicut lux, vel color respectu visus, et sonus respectu auditus, et sic de aliis.

Objecta visus et auditus sunt absoluta.

Explicat descriptionem objecti visus.

Hoc est quod dicit Aristoteles secundo de anima: *Cujus*, inquit, *est visus, hoc est visibile;* et sequitur, *visibile est color, hoc autem est secundum se visibile, secundum seipsum autem, non ratione, sed quoniam in seipso habet causam esse visibile, omnis enim*, etc. Vult dicere, quod si color est primum objectum visus, ipsum secundum se est visibile, non per se primo modo; et hoc est quod dicit, non ratione, hoc est, hoc prædicatum quod est visibile, non cadit in ratione subjecti, sed per se secundo modo, quia in subjecto est causa prædicati, et hoc intendit, cum subdit, *sed quoniam in seipso habet causam*.

Cum quæritur principium actionis, quæritur de fundamento respectus, non de respectu.

Consimiliter est in multis aliis, et specialiter in proposito, quia cum quærimus principium activum respectu alicujus actionis, non intelligimus de respectu, qui importatur in concreto, per hoc quod est principium activum, tunc enim facile esset ostendere respectu omnis actionis suum principium, quia principium activum respectu calefactionis est calefactivum, et illuminationis illuminativum, et sic de singulis. Sed intelligimus de illo quod est proximum fundamentum illius respectus; illud autem est forma absoluta, et hoc non includendo aliquem respectum, quia respectus ille non posset alicui esse prior natura termino respectus; forma autem activa est prior natura termino actionis, saltem in actionibus æquivocis. Applicando ergo ad propositum, si notitia, quæ est ratio formalis producendi creaturam, non plus includat rationem respectus ad eam, quam ratio respectus includitur in forma in ratione principii activi naturalis, et ibi non includitur, sed tantum consequitur, videtur sequi quod in ratione notitiæ, ut est formale principium producendi creaturam, non includitur respectus ad eam.

Aliter brevissime potest dici, quod in notitia producta non est aliquis respectus ad creabile, qui non sit in notitia communi tribus personis, sicut prius probatum est.

15. Productio ad intra, quia omnino necessaria, præcedit productionem ad extra.

Ad quartam probationem majoris, licet ista congruentia de prioritate productionis intrinsecæ ad extrinsecam posset multipliciter impediri, tamen conceditur conclusio, quod vera est, scilicet quod Pater non posset producere creaturas, nisi prius productis Filio et Spiritu sancto; et ratio hujus est, quia quando ab eodem unum simpliciter necessario producitur, et aliud contingenter, non potest producere illud, ad quod contingenter se habet, nisi prius producto illo ad quod necessario se habet, et maxime quando eadem est necessitas producti et producentis; productum autem extrinsecum contingenter producitur, intrinsecum vero necessario, sic quod ipsum est necessarium eadem necessitate, qua et producens. Non potest ergo inchoari ordo productorum extra nisi prius terminato ordine productorum intra.

Productio priori communicatur causalitas respectu posterioris, si sit capax.

Alia ratio est, quia producto priori communicatur causalitas respectu posterioris, si non repugnet propriæ rationi illius producti, nam ex ordine productorum nulla repugnat sibi causalitas,

cum ipsum sit prius productum. Cum ergo persona producta (ut tactum est in ratione priori) sit producta prius quacumque creatura, et cum non repugnet sibi ex ratione productionis causalitas respectu creaturæ, sequitur quod est prius creatura, non tantum ut est prius producta quam ipsa creatura, sed et ut productiva ipsius.

16. Et hæc duplex ratio prioritatis potest haberi ex verbis Augustini ibi adductis; prima ratio in hoc, quod ait : *Verbum Dei esse potuit non existente creatura, non autem a converso;* secunda, in hoc quod subdit, *per quod omnia facta sunt.* Nec tamen ex istis duabus rationibus, nec ex ista auctoritate sequitur, quod Verbo sit aliqua propria ratio formalis causandi, quia absque tali proprietate rationis causandi potest stare tam prioritas personæ ad creaturam tanquam producti ad productum, quam prioritas, tanquam principii productivi ad productum. Non enim oportet quod productum immediatius producenti vel productioni, et etiam productivum tertii habeat propriam rationem producendi illud tertium, sed sufficit, quod habeat rationem communem eamdem cum primo producente, sic quod necessario sibi illam communicat antequam ultimum productum producatur, et sic est in proposito. Per hoc apparet, quare Pater, Filio et Spiritu sancto non productis, non posset creare, quia non producto illo, ad quod producens necessario se habet, non potest produci illud aliud ad quod contingenter se habet; non producto etiam illo quod natum est habere eamdem causalitatem respectu tertii cum producente, non potest produci illud tertium; ergo illa propositio assumpta, si Verbum non haberet propriam rationem causandi, Pater, etsi non produceret Verbum, tamen posset creare, falsa est propter duplicem rationem prædictam.

on ortet od uctum s sit tio ucendi terius odu- um.

Si arguitur contra hoc, quia secundum auctoritatem Augustini, creatura necessario præexigit Verbum in ratione causæ, unde ait, *creatura nulla esse possit nisi per ipsum, per quod omnia facta sunt,* scilicet Verbum, non autem necessario præexigeretur in ratione causæ, si totalis et completa causabilitas esset in Patre. Respondeo, quod Verbum necessario præexigatur in ratione causæ ad productionem creaturæ, potest dupliciter intelligi, vel tanquam causalitatem perficiens, vel tanquam in eadem causalitate perficiens, vel tamquam in eadem causalitate cum primo præexacto conveniens. Primo modo non requiritur Filius, quia non perficit causalitatem Patris; sed Pater in se et a se habet causalitatem perfectam et eam communicat Filio, et ideo Filius habet, quia Pater habet, secundo modo requiritur Filius, quia enim prius quam creatura producatur, communicatur sibi eadem natura cum Patre, et per consequens eadem virtus activa respectu cujuscumque posterioris, sequitur quod Filius tanquam 17.

Per hanc responsionem solvuntur hæ auctoritates : Verbo Domini cœli, etc. Omnia per ipsum facta sunt. Per quem fecit et sæcula; ly per, non dicit causam formalem. Filius præexigitur creaturæ, quia eamdem habet activitatem cum Patre.

conveniens in eadem causalitate cum Patre præexigitur ad productionem creaturæ.

Aliter potest dici, et redit in idem, quod effectum præexigere aliquid in ratione causæ potest esse dupliciter. Uno modo ex parte ipsius effectus simpliciter, quantum est de se, ita scilicet quod effectus non haberet a quo sufficienter posset produci, nisi illud esset causa; alio modo ex parte necessariæ concomitantiæ in causa. Primo modo, Filius non præexigitur in ratione causæ, sed secundo modo, quia eamdem perfectionem totalem causandi haberet Pater, si per impossibile solus esset, sed non potest in actu illius causalitatis exire nisi prius Filius concurrat secum, vel communicet secum in eadem perfectione, et secundum eam exeat in eumdem actum.

COMMENTARIUS.

4. (i) *Contra ista potest argui.* Hîc Doctor intendit probare per aliquas rationes, quod Verbum dicat propriam rationem causandi, et similiter Spiritus sanctus, et arguit sic primo, n. 8. *Notitia et amor in divinis, secundum quod sunt procedentes*, etc. Vult dicere in majori, quod sunt rationes formales producendi; et hoc est quod dicit, *secundum genus causæ formalis,* sicut dicimus, calor in igne est ipsi igni forma, secundum quam potest calefacere, sic Verbum est forma et ratio secundum quam creaturæ producuntur. Deinde cum dicit de intellectu essentiali potest dupliciter accipi intellectus, et similiter voluntas, Primo dicitur intellectus essentialis, prout ponitur potentia intellectiva communis tribus, et similiter voluntas; secundo potest accipi pro actu intelligendi communi tribus, et similiter voluntas pro actu volendi, et sic multoties apud Sanctos accipitur *voluntas* pro actu volendi, sicut Augustinus accipit *primo Retract.* cum dicit quod nihil est tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas, id est, actus voluntatis, et exponit Doctor *in primo d.* 1. *q.* 4. *et in quarto dist.* 46. In proposito accipit *intellectum* et *voluntatem* primo modo, et possunt dici potentiæ essentiales dupliciter : Primo, quia sunt communes tribus, sicut etiam Doctor *p.* 1. accipit *essentiale.* Secundo dicuntur essentiales, pro quanto sunt in potentia remota ad agendum, sicut etiam dicimus quod intellectus ante speciem intelligibilem est in potentia essentiali, sive remota ad actum intelligendi abstractivam, et habita specie est in potentia accidentali et propinqua ad producendum actum intelligendi, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 6. et vide quæ ibi exposui. Hoc modo in divinis istæ potentiæ possunt dici essentiales, quia et potentia remota ad producendum creaturas, sed habita notitia, procedens, sive ipso Verbo in intellectu divino, tunc potest intellectus dici potentia accidentalis, sive propinqua ad producendum creaturas; et sic Verbum erit ratio formalis ipsi intellectui, et propinqua ad producendum creaturas; et similiter Spiritus sanctus, ut existens in voluntate divina, erit ratio formalis et propinqua ipsi voluntati ad producendum creaturas. Et sic patet intellectus illius majoris quam Doctor negat, scilicet quod Verbum in intellectu sit formalis ratio producendi, et quod negat de Verbo similiter negat de Spiritu sancto. Probatur ergo ista major quadrupliciter, et singilla-

Voluntas potest dupliciter accipi.

Voluntas, et intellectus sunt potentiæ essentiales dupliciter.

tim adducam rationes. Prima probatio stat in hoc : Sapientia, ut est essentialis, non est nisi speculativa, sed ut est personalis, est practica respectu operandorum continens in se ideas, quæ sunt principia operandi; nunc autem non sufficit ad operandum aliqua notitia tanquam ratio proxima, nisi sit practica. Accipit hic
omodo ipiatur ientia. sapientiam essentialem, vel pro actu intelligendi communi tribus, vel pro memoria, quæ dicitur sapientia habitualis, ut expositum est *in primo, d.* 2. *part.* 2. *d:* 6. *d.* 27. In proposito accipit, vel pro notitia habituali vel actuali. Dicitur speculativa, pro quanto notitia, sive habitualis sive actualis nullo modo est directiva ad agendum; et dicitur practica, pro quanto est directiva ad agendum extra; de hoc vide *in prologo. q. ult.*

5. Respondet *n.* 10. negando majorem primi argumenti, quia notitia et amor secundum quæ Deus est causa creaturæ sunt communes tribus, et accipit hic *notitiam* pro actu intelligendi communi tribus, vel pro actu volendi communi tribus; Doctor tamen tenet quod principium immediatum producendi creaturas ponitur actus volendi, vel actus voluntatis, vel ipsa voluntas. Est tamen differentia inter actum voluntatis, et actum volendi, quia omnis actus volendi est actus voluntatis, sed non omnis actus voluntatis est actus volendi, Patet, quia actus, sive productio, qua voluntas producit actum volendi dicitur actus voluntatis productivus, et tamen non est actus volendi. Similiter in intellectu actus intelligendi, et actus intellectus differunt, quia omnis actus intelligendi est actus intellectus, sed non omnis actus intellectus est actus intelligendi. Patet quia actus, sive productio, quo vel qua producitur actus intelligendi in nobis, est actus intellectus, sed non est actus intelligendi; actus enim intelligendi est actus, quo intellectus formaliter intelligit, sed actu productivo non intelligit. Sed Doctor hic ponit vel actum intellectus, vel actum voluntatis esse principium creaturarum immediatum, et non habet hic discutere an producantur actu intelligendi, vel actu productivo, vel actu volendi, vel actu voluntatis productivo, quia qualitercumque ponatur, sunt isti actus communes tribus personis. Et quod sint necessario communes tribus, prolixe ipse probat *in secundo, d.* 1. *q.* 1.

(j) *Ad primam probationem istius majoris.* 6. Dicit, quod *in nobis notitia in memoria et notitia in verbo non differunt, ut speculativa et practica, etc.* Hic adverte pro majori intelligentia, quod notitia in memoria in nobis, quæ dicitur habitualis, potest dupliciter accipi : Primo, pro ipsa memoria, quæ nihil aliud includit, nisi præsentiam objecti, vel in se, vel in aliquo repræsentativo, et intellectus, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *p.* 2. *q.* 3. *dist.* 6. et dicitur memoria hoc modo notitia habitualis, quia sicut habens habitum ex frequentatis actibus, prompte et faciliter operatur, sic habens memoriam perfectam, id est, præsentiam objecti in intellectu faciliter intelligit. Secundo, potest accipi notitia habitualis pro habitu causato ex frequentatis notitiis actualibus. Et dicitur etiam pertinere ad memoriam, quia sicut memoria proprie, ut memoria ponitur principium productivum, sic omne concurrens ad talem productionem dicitur pertinere ad memoriam, ut memoria est, et quia habitus ponitur etiam causa partialis actus, ut patet a Doctore *in primo, d.* 17. et ideo dicitur pertinere ad memoriam. Notitia ergo in memoria accipitur vel pro habitu, qui dicitur in memoria, pro quanto pertinet ad memoriam productivam; vel accipitur pro objecto relucen-

te, vel præsente intellectui, cum sit principium productivum actus intellectus, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 7. vel accipitur pro tota memoria, quæ tunc includit necessario objectum et potentiam, quia uno istorum deficiente, non posset haberi actus intelligendi, vel actus intellectus; habitus vero non requiritur, nisi ad perfectiorem actum, sed non necessario requiritur ad actum absolute. De istis vide quæ exposui *in primo, d.* 3. *q.* 7. *et d.* 17. *et in d.* 2. *part.* 2. *q.* 3. Sed notitia in Verbo idem est quod ipsum Verbum. Unde est ibi constructio intransitiva, quia in nobis omnis notitia actualis dicitur verbum, ut patet a Doctore *in primo, d.* 27. eo modo quo ponitur notitia etiam verbum, quia si est notitia perfecta, erit verbum perfectum, si imperfecta imperfectum, ut patet a Doctore *ubi supra.*

Notitia in Verbo quid sit.

7. Nota secundo, quod si notitia actualis, puta cœli, est speculativa, etiam habitualis causata ex frequentatis notitiis, erit speculativa, ut patet, quia si actus est speculativus, et habitus, ex quo generatur, erit similiter speculativus. Similiter si notitia actualis cœli est speculativa, et notitia habitualis, accipiendo habitualem pro objecto præsente in memoria (ut exposui) erit similiter speculativa, quia tale objectum, puta cœlum, ut præsens intellectui, non est natum producere de se, nisi notitiam speculativam, cum sit objectum mere speculabile. Similiter si notitia actualis sit practica, id est, directiva in praxim, etiam habitualis utroque modo erit practica, et de omnibus istis vide Doctorem *in prologo, q. ult.* et vide quæ ibi prolixe exposui.

Notitia in divinis potest tripliciter accipi.

Tertio nota de notitia in divinis, nam notitia in divinis potest tripliciter accipi. Primo, pro notitia habituali, et talis est præcise memoria fœcunda; non enim ponitur in divinis aliquis habitus, qui sit generatus ex frequentatis actibus, vel ex uno actu, cum hoc dicat imperfectionem; et quod talis habitus non ponatur, patet a Doctore *in quarto, d.* 46. *q.* 1. Secundo, ponitur notitia actualis communis tribus, et ideo essentialis; et talis notitia est intellectio actualis, qua personæ divinæ formaliter intelligunt omnia, tam creata quam increata. Tertio ponitur notitia vere genita, et talis est Verbum, quod dicitur notitia genita. Si ergo notitia in Patre essentialis, sive habitualis, sive actualis est speculativa, ita notitia in Verbo, sive notitia genita, quæ est Verbum, erit speculativa. Patet, si enim notitia habitualis, sive ipsa memoria, nullo modo est productiva cognitionis actualis practicæ respectu cujuscumque objecti, nec ipsa notitia actualis erit practica, quia speculativum et practicum accipiuntur per comparationem ad objecta, a quibus sic denominantur, ut exposui *in prolog. q. ult.* vide ibi. Notitia enim essentialis in Patre, et actualis, quæ etiam est communis Filio et Spiritui sancto est declarativa omnis objecti, tam intrinseci quam extrinseci, ut patet a Doctore *in primo, d* 27. *et in* 2. *d.* 1. *q.* 1. et ut sic declarativa, quasi producitur a memoria divina, sequitur quod si memoria non est practica, quod nec notitia actualis erit practica. Et si illa actualis non est practica, nec notitia in Verbo erit practica, sive notitia genita, quæ est Verbum; patet, quia illa est declarativa omnis objecti; tum etiam, quia illa est producta ab eadem memoria, a qua et notitia essentialis actualis; tum quia si illa essentialis actualis esset realiter distincta a Patre, esset vere genita, et eadem præcise, quæ nunc est, et quæ Verbum est, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *part.* 2. et vide quæ ibi exposui super ista materia, de notitia genita et ingenita. Ex his ergo patet qualiter proba-

Practicum et speculativum a quo accipiatur.

tio majoris non est vera, scilicet, quod notitia essentialis sit speculativa, et illa quæ est in Verbo practica, imo simpliciter si una est practica, similiter et alia, et si una speculativa, similiter et alia erit speculativa, ut supra patuit.

8. Secundo principaliter probatur eadem major, *n.* 8. quia artifex in sapientia artis duplicem habet notitiam de artificiato, etc.

Quid est ars. Pro declaratione hujus rationis nota primo, ars, secundum quam quis denominatur artifex, est cognitio vere practica, quæ est directiva in opus, sive ad operandum sic et sic. Et ultra vult ista ratio quod notitia in universali, quam habet artifex, puta de domo ædificanda, non sufficit ad operandum. Est enim pro nunc duplex notitia in artifice, una scilicet, qua respicit in generali, puta, quod domus ædificanda debet ædificari sic et sic, puta ex lapidibus, lignis, ferro, et hujusmodi; et hæc notitia dicitur notitia simplex, sive speculativa, quia non dirigit opus, et non dicitur simplex notitia prout distinguitur contra complexam, sed dicitur simplex, quia stat in illa sola speculatione, sive consideratione, et prout distinguitur contra practicam, quæ non solum est consideratio mediorum ad opus, sed actu dirigit in opus. Vult ergo ista ratio, quod solum illa notitia, quæ immediate dirigit ad opus in particulari, puta ad hanc domum ædificandam, quæ tunc actu dirigit, quando actu dictat de omnibus mediis in particulari, necessario requisitis, illa vero, quæ tantum sic dictat in universali dicitur speculativa, alia vero practica. Secundo dicit ista ratio, quod notitia essentialis in Deo, quæ est communis tribus qua omnia intelligit est speculativa, et non practica, et ista non dirigit ad opus. Sed cognitio in Verbo, sive ipsum Verbum est vere directiva in opus, quæ notitia necessaria est artifici, et sine illa operari non posset, et sic patet ratio.

[Margin: ...plex ...titia in ...ifice. ...plex, sive ...culativa. ...a vero ...ctica.]

9. Respondet Doctor et primo dicit, quod notitia essentialis in Patre de creatura non se habet sicut notitia artis universalis respectu notitiæ, etc. Patet, quia si accipiatur habitualis pro memoria fœcunda, illa est productiva notitiæ respectu omnium intelligibilium. Si etiam essentialis, est notitia actualis non producta, sed omnibus communis, illa respicit omnia intelligibilia, et omnium declarativa. Sic similiter notitia, quæ est verbum est omnium declarativa, cum sit de omnibus intelligibilibus producta secundum *quid* præter quam de essentia divina, ut patuit *in secundo, d.* 1. *q.* 1. et sic sequitur quod si una sit universalis, et alia similiter erit, cum una præcise respiciat objecta sicut alia, et una non plus se extendit quam alia. Et quod dicit quod notitia essentialis in Patre, et notitia in Verbo se habent sicut notitia memoriæ et intelligentiæ, notitia in memoria est notitia habitualis, vel quasi habitualis modo præexposito superius; notitia in intelligentia est notitia actualis, vel quasi. Et idem est notitia in intelligentia, quod intellectio actualis, et notitia in memoria, quod notitia habitualis. Posset etiam dici quod quando loquitur de notitia in Verbo quod multoties loquitur non de notitia genita, quæ est Verbum, sed de notitia essentiali, quæ est communis tribus, quæ tamen appropriatur Verbo, ut patet *in primo. d.* 27. *et in* 2. *dist.* 1. *q.* 1. vide quæ exposui. Sed in probatione illius majoris, accipitur notitia in Verbo pro ipsa notitia genita, quæ Verbum est. Patet, quia si acciperet notitiam essentialem appropriatam tamen Verbo, tunc talis notitia non est propria ratio producendi ad extra in Verbo, nisi tantum approprietate, quod Scotus concedit *in primo, dist.* 27.

[Margin: Subtilis doctrina.]

et in secundo, dist. 1. *quæst.* 1. Si ergo accipit rationem propriam, accipit ut est notitia genita, quæ Verbum est.

Secundo dicit de arte in universali, quod ipsa non est vere speculativa, sed practica, cum ars sit habitus cum recta ratione factivus, ut patet 6. *Ethic.* Si ergo habitus artis est directivus ad factibile, sequitur quod erit practica, tum etiam, quia iste vult quod ars particularis concipiatur ab arte universali, sequitur quod ipsa universalis sit practica, quia conclusio practica non potest resolvi in principia speculativa, saltem in proxima principia, imo forte nec in remota. Tertio addit, quod ars universalis, licet sit practica, potest tamen dici speculativa, pro quanto recedit a verissime practica, qualis est ars particularis. Nec oportet hic multum insistere, cum omnia ista de arte universali et particulari sint prolixe exposita *in prolog. q. ult.* vide ibi singularia dicta.

Ars est practica non autem speculativa.

10. Tertia probatio majoris est a simili, *n.* 9. quia sicut forma naturalis non est principium actionis, secundum quod est perfectio ejus, in quo est, sed solummodo secundum quod habet respectum ad effectum, sic sapientia, vel amor, etc. et per consequens talis respectus ad effectum erit ratio formalis principiandi, sive causandi, et sic Verbum habebit rationem propriam causandi creaturam, quia respectum proprium ad effectum, et similiter Spiritus sanctus, sive amor productus.

Forma naturalis activa habet respectum ad producendum.

Respondet Doctor primo, n. 13. quod licet forma naturalis activa habeat respectum quemdam ad producendum, quia respectus significatur per nomen *principii*, vel potentiæ, tamen id, quod dicitur esse principium, vel potentia tanquam substratum huic respectui, est aliqua forma absoluta. Et hoc patet per propositionem sæpius allegatam a Doctore *in primo et secundo,* quod ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu, ita quod prius est absolutum in causa, et similiter in effectu, quam sit respectus causæ ad effectum, et e converso, et vide hujus propositionis expositionem *in secundo, d.* 1. Doctor tamen hoc probat dupliciter : Primo, quia principium formale motus, vel actionis non est minus absolutum, quam terminus motus vel actionis. Patet, ista propositio, quia non minoris entitatis est principium formale productivum, quam terminus formalis, cum talis terminus sit per tale principium communicatus. Sed terminus motus, præcipue loquendo de motu, qui est ad substantiam, quantitatem, æqualitatem, est ens absolutum, ut patet per Philosophum. 5. *Physic.* qui terminus non includit, scilicet formaliter sive quidditative aliquem respectum, cum ille necessario sit posterior, ut supra dixi. Et forte etiam terminus motus ad *ubi*, accipiendo *ubi* non formaliter, et pro respectu, sed pro substrato, ut patuit *in secundo, dist.* 2. respondendo ad objectiones Gregorii contra Doctorem ; vide ibi. Probat secundo quod si terminus formalis generationis vel actionis, sit forma absoluta, quod est principium formale producendi, quia principium formale productivum est id, in quo producto assimilatur producens, sicut et terminus formalis actionis, sive generationis, est id in quo productum assimilatur producenti, ergo si terminus actionis sit forma absoluta, etiam principium formale producendi ; imo a fortiori, quia terminus formalis dependet a principio formali productivo. Et hoc declarat per exemplum de calore, qui etsi dicatur potentia calefaciendi, et illa potentia importet respectum in concreto, tamen ille respectus non includitur in ratione formali caloris, ut principii productivi. Exempla sequentia sunt clara in littera.

Exempla de calore.

Deinde applicat ad propositum dicens;

11. Contra Henricum. n. 14. *Si notitia, quæ est ratio formalis producendi creaturam non plus includit rationem respectus ad eam,* etc. Et patet, quia prius est absolutum in creatura producta, quam sit respectus ad causam producentem, ut patuit *in primo, d.* 3. *q.* 5. contra Henricum *et in secundo, d.* 1. *q.* 2. Et quod dicit de notitia, quod est principium formale producendi creaturam, hoc non dicit secundum opinionem propriam, sive loquendo de notitia genita, ut supra patuit, sive de notitia ingenita, quæ nullo modo est principium producendi; tum, quia ejus actio esset necessaria, quia omnis forma activa agit per modum naturæ præter voluntatem, ut patet a Doctore in pluribus locis; tum etiam, quia notitia non ponitur forma productiva, cum sit terminus potentiæ, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *part.* 2. *q.* 3. *et* 4. *et d.* 6. Nec etiam talis notitia ponitur dispositiva causa eo modo, quo in nobis ponitur notitia practica, quæ pro tanto dicitur causa dispositiva, pro quanto dirigit voluntatem ad operandum. Sed nulla notitia in Deo, quæcumque sit illa, dirigit voluntatem ad operandum aliquid extra, ut subtiliter patet a Doctore *in prologo q. ult.* imo prius voluntas divina determinat quid sit agendum ad extra, quam intellectus divinus intelligat, ut patet a Doctore *ubi supra, et specialiter in* 39. *d. primi, et q.* 14. *quodl. art.* 3. et sic patet quomodo nullo modo ponit notitiam, sive genitam, sive ingenitam esse rationem formalem producendi. Sed dicit Doctor hic ex intentione quod posito quod notitia genita sit principium formale producendi, ex hoc non sequitur quod in tali ratione formali includat respectum ad creaturam, quia nullus talis respectus requiritur ad agendum, cum sit posterior principio formali. Dat ultimo aliam responsionem, quod posito, quod in principio formali productivo creaturæ includatur respectus ad creaturam (quod tamen nullo modo est verum, ut patet *in primo, d.* 27. *et in secundo, d.* 1. *q.* 1. *et in præsenti quæst. art.* 3.), tamen ille respectus erit communis tribus personis, ut prius patuit, et sic patet.

[Scotus sequitur ad hominem.]

12. Quarto et ultimo probatur illa major *n.* 9. ex ordine productionis intrinsecæ ad productionem extrinsecam, etc.

Nota. Respondet primo *n.* 16. quod illa congruentia de prioritate productionis intrinsecæ ad extrinsecam, posset multipliciter impediri. Et patet quomodo posset impediri, primo, quia in aliquo priori terminatur ordo rationis in essentialibus, et tamen ibi non incipit ordo originis. Et declaro hoc, nam ordo rationis in essentialibus in divinis est ordo, qui est inter perfectiones divinas, quia saltem secundum rationem prius intelligitur essentia divina quam alia. Deinde prius secundum rationem intelligitur intellectus voluntate, et prius secundum rationem intelligitur intellectus actu suo intelligendi, et voluntas actu suo volendi. Dicit ergo, quod in illo signo, in quo terminatur ordo rationis, qui est inter perfectiones divinas, incipit ordo originis. Hoc non videtur verum, quia omnis perfectio divina est prior omni notionali, ut patet a Doctore *in primo;* non ergo in eodem signo, quo habetur omnis perfectio divina, est ordo originis, imo in aliquo posteriori incipit ordo originis, ut posset deduci ex dictis Doctoris *in primo, d.* 1. *q.* 2. *part.* 2. *d.* 6. 7. 26. *in secundo, d.* 1. *q.* 1. et vide quæ ibi exposui de istis ordinibus, et in multis aliis locis. Secundo, impeditur etiam in hoc quod dicit, scilicet, ubi terminatur ordo originis personarum, ibi incipit ordo originis creaturarum, quia in aliquo priori naturæ terminatur ordo originis in personis, et tamen in illo priori

[Omnis perfectio divina est prior omni notionali.]

non incipit ordo originis in creaturis, ut patet a Doctore *in secundo, d.* 1. *q.* 1. qui vult, quod in secundo signo naturæ sit ordo originis creaturarum, et in primo signo naturæ completus est ordo originis productionis personarum, possent etiam assignari alia impedimenta, quæ brevitatis causa transeo.

13. Productio necessaria est prior contingenti.

Deinde Doctor concedit quod Pater non potest producere creaturam, nisi prius productis Verbo et Spiritu sancto, quia productio necessaria est prior contingenti. Et hæc materia est prolixe tractata a Doctore *in secundo, d.* 1. *q.* 1. *art. primo,* et vide dubia, quæ ibi adduxi. Adverte tamen, quod si per impossibile non esset productio Filii, adhuc Pater posset producere creaturas, quia in eo esset perfecta ratio producendi scilicet voluntas; et hoc patet a Doctore *in secundo, d.* 1. *q.* 1. *art.* 3. Et nunc necessario Filius eadem productione producit, qua et Pater, quia Pater producendo Filium, necessario communicat sibi eamdem voluntatem, et hoc ante productionem creaturarum, et hoc idem dico de Spiritu sancto; et patet littera.

Quomodo creatura non potest esse nisi per Verbum.

Ad auctoritatem Augustini cum dicit quod creatura non potest esse nisi per Verbum, dicit, quod creatura bene necessario præexigit Verbum tanquam conveniens in eadem causalitate cum Patre; sed non præexigit in ratione causæ, quasi ipsum sit formalis ratio causandi, quia illa est sola voluntas, quæ est communis tribus, sed præexigit ut necessario concausans Patri, quia necessario habet idem principium formale causandi, et si, per impossibile, Verbum non esset, adhuc Pater posset causare, ut supra dixi; ergo nullo modo præexigitur ut ratio formalis causandi. Si enim necessario hoc modo præexigeretur, tunc esset impossibile, (Verbo, per impossibile, non existente) aliquid creare, quia non haberet rationem formalem, imo etiam si Verbum actu existeret, adhuc Pater non posset creare, quia Verbum non esset formaliter in Patre, et sic non esset actu per ipsum, ut supra patuit. Tota littera hujus articuli sequens clara est, nec indiget alia expositione.

SCHOLIUM.

Datur ordo originis inter Patrem et Filium in causando, quia Pater a se, Filius a Patre habet causare; et hac ratione, Joan. 5. Christus negat a se auctoritatem primariam causandi, quam Patri attribuit, sibi subauctoritatem assumendo. Eodem modo dicendum de Spiritu sancto respectu utriusque; neque hinc sequitur aliquid bis produci, scilicet prius et posterius, sed tantum aliquid produci ad uno habente a se virtutem, et ab alio non sic eam habente. Materia hujus litteræ tractatur 2. d. 1. ad longum. Vide 1. de 15. ubi hac ratione una persona dicitur ab alia mitti. Vide etiam 1. d. 12. q. 2. ubi ostenditur Spiritum sanctum, non prius spirari a Patre, quam a Filio.

De secundo articulo principali dico, quod Filius negat a se auctoritatem primariam non causandi, Joan. 5. *non potest Filius a se facere quidquam*; concedit autem subauctoritatem causando, cum subdit, *nisi quod viderit Patrem facientem.* Et infra ibidem : *Opera, quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea; ipsa opera, quæ ego facio,* etc. *Dedit mihi Pater,* ecce subauctoritas; *ego facio,* ecce causalitas. Consimiliter respectu Spiritus sancti, habet Filius auctoritatem in agendo; et ratio utriusque est, quia a quo aliquid habet principium agendi, ab eo habet et agere, et per con- 18.

A quo habetur principium agendi, ab eodem et agere.

sequens virtute illius agit, non virtute ejus tanquam causæ superioris, quia non habet virtutem distinctam ab eo, sed virtute illius tanquam principii communicantis sibi causalitatem, et ideo habentis auctoritatem in ista causalitate, in qua recipiens habet subauctoritatem.

Sed hîc objicitur, quia si Pater prius ordine causat, quam Filius, ergo Filius non causat illud causatum, quia quod prius causatum est, posterius causari non potest, nisi idem bis causaretur, quod est impossibile. Similiter potest argui de ordine originis, sicut de ordine causalitatis, quia si Pater facit a se, et Filius non a se, ergo Pater causat prius origine, et tunc, ut prius, non poterit causari a Filio quasi in secundo signo originis, quia idem non potest bis causari.

19. Ordo auctoritatis, et subauctoritatis in personis, quoad operati ad extra.

Ad ista respondeo, quod ordo in causando potest intelligi, vel ut actio respicit producens, vel ut respicit productum. Si primo modo, est ordo auctoritatis et subauctoritatis in proposito, quia ille est inter supposita agentia in habendo principium formale agendi, pro quanto, scilicet unum illorum habet illud ab altero. Secundo modo non est hic ordo, quia non prius ponitur creatura in *esse* per actionem Patris, et postea sequitur actio Filii; sed virtus causandi ordinate secundum ordinem originis habetur in utroque prius natura quam terminus producatur. Et ista virtute habita a tribus in eodem signo naturæ, completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul a tribus. Quod ergo dicitur, quod prius causatum non potest posterius causari, concedatur, referendo prius et posterius ad ipsum causari, et sic probatur propositio; sed non propter hoc est negandum quin prius habens virtutem causandi, et posterius origine habens eamdem, possint per ipsam simul natura habitam, in utroque simul effectum causare.

Prius origine productum ab aliquo, potest ab alio posterius origine produci.

Aliter posset dici specialiter ad secundum quod prius origine causare est causare a se; posterius origine causare, est causare ab alio; sicut autem ab alio habet virtutem causandi, vel a se, sic et causare; nec est verum, quod sic prius causatum ab aliquo, non possit posterius causari ab alio, quia hujusmodi intellectus est iste, quod aliquid non possit causari ab uno a se, et ab alio non a se, qui intellectus falsus est, ubi eadem virtus activa est in producente et producto.

SCHOLIUM.

Nullus respectus ad creaturam potest per se includi in constitutivo Verbi, quia talis esset realis, et necesse esse, quæ repugnant, de quo late Doctor 1. d. 27. q. 3. num. 22. Occasione secundæ objectionis, bene explicat quomodo Verbum primario importet expressionem intellectualem passivam. Secundo, connotat notitiam per talem expressionem communicatam, quæ appropriatur Verbo. Tertio connotat omnia noscibilia, et juxta hæc explicat subtiliter locum Augustini. Vide eum loco citato, ubi ista fusius habet. Ad secundam objectionem num. 23. bene explicat, qualiter Deo necessario coexistat *esse* cognitum creaturæ, non tamen *esse* reale. Non vult Doctor, quod non possit esse respectus passivus rationis ad creatu-

ram proprius uni personæ, quia ut habuit 3. d. 1. q. 1. Verbum dicit talem respectum ad naturam humanam, sed quod nullus talis respectus includitur in proprietate Verbi, quod verissimum est. Quod ait hîc num. 20. respectum esse communem, quando fundamentum est tale, habet instantiam, quia Paternitas fundatur in essentia, et similiter æqualitas Patris, tamen isti respectus non sunt communes. Dici potest quod Doctor hoc non asserat, ut patet ex verbis ejus ibi in fine, vel etc. quod paternitas proxime fundatur in memoria, uti est principium productivum, qua ratione est proprium Patri, et æqualitas in ejus magnitudine, et comitatur tale principium, et sic de aliis, prima solutio magis placet.

20. Nullus respectus ad extra includitur in Verbo.

De tertio articulo principali (a), dico quod nullus respectus ad creaturam potest per se includi in constitutivo personæ Verbi, tum, quia quidquid in ea includitur per se, est reale, distinguendo reale contra ens rationis, quia constitutum est sic reale, et per consequens quidquid in ipso per se includitur, est hoc modo reale. Nunc autem quicumque respectus in divinis ad creaturam est tantummodo ens rationis; ergo, etc. bum quia quicumque respectus Dei ad creaturam habet pro fundamento proximo, aliquid commune tribus, non dico sic proximo, quod ex natura fundamenti oriatur relatio illa, quia tunc esset relatio realis, sed sic proximo, quod illud sit proxima ratio comparandi per actum intellectus divini, personas divinas ad creaturam, sicut etiam tactum est in primo articulo de intellectu et voluntate; sic posset probari de quocumque, secundum quod Deus per actum intellectus est comparabilis ad creaturam. Quando autem fundamentum proximum est commune tribus, respectus non potest esse proprius uni; non ergo respectus ad creaturam includitur per se in proprietate alicujus personæ, quia quidquid includitur, sic est proprium illi personæ. Tum tertio, quia juxta primam viam posset argui, quod quidquid est in persona divina est necesse esse a se, et hoc excludendo, per ly *a se*, aliud in ratione causæ, non autem in ratione principii, quia quidquid est ibi, est incausatum, licet aliquid ibi posset poni principiatum. Nunc autem respectus ad creaturam, etiam in quocumque *esse* reali, vel cognito, non potest esse necessarius a se, hoc modo, quia nec terminus respectus potest esse necessarius sic, quia in quocumque *esse*, creatura est vel possibilis vel saltem non necessaria a se; ergo nullus respectus ad creaturam in quocumque *esse* potest per se includi in persona divina.

Quidquid est in persona divina est necesse esse a se, quia incausatum.

Sed ista ratio, licet forte procedat ex veris, tamen apparenter posset multipliciter improbari et impediri, et non evidenter solvi, nisi cum prolixitate tanta, quantam hîc aggredi non intendo.

(b) Sed objicitur contra istud, quia Verbum importat per se proprietatem secundæ personæ, et cum hoc per se importat respectum ad creaturam; ergo, etc. Prima propositio patet ex principio Evangelii Joan. *In principio erat Verbum*, ubi Evangelista per hoc, quod est Verbum, intendit exprimere proprie secundam personam in divinis; et Augustinus 7. de 21.

Trin. c. 2. *Eo Verbum quo Filius.* Secunda propositio probatur per illud 83. *q. q. q.* 63. ubi exponitur illud : *In principio erat Verbum, quod Græce,* inquit, λόγος *dicitur, Latine Verbum, et rationem significat ; hic tamen Verbum melius interpretatur, ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed etiam illa, quæ per Verbum facta sunt, operativa potentia;* vult ergo quod cum dicitur Verbum, importetur respectus ad creaturam.

Quod Dei respectus ad extra sit necessarius bonum argumentum.

(c) Item contra rationem factam objicitur, quia si verum sit hoc, quod accipitur in illa ratione, quod creatura in quocumque *esse* non est necessaria a se, nec per consequens quicumque respectus ad creaturam est sic necessarius, tunc sequitur, quod nec respectus Dei, ut intelligentis ad creaturam intellectam, nec respectus ejus, ut creativi ad creaturam, ut creabilem, sit necessarius a se; sed Deus nihil est formaliter et necessario, nisi illud sit necessarium a se; ergo sequeretur quod Deus non necessario est intelligens creaturam, nec causativus creaturæ, quorum utrumque est falsum.

22. (d) Ad ista, ad primum posset esse duplex difficultas, una ex re, alia ex significato hujus nominis *Verbum.*

Quantum ad primum dico, quod in proprietate secundæ personæ non includitur aliquis respectus per se proprius ad creaturam, propter rationes ad hoc positas.

Idem q. 1. quodl. et alibi.

Quantum ad secundum dico, quod respectus realis, et respectus rationis non faciunt aliquid per se unum, et ideo si tales duo respectus importentur per hoc nomen *Verbum,* sequitur quod illud non præcise significat unum per se conceptum, quia respectus ad Patrem ut dicentem est realis, respectus autem ad creaturam, ut dictam vel causatam, est rationis tantum; ergo si hoc nomen *Verbum* per se importat tantum unum conceptum, sequitur quod alterum illorum significabit, et alterum connotabit tantummodo; quod si verum est, probabiliter dici potest, quod sicut idem significat Filius, et filiatio, licet alio modo significandi, sic idem significat Verbum, ut est quasi concretum, et ejus abstractum, (si licet fingere) quod scilicet est verbatio, quod significat idem, licet alio modo; *verbari* est enim idem quod *dici,* sive intellectualiter exprimi, et per consequens Verbum importat in concreto hoc quod est intellectualiter expressum, et tunc connotabit relationem ad illud quod dicitur per Verbum, pro tanto quod connotat notitiam perfectam, quæ notitia habet respectum rationis ad cognita per eam. Secundum hoc igitur quantum ad significatum hujus vocis *Verbum,* esset iste ordo, quod primo et per se significatur respectus originis, scilicet expressio intellectualis passiva, sed modo concreto. Secundo connotatur notitia, quasi terminus formalis communicatus per istam expressionem, et illa est communis tribus, tamen appropriata Verbo. Tertio vero per hoc, quod ista notitia habet respectum ad noscibilia, connotaretur in nomine Verbi talis respectus.

Verbum et verbatio, idem. Vide de hoc 1. d. 27. q. 3. Verbum primo significat expressionem passivam, quæ est respectus originis; secundo connotat notitiam communicatam per illum respectum quæ est communis tribus sed appropriatur Verbo. Tertio respectus ad noscibilia.

23. Exponit optime August.

Secundum hoc ergo neganda esset secunda propositio assumpta in argumento. Et cum probatur per Augustinum, 83. *quæst. q.* 63. dici potest quod pro tanto melior est translatio hujus, quod est λόγος, in hoc, quod est Verbum, quam in hoc quod est ratio, quia hoc nomen *ratio*, nec respectum originis proprium, nec illum consequentem appropriatum, qui est ad creaturam, ita importat, sicut hoc nomen *Verbum*; quare Verbum, ut Verbum, potest comparari per intellectum ad quodcumque, et per consequens habere appropriatam relationem rationis. Quod vero ait, *ut significatur ad Patrem respectus*, hoc debet intelligi de eo, quod primo et principaliter significatur; quod autem addit *ad ea quæ facta sunt*, ibi debet intelligi *significare* pro *connotare*.

Hanc eamdem regulam docet in 1. dist. 8. Esse Deum causativum et cognoscitivum creaturæ, est necessarium a se, id est, incausato, sed non quid reale in Deo.

Ad secundum potest dici, quod necessarium a se absque omni repugnantia, quantum ex parte sui, potest esse sine *esse* reali cujuscumque non necessarii a se, quia non est contradictio, quantum est ex parte prioris absoluti, quod ipsum sit sine posteriori; tamen illud necessarium non potest esse sine *esse* cognito cujuscumque alterius, quia *esse* ejus necessario requirit cognitionem alterius, et per consequens alterum in *esse* cognito, et consimiliter est de *esse* possibili. Non igitur personæ divinæ competere aliquid reale potest, nisi illud sit necessarium a se, hoc est incausatum, (quidquid autem includitur in proprietate personæ, competit personæ ut aliquod reale), potest tamen personæ divinæ competere aliquod cognoscere, vel aliquod posse, licet illud non sit necessarium a se, sicut nec terminus.

24. Hinc collige illum respectum esse multipliciter necessarium præexigitive, coexigitive et consecutive.

Aliter potest dici, quod Deus est sic necessario intelligens creaturam, et causativus creaturæ, quod utrumque istorum formaliter dicitur aliquid necessarium a se, prout *a se* excludit causam, sed non necessarium in *esse* reali, sed in aliquo *esse* diminuto; quidquid autem includitur in proprietate personæ, sic est necessarium a se, quod est in *esse* reali; nunc autem necessarium a se non necessario coexigit aliquid aliud in *esse* reali, licet coexigat aliquid aliud in *esse* cognito, vel *esse* diminuto. Tertio modo posset dici, quod alio modo est necessarium illud quod necessario requiritur, et hoc sive præexigatur, sive coexigatur ad *esse* necessarii; alio modo est necessarium illud quod ad *esse* necessarii necessario consequitur.

Nulla ratio finiendi, vel exemplandi, est propria alicui personæ.

Ex dictis (e) de causalitate effectiva patet solutio quæstionis de causalitate exemplari et finali, quia cum causa exemplaris in aliqua ratione formali exemplans, et causa finalis sit aliqua ratione terminans, sive finiens, sicut causa efficiens aliqua ratione formali efficiens, sequitur ex consimili ratione, quod nulla istarum causalitatum potest esse propria, nisi ratio formalis causandi sit propria; non ergo potest alicui personæ esse propria ratio exemplandi, sive finiendi, sicut nec formalis ratio agendi.

Hoc posset probari hîc sicut

Ratio terminandi dependentiam causati, est perfectio.

prius probatum est de causa effectiva; sed de probationibus prius positis evidentior ad propositum videtur illa ultima, quia ratio formalis terminandi dependentiam causati ad causam in quocumque genere causæ, de quo est hîc sermo, est aliqua perfectio, et loquendo de causa prima in quocumque illorum generum est aliqua perfectio simpliciter; si ergo quæcumque perfectio simpliciter eadem est in tribus, sequitur quod quæcumque causalitas in quocumque generum illorum sit communis.

25. Ad argumenta in initio quæst.

Ad argumentum in oppositum. Ad minorem dico, quod quælibet persona, sicut est creatrix, sic est artifex, et cum sit simplex, in qua non differt habens, et illud quod habetur, quælibet est ars, et ars æque particularis, et æque actualis, sicut patet respondendo ad objectiones *in primo articulo*. Tamen appropriate Verbum dicitur ars sicut sapientia sive notitia pro tanto, quia ex modo suæ processionis competit sibi, quod sit notitia actualis procedens de memoria paterna, declarans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc patet per Augustinum 7. Trin. cap. 7. *Ita dicitur Filius sapientia Patris quemadmodum dicitur lumen Patris,* et qualiter hoc sit, statim subdit, id est, *quemadmodum lumen de lumine, et utrumque idem lumen, sic intelligitur sapientia de sapientia, et utraque una sapientia;* consimiliter dico ars de arte, et utraque una ars.

Quælibet trium personarum est artifex et ars, sed appropriate Verbum est ars.

Ideæ sunt personis communes.

Ad aliud, quod additur in minore de ideis, patet prius in responsione ad primam objectionem *in primo articulo*, quia ideæ sunt communes cuilibet personæ, licet appropríentur Verbo propter modum proprium emanationis ejus, quia procedit ut notitia actualis declarativa omnis objecti, quod quasi habitualiter continetur in memoria paterna.

COMMENTARIUS.

(a) *De tertio articulo principali,* scilicet an aliquis respectus ad creaturam per se includatur in constitutivo personæ Verbi, sive in ratione ipsius Verbi. Dicit Doctor quod non, *quia quidquid per se includitur in Verbo est reale,* ut patet, quia Verbum est vere ens reale, sed respectus ad creaturam est tantum ens rationis, ut probat Doctor *in primo, distinct.* 30. Tum etiam, quia respectus ad creaturam habet pro fundamento proximo aliquid commune tribus personis, quia actum voluntatis, quem Deus comparat ad creaturam, vel ipsam voluntatem, quia actus, vel voluntas est proxima ratio comparandi per actum intellectus divini personas divinas ad creaturam; quia enim intellectus cognoscit in personis eamdem voluntatem, ut rationem formalem causandi, ideo intellectus comparat personas divinas, ut causas creaturarum. Tum tertio, quia quidquid est in persona divina, est necesse a se, et hoc excludendo per ly *a se* aliud in ratione causæ, non autem in ratione principii, quia quidquid est ibi est incausatum, licet aliquid posset poni ibi, ut principiatum, quia causatum, ut causatum, semper est aliud essentialiter a causa, sed non semper principiatum est aliud; causa, enim semper producit aliud inquantum aliud. Sed respectus ad creaturam etiam in quocumque *esse* reali vel cognito, non potest esse 14.

Quidquid est in persona divina est necesse esse a se.

necessarius a se hoc modo, scilicet incausatus, quia nec terminus respectus potest esse necessarius sic, quia in quocumque esse creatura est, vel possibilis, vel non necessaria a se; ergo nullus respectus ad creaturam, in quocumque esse potest per se includi in persona divina. Sed ista ratio licet procedat ex veris, tamen apparenter posset multipliciter improbari et impediri, et non evidenter solvi, nisi cum prolixitate tanta, quantam hîc aggredi non intendo.

15. (b) *Sed objicitur contra istud.* Hîc Doctor primo objicit probando quod Verbum importet per se respectum ad creaturam, quia Verbum dicit proprietatem secundæ personæ, ut patet Joannis 1. *In principio erat Verbum,* ubi Joannes intendit per hoc exprimere proprietatem secundæ personæ. Et quod dicat respectum ad creaturam, patet per Augustinum 83. *q. q.* 63. ubi exponit illud : *In principio erat Verbum.*

(c) *Item.* Secundo instat contra rationem illam ultimam, *quia si verum sit hoc*, etc.

(d) *Ad ista.* Respondet Doctor ad primam objectionem. Sed quia ista littera est hîc clara, ut *in primo dist.* 27. exposita, ideo hîc eam aliter non expono.

(e) *Ex dictis de causatione effectiva*, etc. Nunc Doctor ostendit quomodo Verbum non sit aliqua ratio propria respectu causæ exemplaris nec finalis, quia ratio formalis exemplandi, et ratio formalis finiendi est communis tribus, et posset probari per eadem media, per quæ est probatum de ratione formali efficiendi, et inter omnes rationes hæc videtur præcipua, quia ratio formalis terminandi dependentiam causati ad causam in quocumque genere causæ, sive exemplaris, sive finalis, sive efficientis, est aliqua perfectio, et illa eadem, quæ est causa terminandi est etiam ratio formalis efficiendi, si est ratio terminandi dependentiam causati ad causam, ut supra patuit.

Argumentum principale cum sua responsione patet hîc in littera, *et in primo, dist.* 27. Et quod additur de ideis patet quod sunt communes tribus personis. Et de hoc satis dictum est *in primo, dist.* 35. vide ibi. Ideæ sunt communes tribus personis.

16. In ista quæstione occurrunt aliqua dubia, primo in hoc, quod *essentia, ut essentia divina non est principium agendi, nisi per modum naturæ.*

Secundo dubitatur de hoc scilicet, *illud quod est ratio formalis causandi est ratio formalis terminandi istam dependentiam causati.*

Tertio dubitatur de hoc, quod *omnis notitia in Deo quæ præcedit a causa voluntatis habetur in intellectu divino virtute primi objecti moventis necessario, et illud movet necessario intellectum divinum ad quamcumque notitiam præcedentem actum voluntatis, quia in tota ista motione non invenitur principium motivum, nisi per modum naturæ.* Quomodo essentia est principium.

Quarto dubitatur in hoc, scilicet quod *in notitia producta non est aliquis respectus ad creabile, quod non sit in notitia communi tribus personis.*

Quinto dubitatur de hoc, quod *non producto illo, ad quod Pater necessario se habet, non potest producere aliud, ad quod contingenter se habet, non producto etiam illo, quod natum est habere eamdem causalitatem respectu tertii, cum producent, non potest produci tertium.*

Sexto dubitatur de hoc, scilicet quod *quidquid per se includitur in Verbo est ens reale.*

Septimo dubitatur in hoc, *quando fundamentum proximum est commune tri-*

bus, respectus in ipso fundatus necessario est communis tribus.

Octavo dubitatur, de hoc, scilicet *quod quidquid includitur in persona divina est necesse esse, licet illud posset poni principiatum, non tamen causatum.*

Nono dubitatur de hoc, scilicet quod *Deus est sic necessario intelligens creaturam, et causativus creaturæ, quod utrumque istorum formaliter dicitur aliquid necessarium a se prout* a se, *excludit causam, sed non necessarium in* esse *reali, sed in aliquo* esse *diminuto.*

Decimo dubitatur de hoc, scilicet *quidquid includitur in persona divina sic est necessarium a se, quod est in* esse *reali.*

17. Contra ista instatur. Et primo contra primum, probando quod essentia divina, ut essentia, non agat per modum naturæ. Et instatur sic, essentia, ut essentia, agit libere, et per modum libertatis; ergo non per modum naturæ. Consequentia est nota, etiam apud Doctorem qui vult quod agere per modum voluntatis, et per modum naturæ sint oppositi modi agendi, ita quod sit simpliciter impossibile quod unum et idem sub eadem ratione formali consideratum, possit agere per modum naturæ, et per modum libertatis. De hoc vide *in primo, dist.* 3. *parte,* 2. *q.* 4. *et dist.* 10. *q. unica, et in secundo, dist.* 1. *q.* 3. *et in quodl. q.* 16. Antecedens probatur multipliciter, primo quando aliquid in sua ratione formali et quidditativa includit aliquid, quod simpliciter est principium formale productivum per modum libertatis, illud quidditative acceptum agit per modum libertatis. Sed essentia divina sub ratione essentiæ in suo intellectu essentiali et quidditativo formaliter includit entitatem libertatis, sive entitatem principii productivi per modum libertatis ; ergo essentia ut essentia, sive ut quidditative accepta, erit principium liberum, et per modum libertatis. Major patet, quia est impossibile quod homo in suo conceptu quidditativo includat animal, et quod formaliter homo, non sit animal. Minor patet per Doctorem *in primo, dist.* 8. *q. penult. et in quodl. quæst.* 1. ubi vult quod intellectus et voluntas non sint attributa, sed vult quod si essentia definiretur, definiretur per hoc quod dico *intellectuale,* et similiter per entitatem formalem voluntatis.

Contra ista instatur.

Secundo probatur idem antecedens, supponendo quod Spiritus sanctus producatur ab essentia, ut essentia,et a voluntate divina, ut patet a Doctore *in primo, d.* 10. *et in secundo, d.* 1. *q.* 1. licet non ita expresse nominet essentiam, tamen ex intentione ejus in pluribus locis, vult quod essentia ibi concurrat. Hoc præsupposito arguitur sic : Spiritus sanctus libere, et per modum libertatis producitur, ut probat Doctor *in primo, dist.* 10. *in secundo, d.* 1. *in q. q.* 16. ergo principale principium in tali productione erit principium productivum per modum libertatis. Consequentia probatur, quia Spiritus sanctus magis suo modo dependet a principaliori principio, quam a minus principale, vel sic : Productio Spiritus sancti magis est a principaliori principio, quam a minus principali. Hoc patet, et illa productio, ut productio, formaliter Spiritus sancti dicitur libera, quia a principio productivo libero ; ergo ut libera erit a principio principaliori ; ergo principalius principium libere, et per modum libertatis erit productivum. Et illud est essentia divina, ut essentia, patet, tum quia essentia, est fundamentum et origo omnis perfectionis divinæ, ut supra patuit, *quæst.* 1. *art.* 1. *et q.* 5. tum, quia est principium magis universale, quia ipsa concurrit cum intellectu ad productionem Filii, et cum vo- 18.

Secundo probatur.

luntate ad productionem Spiritus sancti; ergo magis et perfectius, et universalius principium.

19. Tertio probatur. Tertio probatur idem antecedens : Voluntas divina agit mere libere, et per modum libertatis, imo sola illa, licet aliquæ aliæ potentiæ dicantur libere agere, participative tamen. Hoc patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *et* 10. *d.* 6. *d.* 13. *in secundo, d.* 1. *dist.* 25. *in quodl. q.* 16. *et alibi sæpe*, et sic patet hoc antecedens; ergo essentia divina, ut essentia, agit libere. Probatur consequentia, supponendo duo dicta Doctoris, primum, quod omnis perfectio divina simpliciter est ab essentia, ut essentia, ut a fundamento et origine talium perfectionum ; et si realiter distingueretur, esset vere ab ipsa originata, secundum Doctorem *in primo, dist.* 8. *q.* 3. *et in quodl. quæst. prima, et* 5. Secundum suppositum est, quod si aliquod principium inferius agit libere et contingenter, sequitur quod prima causa agat magis libere. Hæc est consequentia Doctoris, quam facit *in primo, distinct.* 2. *parte prima, q.* 1. *distinct.* 8. *quæst. ult. d.*-39. *in secundo, dist.* 1. *et in multis aliis locis.* Istis præsuppositis, patet consequentia sic : Voluntas divina est per modum libertatis productiva ; ergo et essentia divina, ut essentia. Patet consequentia, quia voluntas divina suo modo agit libere in virtute essentiæ divinæ, quia ab ipsa habet quidquid habet ; ergo magis essentia concurrit ad illam actionem, ut patet per consequentiam Doctoris. Si dicatur quod vera esset consequentia, si realiter distingueretur, contra, quia qualis est ordo inter aliqua ubi realiter distinguuntur, talis est ubi etiam sola ratione distinguuntur, ut patet a Doctore *in prologo q.* 3. *et in quodl. q.* 1. Sed si voluntas distingueretur realiter ab essentia divina, ageret in virtute essentiæ, et per consequens magis essentia ageret ; ergo et nunc, saltem secundum rationem, voluntas agit in virtute essentiæ, et sic essentia principalius et magis libere aget.

Quarto probatur idem antecedens, conceditur a Doctore *in* 4. *distinct.* 49. imo ibi subtiliter probatur quod voluntas est formaliter perfectior intellectu, tunc sic, in natura intellectuali, ut est intellectualis formaliter debet includi, imo magis illud quod est ex sua ratione perfectius in tali natura ; patet, quia si ibi formaliter includitur illud quod ex sua formali ratione est imperfectius vel non ita perfectum, a fortiori debet includi quod est formaliter perfectius, et pertinens ad naturam intellectualem. Sed essentia divina, ut essentia, est formaliter natura intellectualis, ut patet a Doctore *supra q.* 1. et voluntas pertinet ad naturam intellectualem, ut patet ; et de ratione voluntatis et libertas, ut patet a Doctore in pluribus locis. Si ergo natura divina, ut natura intellectualis, includit principium formale productivum per modum naturæ, quia ipsum intellectum ; ergo a fortiori, ut formaliter natura intellectualis, includit principium productivum per modum libertatis, cum illud ex sua ratione formali sit perfectius, licet non sit in Deo perfectior voluntas quam intellectus, cum uterque sit formaliter infinitus, tamen si ab utroque posset circumscribi infinitas intensiva, formaliter voluntas esset perfectior ; ergo essentia, ut natura intellectualis magis erit principium productivum per modum libertatis, quam sit principium productivum per modum naturæ. 20. Quarto probatur.

Quinto probatur idem antecedens, supponendo dictum Doctoris *in primo, d.* 3. *q.* 1. *et alibi sæpe,* scilicet quod omnis perfectio, quæ ex sua ratione formali non includit necessario aliquam imperfectionem formaliter, debet Deo attribui sub 21. Quinto probatur.

ratione perfectissima, tunc arguo sic : Præscindatur ab essentia omnis ratio attributalis, sola essentia, ut hæc essentia, remanente, libertas voluntatis ex sua formali ratione nullam includit imperfectionem; ergo ipsa est attribuenda Deo sub ratione Deitatis, aliter essentia, ut essentia, non includeret formaliter quidquid est perfectionis in creaturis, non includentis aliquam imperfectionem, quod non videtur verum.

Sexto probatur. Sexto et ultimo probatur idem antecedens, supponendo secundum multos, quod essentia sub ratione essentiæ est objectum beatificum, ut expresse patet a Doctore *in primo, d.* 1. *q.* 2. *et in* 4. *d.* 49. ergo essentia, ut essentia beatificat, sive intellectum, sive voluntatem, pro nunc non curo, an scilicet beatitudo sit in visione vel fruitione. Et si beatificat, quæro tunc a quo sit ista beatitudo? Non a creatura, ut patet secundum omnes. Non a voluntate divina, ut voluntas, quia tunc non essentia, ut essentia, beatificaret, sed voluntas divina, ut voluntas. Si igitur essentia, ut essentia, beatificat, quia illa sola est objectum beatificum; ergo ipsa saltem ut principalis causa, causat beatitudinem in creatura beata, ergo essentia, ut essentia causat libere ipsam beatitudinem. Ista ultima consequentia patet per Doctorem *in primo, distinct.* 2. 8. *et* 39. *et in secundo, d.* 1. *et in quodl. q.* 7. *et alibi sæpe*, ubi vult quod omnis causatio Dei ad extra sit mere contingens.

22. Responsio ad primum. Respondeo ad omnes istas objectiones. Ad primam, qua probatur antecedens primæ consequentiæ. Dico primo, quod essentia ut essentia non includit intellectum et voluntatem, ut sunt potentiæ, sive operativæ, sive productivæ, ut exposui *in* 1. *q. quodl.* Nec Doctor dicit quod si essentia definiretur per intellectum et voluntatem, sed bene dicit quod definiretur per hoc quod est *intellectualitas,* et per hoc quod est *volitivitas,* sive entitas voluntatis, quæ ut sic non nominat potentias neque operativas, neque productivas, sicut dicimus quod Angelus est quidditative natura mere intellectualis, et tamen in illo signo non intelligo in Angelo neque potentiam intellectivam, neque volitivam, cum illæ sint posteriores. Sicut etiam dicimus quod anima intellectiva, ut intellectiva, est natura quædam intellectualis, et tamen ut sic, non includit in sua quidditate, neque intellectum, neque voluntatem, ut sunt potentiæ operativæ, sive productivæ, cum ipsæ suo modo pullulent, ut posteriores ab ipsa anima intellectiva; et ipsa similiter contineat eas per identitatem, et non e contra, ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 16. *q. unica.* Sic dico in proposito, quod essentia divina, ut hæc essentia, est quædam natura mere intellectualis, et ut sic, non includit neque intellectum, neque voluntatem, ut sunt potentiæ operativæ, sive productivæ, sed suo modo originantur ab essentia, ut natura intellectuali. (Anima est natura intellectualis.)

Si dicatur, essentia, ut essentia est principium formale, quasi productivum intellectionis, et vere productivum notitiæ genitæ, ergo si sibi convenit in illo priori, quod sit potentia vere productiva respectu notitiæ genitæ, et quasi productiva intellectionis essentialis, quare etiam in eodem signo non potest sibi competere potentia intellectiva et potentia volitiva. Dico primo, quod aliud est loqui de principio productivo, vel quasi per modum objecti, et aliud per modum potentiæ, ut potentia, quia primo modo competit in primo signo, sed non secundo modo. Sicut etiam patet de anima intellectiva, quæ ut præsens intellectui, puta Angelico, movet ipsum ad sui cognitionem, quæ terminatur ad animam absolute, et tamen in illo priori non intelligi-

tur habere potentiam, neque intellectivam, neque volitivam. Sic in proposito. Dico secundo, quod quia intellectus et voluntas sunt tales potentiæ, quæ pullulant ab essentia, ideo pro primo signo non conveniunt essentiæ; et quia essentia est talis entitas, ideo convenit sibi pro illo signo quo est essentia quod sit ratio formalis movendi intellectum in ratione objecti, non enim omnium licet rationes assignare.

Voluntas et intellectus pullulant ab essentia.

23. Secundo potest dici, quod quamvis voluntas creata includat formaliter libertatem, tamen potest considerari, non ut libera, sed ut quidam appetitus, et ut per modum naturæ inclinans, sicut patet ab Anselmo de casu Diaboli, qui finxit illum Angelum, etc. de quo vide Doctorem *in secundo, distinctione* 6. *quæstione* 2. Sic pariformiter posset dici (posito, sed non concesso, quod essentia, ut essentia includat intellectum et voluntatem, ut potentias operativas et productivas) quod essentia potest absolute considerari, ut hæc essentia, præscindendo ipsam ab omni ratione potentiæ operativæ, vel productivæ, sive natura, ut est quædam mere intellectualis, et ut sic, ageret tantum per modum naturæ. Sed responsio prima est melior et realior, et magis ad mentem Doctoris, licet etiam secunda posset sustineri, sed tunc oporteret solvere multa dubia, quæ non essent præsentis speculationis.

24. Ad secundum. Ad secundum dico primo, sicut dicit Franciscus Mayronis *in suo Conflatu,* quod quando aliquid est a duobus, quorum unum sit agens per modum libertatis, quod tale productum dicitur libere produci; et exemplificat de essentia divina, et voluntate divina respectu Spiritus sancti. Dico secundo quod in re voluntas divina est ita perfectum principium Spiritus sancti, sicut essentia, cum utrumque sit formaliter infinitum. Et cum dicitur quod essentia est principium magis universale, hoc non intelligitur absolute de quolibet principio, sed intelligitur ubi est ordo essentialis, quia semper causa superior est universalior, quia ad plures effectus se extendit, quia tunc talis causa universalis intelligitur semper principalior, cum secundæ agant in virtute illius. Sed in proposito non est ordo essentialis producendi Spiritus sancti inter voluntatem et essentiam divinam, nec quasi ordo, quia ubi est ordo essentialis inter aliqua, ibi est distinctio naturarum specifica, quia superior causa est essentialiter et specifice perfectior, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. ubi etiam est quasi ordo essentialis, ibi est quasi distinctio specifica; modo inter essentiam divinam et voluntatem non est aliqua distinctio specifica nec quasi, ut patet *in primo, d.* 8. *q.* 2. Dico tertio, et brevius, et magis ad propositum, quod in causis partialibus ad eumdem effectum vel quasi effectum concurrentibus (et non ex æquo sicut concurrunt duo trahentes navem, sive alterius rationis, sicut concurrunt intellectus et objectum, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8.) non semper effectus denominatur a principaliori; et patet, quia intellectio, puta lapidis, est ab ipso lapide et ab intellectu, et tamen denominatur ab ipso lapide, quia specificatur ab ipso, patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 7. Sequitur quod volitio divina magis denominabitur ab essentia quam a voluntate, quia essentia concurrit, ut objectum, et operatio dicitur talis, quia est talis objecti; non enim distinguuntur per potentiam (quia omnium est idem intellectus), sed per objecta.

Ubi ordo essentialis, ibi distinctio.

Dico ergo quod quamvis operatio habeat principaliter ab objecto unitatem talem, tamen modum talis unitatis, puta, 25.

quod talis unitas sit producta per modum naturæ, vel per modum libertatis non habet ab objecto, et tunc dico quod quando est a potentia libera, et ab objecto, illa operatio dicetur simpliciter libera. Potest etiam quarto dici, quod sicut ex una de necessario, et altera contingenti, semper sequitur conclusio contingens, ut patet *primo Priorum*, et hoc est, quia conclusio sequitur partem debiliorem, et ultra, quia major unitas potest concludi in conclusione, quam sit inter extrema in præmissis, ut patet a Doctore in pluribus locis, sic in proposito, quando ad eumdem effectum concurrunt duæ causæ, quarum una agit per modum naturæ, et alia per modum libertatis, quod effectus sequitur causam liberam, et sic dicetur libere producere, quia nunquam potest esse major necessitas in effectu, quam sit in his causis partialibus; si enim ille effectus esset simpliciter necessarius, tunc sequeretur, quod haberet necessitatem a causa libere et contingenter producente.

Nota. Nec valet dicere quod partim erit necessarius, et partim contingens, cum æque sit a causa necessario agente, sicut a causa contingenti agente. Dico quod hoc non sequitur, sicut nec sequitur de conclusione sequente ex una necessario, et ex alia contingenti, quia semper conclusio erit contingens. Dico ultimo loco, quod causa hujus est natura causarum, quod quando scilicet causa per modum naturæ, et causa per modum libertatis ad invicem uniuntur ad productionem alicujus effectus, semper producitur ille effectus libere et contingenter. Sicut etiam licet ex propositionibus de possibile sequatur conclusio de possibili, tamen aliquando ex duabus de possibili ad invicem unitæ et pertractatæ, sequitur conclusio de impossibili, ut hîc, *possibile et omne currens esse asinum ; possibile est omnem hominem esse currens ; ergo possibile est omnem hominem esse asinum*, non sequitur; imo sequitur conclusio impossibilis, et hoc est ex natura talium propositionum, et nulla alia causa videtur assignanda. Sic videtur dicendum in proposito, quod quamvis Spiritus sanctus, simul sit a voluntate divina, et essentia, ut essentia, ut principiis partialibus productivis, tamen erit libere productus, et hoc ex natura talium principiorum sic unitorum ; et forte nulla alia melior causa videtur posse assignari, quidquid alii dicant, tamen omnis alia responsio hîc data videtur sustentabilis, licet una magis sustentabilis quam alia.

Spiritus sanctus est libera productivus.

26. Ad tertium.

Ad tertium principale concedo antecedens, quod voluntas, ut voluntas, semper libere agat, sed negatur consequentia. Ad probationem concedo absolute illa duo præsupposita sano modo intellecta. Et cum dicitur quod voluntas divina agit in virtute essentiæ divinæ, dico, quod hoc potest habere multiplicem intellectum. Primo, quod agat in virtute essentiæ, id est, quod habeat originative ab essentia virtutem, sive perfectionem, qua agit, et hoc verum est per primum præsuppositum, sed ultra non sequitur quod si voluntas libere agat, quod etiam essentia, sicut non sequitur, voluntas nostra secundum totam suam operationem pullulat ab anima intellectiva ; ergo si voluntas elicit actum libere, sequitur quod etiam anima, ut anima eliciat eumdem actum libere, patet quod non sequitur. Secundo, potest intelligi sic quod agat in virtute essentiæ sic, quod in agendo dependeat ab essentia, ita quod actio voluntatis divinæ, vel vere, vel quasi, dependeat ab essentia divina, ut essentia, sicut dicimus quod Sol agit in virtute primæ causæ, non solum quia habet virtutem agendi ab illa, sed quia in agendo necessario dependet a prima causa, ita quod

esset impossibile Solem agere, nisi prima causa simul ageret, ut exposui *in primo, distinct. tertia, quæst. prima*, contra Occham. Vide ibi multa singularia. Hoc modo intelligendo, negatur quod voluntas divina agat in virtute essentiæ, quia si sic ageret, sequeretur necessario quod prius saltem secundum perfectionem ageret essentia divina, ut essentia, ad eumdem effectum, quod est impossibile simpliciter. Cum infertur, quod *qualis est ordo inter aliqua*, etc. concedo propositionem, sed postea negatur quod si voluntas, per possibile, vel impossibile, esset realiter distincta ab essentia, quod ageret in virtute essentiæ modo prædicto, quia nec illi qui dicunt potentias animæ realiter distingui ab anima, et ipsas habere virtutem et perfectionem ab anima, non dicerent quod illæ potentiæ agerent in virtute animæ, ita quod in agendo dependerent, modo præexposito.

Contra Occham.

27. Ad quartum principale dico, quod voluntas ut voluntas, saltem in creaturis est perfectior intellectu secundum quod Doctor loquitur *in quarto*, *dist.* 49. Et cum infertur quod in natura intellectuali magis deberet includi quam intellectus, dico primo, quod perfectioni quasi secundæ repugnat quod sit perfectio prima, ut patet; potentia intellectiva et volitiva sunt perfectiones secundæ naturæ intellectualis, ut patet. Modo si includerentur formaliter et quidditative in illa, essent perfectiones primæ, ideo nego absolute quod in essentia divina, ut est simpliciter quædam natura intellectualis, includantur quidditative tales potentiæ operativæ et productivæ, imo ab ipsa quasi originantur.

Ad quartum.

Ad quintum, dico breviter, quod illa propositio, scilicet quod *omnis perfectio in creaturis, quæ ex sua ratione formali non includit necessario imperfectionem necessario debet attribui Deo*, debet intelligi vel formaliter quidditative vel formaliter quasi denominative; illa enim perfectio, quæ etiam in creaturis est tantum nata prædicari quasi denominative, ut sapientia, bonitas, et hujusmodi, non potest sic attribui Deo, quod de ipso prædicetur quidditative, vel quod sit de ejus ratione intrinseca, quia hujusmodi perfectio præsupponit quidditatem, de qua prædicetur. Concedo ergo quod omnis talis perfectio est formaliter in Deo, et in summo; accipiendo *formaliter* denominative, si sit talis perfectio secunda, vel formaliter quidditative, ut entitas quæ in summo reperitur in Deo, et intellectualitas. Sed in proposito intellectus et voluntas sunt perfectiones consequentes entitatem quidditativam, ideo non possunt Deo attribui, nisi ut perfectiones, quasi secundæ, et sic concedo quod essentia, ut essentia, in primo signo, quo absolute consideratur essentia, istæ perfectiones non insunt formaliter, imo nullo modo insunt. Sed sufficit quod insunt fundamentaliter et originaliter, quia essentia divina, ut essentia, est talis entitas, et sola illa quæ nata est esse fundamentum et origo omnium talium perfectionum, et hoc sufficit.

Ad quintum.

Ad sextum et ultimum, dico absolute quod essentia sub ratione essentiæ, et sola illa est objectum vere beatificum. Et cum infertur, ergo sub ratione essentiæ beatificat, dico quod beatificare potest dupliciter intelligi, scilicet vel effective, vel objective; effective, causando beatitudinem; objective, terminando actum beatificum, puta visionem, vel fruitionem. Primo modo, voluntas divina beatificat. Secundo modo sola essentia, ut essentia beatificat, quia illa sola terminat primo actum beatificum. Sed hæc materia differatur usque *ad* 49. *quarti*.

Ad sextum. Essentia est verum objectum beatificum.

Secundo principaliter instatur contra

28. Primo instatur. secundum dubium, probando quod illud quod est ratio terminandi non sit ratio causandi. Et primo sic, essentia divina, ut hæc essentia, est ratio terminandi omnes relationes creaturæ ad Deum, et tamen non est ratio causandi ipsas. Primum patet a Doctore *in prolog. q.* 1. *penult.* Secundum patet, quia voluntas est ratio formalis causandi, sive creandi, ut patet a Doctore *præsenti quæst, et in primo, dist.* 2. *et* 39. *et in secundo, distinct.* 1. *quæst.* 1. *et* 37. *et in quodl. quæst.* 7. *et* 14.

Secundo instatur. Secundo instatur, quia essentia, ut essentia, est ratio formalis terminandi dependentiam effectus, ut ad causam finalem, et tamen non est ratio causandi causa finali, nisi ut amata et desiderata. Primum patet secundum Doctorem, quia nullus respectus est ratio formalis terminand aliquam dependentiam realem; sed omne causatum realiter dependet non tantum a causa efficiente, sed etiam a causa finali. Secundum patet, quia essentia non causat, ut causa finalis, nisi ut amata, ut ostendit Doctor *in primo, distinct.* 2. *part.* 2. *q.* 1. sed ipsam esse amatam, ut hujusmodi, dicit respectum rationis, ut patet; ergo.

Tertio instatur. Tertio instatur, quia species intelligibilis est causa, saltem partialis, causandi intellectionem abstractivam, et tamen non est ratio formalis terminandi illam intellectionem. Primum patet a Doctore, *in primo, distinct.* 3 *quæst.* 6. *et* 8. *et in secundo, distinct.* 3. Secundum patet, quia objectum intelligibile est simpliciter ratio formalis terminandi intellectionem, ut ab omnibus conceditur. Similiter patet de intellectu agente, qui ponitur ratio formalis causandi cognitionem objecti, puta lapidis, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 7. et clarius *q.* 15. *quodl.* et tamen non est ratio formalis terminandi hujusmodi cognitionem.

Quarto instatur, quia ideæ in mente divina ponuntur rationes formales causandi ideata, ut patet a communiter Doctoribus. Unde Doctor *in primo, distinctione* 35. dicit quod idea est ratio æterna in mente divina, secundum quam natum est produci unumquodque, etc. et tamen non ponuntur rationes formales terminandi dependentiam ideatorum, imo talis dependentia terminatur ad Deum sub ratione Deitatis. Quarto instatur.

Quinto instat, quia materia quæ ponitur causa intrinseca compositi naturalis est ratio formalis causandi materialiter ipsum compositum, ut patet; et tamen nullo modo est causa, sive ratio formalis terminandi dependentiam suppositi ad ipsam, quia si talis dependentia necessario terminaretur ad materiam, sequeretur quod identificaretur realiter ipsi composito; patet, quia omnis relatio identificatur realiter fundamento, cui simpliciter repugnat esse sine termino, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 4. sed impossibile est compositum esse sine materia; ergo dependentia, qua dependeret ad materiam, esset realiter idem composito, quod non videtur verum. Tum etiam, quia videretur materia nobilior composito, quia terminans dependentiam alicujus est nobilius ipso, quia terminans habet rationem independentis, nam terminans dependentiam alicujus est independens independentia opposita dependentiæ illius, quod dependet, ut dicit Doctor *in* 3. *dist.* 1. *q.* 1. compositum autem esset dependens; ergo imperfectius; nec valet dicere quod totaliter non dependet a materia, sed tantum partialiter, quia etiam dependet a forma. Dico quod nihil est, quia saltem habeo quod compositum sit imperfectius materia et forma etiam simul sumptis, quia totaliter ab illis dependet; modo

29. Quinto instatur.

compositum est perfectius omnibus partibus, etiam simul sumptis, ut patet a Doctore *in tertio, distinct.* 2. *in* 4. *dist.* 43. *quodl. quæst.* 9.

Sexto instatur.

Sexto instatur, quia Pater in divinis, ut Pater, est ratio formalis terminandi generationem passivam Filii ; patet, quia solus Pater est terminus talis relationis, et tamen Pater non est ratio formalis generandi Filium, sed est memoria fœcunda, ut patet a Doctore *in primo,dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3. *et dist.* 7. *et* 28. et sic patet quomodo illa non est simpliciter vera, *quod est ratio terminandi, est ratio agendi.*

30. Responsio ad primum.

Respondeo ad instantias omnes. Ad primam dico primo quod ipsa voluntas est simpliciter ratio terminandi. Et cum dicitur quod relatio creaturæ terminatur ad essentiam, ut hæc, dico, quod Doctori sufficit ibi accipere essentiam, ut hæc, pro aliqua perfectione formaliter infinita, quæ sub ratione sua formali et distinctissima terminet, quæ via naturali non potest cognosci. Multoties accipit enim *Deitatem* pro aliquo debente perfectionem simpliciter perfecte identificato ipsi Deitati, et hoc sufficit. Dico secundo, quod posito quod talis relatio terminetur ad essentiam, ut hæc, non requiritur quod ipsa, ut hæc, sit ratio formalis causandi, sed sufficit quod ipsa, vel aliquid quod est realiter ipsa essentia divina, sit ratio causandi, ut patet a Doctore infra *q.* 14. *articulo* 3. Si dicatur quod eodem modo potest dici de Verbo, quod licet essentia divina sit ratio formalis terminandi dependentiam creaturæ ad ipsam, tamen ratio formalis causandi ipsam erit Verbum, quod realiter est ipsa essentia divina. Dico, quod non est simile de Verbo, et voluntate divina, quia sicut ratio formalis terminandi dependentiam causati, saltem æquivoce, in Deo necessario dicit perfectionem simpliciter sic, et ratio formalis causandi ; sufficit ergo pro veritate propositionis scilicet, quod est ratio formalis terminandi dependentiam creaturæ, quod ipsum vel aliquid quod est realiter ipsum dicens perfectionem simpliciter sit ratio causandi, et hoc sufficit ; modo Verbum, sive proprietas Verbi nullam perfectionem dicit.

Responsio ad secundum.

Ad secundum, dico, quod essentia sub ratione essentiæ est ratio formalis terminandi, et similiter ratio formalis causandi, sive movendi effectus, sed actu non movet nisi, ut actu amata ; actu ergo amari requiritur, non ut ratio formalis, sed ut conditio agentis sive ut finis causantis.

Responsio ad tertium.

Ad tertium de specie intelligibili et intellectu agente, dico quod uterque terminat dependentiam cognitionis ; dependentiam dico, causati ad causam, et hoc partialiter, sicut etiam partialiter causant, et talis notitia, ut terminatur ad objectum non dicit dependentiam causati ad objectum causans, sicut causans in aliquo similitudinem, si est causabilis, terminat dependentiam illius, ut causati, et tamen ipsa similitudo terminatur ad aliud correlativum.

31. Responsio ad quartum.

Ad quartum de ideis, dico quod ideæ non ponuntur rationes formales causandi, sed sola voluntas divina. Sed bene præsupponuntur, quia voluntas nihil potest velle nisi sit præcognitum ; *esse* enim cognitum creaturarum ponitur ideæ in mente divina, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 35. et ideo dicuntur ideæ rationes causandi pro quanto per ipsas ideas objecta causabilia sunt pœnitentiæ voluntati divinæ.

Responsi[o] ad quintum. Quomod[o] ideæ dicuntu[r] ratione[s] causandi. Duplex e[st] depende[ntia].

Ad quintum, concedo quod materia terminat dependentiam partialiter ipsius compositi naturalis, cum necessario dependeat ab illa, ut a causa materiali. Et cum infertur, quod talis dependentia compositi ad materiam esset realiter idem ipsi

tia, ...ædam ...st in ...enere causæ ...cientis, finalis, et ...rguit ...erfecti- ...nem.

composito, dico quod non solum est verum, imo est necessarium, ut patet per propositionem Scoti. Cum secundo infertur, quod materia est perfectior si terminat talem dependentiam, dico, quod terminare dependentiam qualemcumque, non semper arguit perfectionem in terminante, sed bene terminans vel esse rationem formalem terminandi dependentiam causati ad causam effectivam, vel finalem, vel exemplarem, vel mensurati ad mensuram, semper arguit perfectionem in terminante, et imperfectionem in terminato.

...d ultimum.

Ad ultimum dico, quod propositio Doctoris intelligitur de ratione formali terminandi dependentiam essentialem causati, aliquorum modorum, quos immediate diximus; modo generatio Filii non est relatio aliquo modo dependentiæ, cum Filius non dependeat a Patre; dependentia enim proprie est inter essentias, ut patet a Doctore *in primo, distinct. secunda, parte 2. quæst. 3. respondendo ad argumenta principalia.*

32. ...lia est dependentia ... genere causæ ...rmalis, et ...terialis, arguit ...otius ...erfectionem, ...uomodo ...cludit illa a ...uibus ...endet ...nquam ...tes ejus.

Tertio principaliter instatur contra tertium dubium, probando quod objectum primum in divinis, et solum illud non movet immediate ad omnem notitiam ante actum voluntatis divinæ, et primo instatur sic, quia quod est objectum immediatius intellectui divino, quam essentia divina, et est objectum ex sua formali ratione, motivum immediatius movet intellectum ad sui notitiam, si non sit impedimentum. Sed intellectus divinus est immediatius sibimet in ratione objecti actu intelligibilis, et ex ratione sua formali natus est movere ad sui notitiam; ergo immediate potest movere intellectum divinum, sive seipsum ad sui notitiam. Major patet, et minor similiter. Nam et intellectus Angeli immediate movet se ad sui notitiam intuitivam, ut patet a Doctore *in 2. dist. 3. q. 8.* multo fortius intellectus divinus cum sit formaliter infinitus intensive.

Secundo instatur, quia in divinis sunt plura per se objecta ex ratione sua formali nata movere ad sui notitiam, ut intellectus, voluntas, bonitas, et breviter omnia attributa, cum sint formaliter infinita; imo a fortiori, quia ista in creaturis, ubi sunt limitata, et formaliter finita habent rationem propriam movendi ad sui notitiam; ergo multo magis ubi sunt formaliter infinita, et simpliciter illimitata. Quomodo in divinis sint plura per se objecta.

Tertio instatur de actu reflexivo, quo intellectus divinus cognoscit se cognoscere, quia talis actus videtur quod immediate causetur ab intellectu divino, et a primo actu, super quo reflectitur, et non immediate ab essentia divina.

Quarto instatur, quia si essentia divina immediate movet ad notitiam omnium objectorum ante actum voluntatis, sequitur quod in illo instanti, in quo est perfectissime præsens intellectui divino in ratione objecti actu intelligibilis, quod ipsa necessario moveret intellectum divinum ad notitiam omnium objectorum, et sic ante productionem divinarum personarum erit in intellectu divino notitia omnium creaturarum. Cujus oppositum probat Doctor in *secundo, distinct. 1. q. 1. et infra, q. 14. art. 3.*

Quinto instatur, quia posito quod noti- 33.
tia sit immediate ab essentia, quod tamen talis notitia terminetur ad tale vel tale objectum, hoc non videtur esse ab essentia, quia intellectionem terminari ad objectum dicit relationem, quæ videtur oriri ab illa intellectione et objecto intelligibili. Et posito quod non sic oriatur, tamen illa relatio rationis non erit ab essentia, quia quidquid est ab essentia, ut essentia, est ens reale, ut posset probari ex dictis Doctoris *in primo, distinct. secunda, q. 7. et distinct. 8. quæst. 3.*

Sexto instatur, quia immediate posset causare, vel quasi causare in intellectu divino notitiam omnium creaturarum; ergo virtualiter contineret omnes creaturas, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *quæst.* 1. *dist.* 8. *quæst.* 2. *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. *et quodlib. quæst.* 14. *articulo.* 2. Sed si virtualiter continet illas, ergo essentia, ut essentia, potest illas immediate causare. Patet consequentia, quia continentia virtualis est continentia causalitatis effective, ut patet a Doctore in pluribus locis, præcipue *in prologo, quæst.* 3. *artic.* 1.

Septimo instatur, quia si immediate movet intellectum divinum ad notitiam omnium intrinsecorum, ut attributorum et proprietatum, ergo realiter continet notitiam illorum, ergo et entitatem eorum, quæ omnia sunt absurda, cum in Deo nulla sit continentia nec virtualis nec eminentialis, ut patet a Doctore.

Respondeo simul ad primum et secundum, quod sola essentia divina est præsens intellectui divino in ratione objecti actu intelligibilis et motivi, quia ipsa propter sui perfectionem infinitam tam formaliter quam originaliter et fundamentaliter, ut patet a Doctore *in primo, d.* 8. *quæstione tertia, et supra quæst.* 5. et ideo necessario movet ad notitiam omnium, licet si non moveret immediate alia intrinseca dicentia perfectionem simpliciter, posset movere ad sui notitiam, et de hoc alias multa singularia dixi et exposui.

Sola essentia est præsens intellectui divino.

34. Ad tertium dico quod actus reflexus est immediate ab essentia et intellectu, et non a primo actu.

Ad sextum, concedo quod continet virtualiter omnem creaturam; et cum arguitur, ergo immediate potest omnem creaturam creare, dico quod sufficit, quod originaliter et fundamentaliter contineat voluntatem eamdem sibi realiter, quæ est immediatum principium respectu omnium creaturarum.

Ad septimum dico, quod notitiam omnium intrinsecorum continet virtualiter, accipiendo *virtualiter,* id est, originaliter et fundamentaliter, non autem accipiendo proprie virtualiter, quod dicit causalitatem effectivam.

Ad quartum, responsum est *in secundo, dist.* 1. *q.* 1. vide ibi, et etiam responsio patet *in quodl. q.* 14. *art.* 3. vide ibi.

Ad quintum dico, quod sicut notitia immediate est ab essentia, ita terminatio est ab illa, et talis terminatio, si dicat relationem rationis, certum est quod non est immediate ab essentia, cum non sit causativa entis rationis, tamen si ponatur talis relatio, illa poterit esse ab actu collativo intellectus, qui actus etiam est ab intellectu et essentia. Potest tamen breviter dici quod producens notitiam formaliter infinitam, illa erit omnium objectorum, ut alias exposui.

Contra quartum dubium instatur, probando quod in notitia genita sit aliquis respectus proprius sibi. Et primo sic: Verbum est productum, saltem secundum *quid* de omnibus cognoscibilibus, ut patet a Doctore *in secundo, dist. prima, quæstione* 1. ergo dicit proprium respectum ad illa cognoscibilia. Probatur consequentia, quia sicut notitia genita de memoria fœcunda dicit relationem propriam ad ipsam memoriam, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 27. *et in quodl. q. præsenti,* ergo similiter si est producta secundum *quid* de omnibus objectis secundariis, videtur dicere proprium respectum ad ipsa objecta secundaria. 35.

Secundo instatur, quia intellectus divinus potest comparare Verbum ut productivum creaturæ subauctoritative, et sic

potest causari respectus rationis in Verbo, qui tantum Verbo competat, et sic non erit necessario communis tribus.

Tertio, Verbum dicit relationem rationis ad naturam humanam, ut unitam, ut patet a Doctore *in tertio. d.* 1. *q.* 1. ergo.

Respondeo, quod nasci secundum *quid* de objectis secundariis, non est proprium notitiæ genitæ, sed tantum appropriatum, ut prolixe exposui *in secundo, distinctione prima, quæstione prima,* vide ibi multa necessaria ad hoc propositum.

Comparatio activa est communis tribus.

Ad secundum dico, quod comparatio activa est communis tribus personis, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 27. *et in secundo, distinct.* 1. *q.* 1. Sed comparatio passiva immediate fundata in notitia genita soli illi convenit. Sed Doctor hoc modo non intelligit, sed intelligit quod nullus respectus rationis sit proprius, ita quod includatur in proprietate Verbi, ut patet *in præsenti quæst.*

Respondeo ad tertium per idem, quod non necessario includit talem respectum rationis. Et breviter non intelligit Doctor quin possit esse aliquis respectus passivus in una sola persona fundatus, cum possit ad intellectu divino comparari specialiter ad creaturam, et sic erit talis comparatio passiva in una persona; sed intelligit quod nulla relatio rationis activa, ut comparatio activa, et similiter omnis respectus creationis, et hujusmodi est communis tribus personis.

36. Quinto principaliter instatur contra septimum dictum, probando quod non sit verum, videlicet, quod si fundamentum est commune, quod fundatum in illo erit necessarie commune.

Nota diligenter.

Instatur sic primo, quia essentia ut essentia divina, est communis tribus personis, et in ea fundatur paternitas, et tamen paternitas non est communis tribus, quia tunc sequeretur quod Filius esset Pater, et similiter quod Spiritus sanctus esset Pater. Similiter filiatio fundatur in essentia communi tribus, et tamen filiatio non est communis tribus, aliter sequeretur quod Pater esset Filius, et similiter Spiritus sanctus, quæ omnia sunt inconvenientia.

Secundo instatur, quia sequeretur quod æqualitas, quæ formaliter est in Filio, et qua Filius est formaliter æqualis Patri, esset formaliter in Patre et in Spiritu sancto. Probatur, quia fundamentum proximum et immediatum est magnitudo intensiva, sive infinitas intensiva, sive unitas magnitudinis, sive unitas infinitatis intensive, quæ est communis tribus personis, ut patet ; et sic si æqualitas fundata esset communis, sequeretur quod Pater æqualitate Filii esset æqualis Filio, et Filius æqualitate Patris, esset æqualis Patri, imo sequeretur quod simul essent in Filio duæ æqualitates, quia duæ sunt in Filio ad Patrem et Spiritum sanctum, et duæ in Spiritu sancto ad Patrem et Filium. Cum ergo illæ sex fundentur in eadem magnitudine intensiva communi tribus, sequitur quod illæ sex simul sint in Patre, et Filio, et Spiritu sancto.

Quid sit fundamentum similitudinis in divinis.

Tertio instatur de similitudine, quia fundamentum similitudinis in divinis est unitas perfectionis attributalis, puta unitas sapientiæ vel bonitatis, quæ est communis tribus personis ; ergo similitudo, quæ formaliter denominat Patrem, esset formaliter in Filio, et formaliter denominaret illum, et simili modo arguatur sicut argutum est de qualitate.

Quarto instatur, quia in memoria divina immediate fundatur generatio activa, qua Pater dicitur generans, et illa eadem memoria est communis tribus personis ; ergo generatio activa erit communis Filio et Spiritui sancto ; ergo Filius denominatur a tali generatione activa, et tunc ita erit

verum dicere, quod Filius generat Filium, et similiter quod Spiritus sanctus generat, sicut est verum dicere de Patre.

37. Respondeo primo ad omnes instantias simul, quod aliud est loqui de relationibus pertinentibus ad originem, et aliud est de non pertinentibus. De pertinentibus dupliciter, primo et immediate, ut generatio activa et passiva, et spiratio activa et passiva. Secundo mediate, ut æqualitas, similitudo et identitas. Omnes enim relationes originis, sive originem consequentes non considerantur præcise in eodem fundamento. Nam generatio activa fundatur in memoria, ut est principium formale productivum, et generatio passiva fundatur in eadem, ut est terminus formalis generationis, ut patet a Doctore *in primo*. Similiter æqualitas in Patre fundatur in magnitudine infinita non absolute, sed ut concomitatur principium formale productivum, et æqualitas in Filio, ut concomitatur primum terminum formalem. Et sic dico breviter, quod non fundatur in aliquo, ut simpliciter communi, quia memoria, etsi absolute sit communis tribus, tamen est principium formale productivum, tantum Patri convenit, et ut est formalis terminus generationis, soli Filio convenit. Conclusio igitur intelligitur proprie de fundamento communi, et sic omnis respectus ad extra fundatur in aliquo communi tribus, et sic Doctor intelligit.

Ubi fundatur generatio activa.

Quibus conveniat memoria fœcundæ.

Sexto instatur contra octavum dictum, probando quod non sit formaliter necesse esse omne quod est in Verbo. Et primo sic, quia si filiatio est ex se necesse esse, ergo formaliter dicit perfectionem. Patet, quia secundum Doctorem *in primo*, *d.* 2. necessitas est conditio perfectionis, quia ens dividitur per necessarium et possibile.

Secundo instatur, quia sequitur quod plures necessitates formaliter includerentur in Filio, et tunc esset necesse multiplici necessitate, quod est falsum, et contra Doctorem *in primo, dist.* 2.

Tertio instatur, quod filiatio non sit a se necesse esse, id est, non causata, sicut ipse exponit, quia ipsa filiatio est producta, ut realiter distincta a Patre, et est simpliciter alterius rationis a Patre, imo primo diversa a paternitate, ut patet a Doctore *in primo*, *distinct.* 13. ergo dicit aliam entitatem quasi essentialiter a Patre; ergo saltem erit quasi causata, et sic non erit ex se necesse esse. Multæ aliæ instantiæ possent adduci, quas pro nunc omitto.

Filiatio est producta.

QUÆSTIO IX.

Utrum Deus possit facere Angelum informare materiam?

D. Thom. 1. *p. q.* 76. *art.* 5. *et q.* 89. *art.* 1. Scot. 4. *d.* 43. *q.* 2. Richard. 2. *d.* 3. *art.* 1. *q.* 2. Henr. *quodl.* 1. *q.* 9. Ægid. *tract. de esse et essentia.*

1. Consequenter quæritur de omnipotentia in comparatione ad objectum, quod respicit, et sunt tres quæstiones : Prima quæstio est de omnipotentia, ut respicit substantiam immaterialem, et est ista : *Utrum Deus possit facere Angelum informare materiam?* Secunda quæstio est de omnipotentia, ut respicit formam accidentalem, sed habentem *esse* modo supernaturali, et est ista : *Utrum Deus possit speciebus in Eucharistia convertere in aliquid præexistens?* Tertia est de omnipotentia, prout respicit formam accidentalem habentem *esse* modo naturali, et est hæc : *Utrum Deus possit facere quod manente corpore et loco, corpus non habeat* ubi *sive* esse *in loco?*

Argum. Ad primam quæstionem, arguitur quod sic : Deus potest facere formam materialem esse sine materia ; ergo et formam immaterialem esse in materia, et per consequens Angelum esse in materia, et informare materiam. Antecedens probatur sic, quia Deus facit accidens materiale sine subjecto in Sacramento Altaris. Consequentia probatur, quia non magis videtur repugnare formæ immateriali esse in materia, quam formæ materiali esse sine materia.

Contra, si Angelus informaret materiam, aut daret ei actum simpliciter, sive substantialem, aut actum secundum *quid*, sive accidentalem. Non primo modo, quia cum sit per se subsistens, non potest facere per se unum cum alio ; actus autem substantialis facit per se unum cum illo quod informat. Nec secundo modo, quia secundum Aristotelem primo Physicorum, *quod vere est, nulli accidit* ; Angelus est id quod vere est, id est, substantia ; ergo, etc. Ratio opposit. Text. 26. et 27.

Hîc sunt tria videnda : Primo intellectus quæstionis exponatur. Secundo solutio ejus, prout possibile fuerit, declaretur. Tertio aliqua dubia dissolvantur. 2.

De primo breviter. Hîc non quæritur si Angelus habeat materiam partem sui, quia tunc Angelus non informaret materiam, sed forma, quæ esset altera pars ejus, informaret eam, sicut ignis non informat materiam, sed forma, quæ est altera pars ejus. Nec quæritur (a) utrum Angelus possit informare materiam, hoc est, effective transmutare materiam ad formam, et hoc virtute Dei, licet forte virtute sui non possit, ut sic Deus faciat Angelum effective in- Explicatur titulus quæstionis.

formare materiam, sicut secundum aliquos, facit corpus effective agere in spiritum.

Richard. et D. Thom. Sed quæritur de informatione formali, an scilicet Deus possit facere Angelum esse formam informantem.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Nec quæritur, an Angelus possit informare materiam, hoc est, effective transmutare materiam ad formam,* puta transmutare materiam, quæ nunc est sub forma ligni, facere eam sub forma ignis, corrumpendo formam ligni, et inducendo formam ignis, et hoc virtute Dei, *licet forte virtute propria non posset, ut sic Deus faciat Angelum informare materiam*, scilicet faciat ipsum effective transmutare materiam, *sicut secundum aliquos facit corpus effective agere in Spiritum.* Et dicit *secundum aliquos*, quia ipse expresse tenet, nullum corpus posse agere in Spiritum, et hoc actione corruptiva, nec similiter posse in Spiritum, causare tristitiam, ut patet in *quarto*, *distinctione* 44. *quæstione secunda*, licet tamen corpus posset agere in Spiritum actione perfectiva, quia potest saltem partialiter causare in intellectu Angeli speciem intelligibilem sui, et similiter cognitionem sui intuitivam, ut patet a Doctore *in secundo, distinctione tertia, quæstione* 11. *et in quarto*, *distinctione* 45. Sed quæritur de informatione formali, an scilicet Deus possit facere Angelum esse formam informantem materiam aliquam ; et sic intelligitur titulus quæstionis.

SCHOLIUM.

Angelus nulla potentia potest informare materiam. Probatur, quia est ens per se complete subsistens, de quo pulchram habet doctrinam. Secundo, actui simpliciter per rationem propriam convenit aptitudo ad informandum, vel repugnantia ; primum non convenit Angelo, ergo secundum ; sed propria ratio Angeli est sua essentia, ergo essentialiter repugnat ei informare. Tertio, Angelus magis recedit a materia quam anima rationalis. Hæc sibi relicta potest esse sine materia ; ergo ille necessario est sine ea. Hanc solvit. Quarto, operatio Angeli, ut *intelligere*, est immaterialis ; ergo et potentia, ergo et natura ; ergo non potest informare materiam. Contra hanc, quæ est D. Thomæ, instat, quia probat idem de anima rationali. Late tractat hanc rationem et replicas ejus, adducens triplicem sensum, quo dici potest immaterialis. De quo vide eum 4. distinct. 43. quæstione 2. ubi de immortalitate animæ, an sit demonstrabilis.

De secundo (b), conclusio negativa est tenenda, et ad hoc possent poni duæ rationes, quarum prima sumitur ex medio communi ; secunda ex medio magis proprio. 3.

Addentur postmodum rationes, inquirendo de eis, si concludant

Prima ratio est ista, illud quod est simpliciter per se subsistens, non potest esse forma materiæ ; Angelus est hujusmodi ; ergo, etc. Major declaratur (c) : Ens per se potest intelligi tripliciter ; uno modo intelligitur ens per se solitarie, prout accipitur *primo posteriorum* in tertio modo *per se*, et hoc modo accidens potest esse ens per se, quando non est in subjecto. Secundo modo dicitur ens per se prout distinguitur contra ens in alio, et sic per se ens est idem quod non inhærens actualiter, nec aptitudinaliter, et hoc modo quæcumque substantia non tantum composita, sed etiam materia et forma est ens per se, quia forma

Text. 8.

Ens per se tripliciter sumitur, primo, actu non inhærens. 2. non aptum inhærere 3.

ud habet ultimam ctualitatem nec est rdinabile ad liquem actum npliciter, quod convenit tantum ipposito.

substantialis, licet insit materiæ informando, non tamen inhæret, quia inhærere dicit non per se informare, quia inhærens nec est actus simpliciter, sed actus secundum *quid;* nec cum illo, cui inhæret, facit per se unum, opposita conveniunt ei, quod per se informat. Tertio modo ens per se dicitur illud, quod habet actualitatem ultimam, ita quod non est per se ordinabile ad aliquem actum simpliciter, ultra istum, quem habet, qui quidem actus ulterior possit esse actus ejus per se, et hoc, vel primo, vel participative, quod hoc modo est per se ens communiter dicitur suppositum, et in natura intellectuali dicitur persona; hoc modo intelligitur major de ente per se. Istud solum dicitur proprie subsistens, sicut Philosophus loquitur *secundo de Anima,* dicens, *quod materia est potentia hoc aliquid, species autem secundum quam aliquid dicitur hoc aliquid*; *tertium, quod est ex ipsis, quod simpliciter est hoc aliquid*, scilicet per se subsistens habet actualitatem ultimam non ordinabilem per se ad aliquem actum ulteriorem.

4\. Per se erfecte ibsistens non otest esse forma.

Major sic intellecta probatur, quia forma substantialis per se ordinatur ad *esse* totius; illud autem *esse* est actus simpliciter, compositi quidem per se primo, sed formæ participative, quia pars dicitur esse per se, per accidens, hoc est per se participative, totum autem primo. Quod igitur (e) est per se subsistens nec potest ordinari ad aliquod *esse* per se, illud non potest esse per se forma. Probatio minoris : Angelus est perfectus in specie perfecta, imo perfectiori, quam sit aliqua species substantiæ materialis (ordo enim specierum est ut ordo numerorum 8. *Metaphys.*). Nunc autem aliqua substantia materialis est ita in actu ultimo, quod est per se ordinabilis ad aliquem actum ulteriorem, alioquin posset esse processus in infinitum in substantiis materialibus, ut quælibet posset esse pars alterius; ergo multo magis Angelus est per se subsistens, secundum intellectum prædictum. Text. 16.

Hæc ratio procedit ex medio communi, quia medium illud quod est per se subsistens æque concludit propositum de igne, sicut de Angelo, imo de quocumque, quod est complete in aliqua specie substantiæ.

Anima non est persona, quia non est per se tertio modo.

(f) Hinc patet quod non unibile non est differentia distinguens Angelum ab anima, quia est commune Angelo et igni. Hinc etiam patet (g) quare anima separata non est persona, licet enim non sit nata inhærere, et ideo sit ens per se secundo modo prædicto, licet etiam posset esse ens per se primo modo, id est, solitarie, non tantum per virtutem causæ extrinsece, sicut potest accidens vel forma materialis, sed virtute naturæ suæ sibi derelictæ, et hoc quia non necessario dependet a materia in proprio suo *esse;* tamen non potest esse ens per se tertio modo prædicto, et solum illud, quod est sic per se ens, dicitur suppositum; in natura autem intellectuali dicitur persona, et sic est persona incommunicabilis, quia sibi repugnat communicari, non tantum ut universale, singularibus, sed ut forma

materiæ actuandæ per ipsam.

5. Persona est incommunicabilis, ut universale et ut forma. Text. 15. et inn. Dare actum simpliciter convenit formæ substantiali, et non accidentali, quia hoc est hoc, et illud secundum Philosoph.

Secunda ratio ad propositum est hæc : Quidquid potest esse forma substantialis, hoc sibi competit immediate per essentiam suam, scilicet posse dare actum simpliciter ipsi materiæ, quia 8. *Metaph.* patet quod non est alia ratio, quare hoc posset facere per se unum cum materia, nisi quia hoc est per se actus, et illud per se potentia, et hujus non est aliqua ratio ulterior, nisi propria ratio hujus et illius ; ergo cui repugnat esse actum materiæ, hoc præcise repugnat sibi per rationem propriam. Consequentia ista probatur, quia majori perfectioni attestatur quod alicui repugnat esse formam materiæ, quam quod sibi conveniat ; si ergo non potest hoc sibi convenire nisi per suam propriam rationem, sequitur quod cui repugnat, maxime repugnabit per propriam rationem formalem ipsius. Si igitur ratio propria quidditativa Angeli esset nota, per illam propter *quid* posset ostendi, quod sibi repugnet informare materiam.

Actui simpliciter convenit aptitudo, vel repugnantia ad informandum.

Ista ratio, licet ostendat, quod medium esset proprium ad conclusionem, si ipsa esset nota, tamen non ostendit conclusionem esse veram ; unde negans eam, diceret quod non repugnat huic informare, nec essentia sua propria est ratio per se repugnantiæ. Ideo ulterius confirmatur ratio sic : Cuilibet actui simpliciter, per rationem propriam, vel convenit aptitudo ad per se informandum, vel repugnat informare ; de essentia Angeli non est dari primum, ergo secundum, et tunc ultra, ut argutum est, ipsa essentia est propria ratio repugnantiæ. Probatio minoris (h), aptitudo non est sine actualitate, quin sit imperfectio aliqua.

6. Vide 2. de Anima et 2. de Gener. Angelus plus recedit a materia, quam anima.

Tertia ratio posset poni talis : Ordo perfectionis in formis videtur esse per recessum earum a materia, sicut actus perfectior plus recedit a potentia ; sed anima intellectiva tantum recedit a materia, quod naturæ suæ relicta, potest habere *esse* suum proprium sine ea ; ergo Angelus, qui est perfectior quacumque anima intellectiva, plus recedit materia, sed non videtur quod plus possit recedere, nisi sibi repugnet inesse materiæ.

Ista ratio non videtur multum probare, quia multiplex datur excellentia actus ad actum, alia quam ista, sic recedere a materia ; imo anima intellectiva, licet possit esse sine materia, tamen ita perfecte potest uniri materiæ sicut aliqua forma inferior ; ita diceretur quod Angelus potest quidem esse sine materia, etiam perfectiori modo, quam anima intellectiva, sed tamen potest esse in materia, quia licet dependere a materia sit imperfectionis, non tamen est evidens, quod posse communicare actualitatem suam materiæ sit imperfectionis, et præcipue, quando talis communicatio potest esse sine dependentia, sicut poneretur in proposito.

7. D. Thom. prima p. summæ q. 89. art. 1. vide eum q. 50.

Quarta ratio videtur sumi, secundum aliquos, ex operatione Angeli, quæ est *intelligere*, et hoc sic : *Intelligere* est operatio immaterialis ; ergo intellectus est po-

t. 2. et q. 24. art. 2.

equitur, operatio t imma-erialis; rgo est otentia, rgo et atura.

tentia immaterialis, et ulterius, ergo natura intellectualis est natura immaterialis. Prima consequentia probatur per hoc, quod operatio non est magis abstracta a materia, quam potentia, cujus est operatio; operatio enim inest operanti secundum potentiam propriam, ut secundum rationem proximam operandi, et per consequens, si potentia sit materialis, illa operatio non est immaterialis. Secunda consequentia probatur, quia potentia non excedit substantiam; et videtur ista consequentia præcipue tenere de natura illa, quæ est mere intellectualis, cujusmodi est natura Angelica; non sic manifeste tenet de natura, quæ est diminute intellectualis, et cum hoc sensitiva quantum ad aliquam potentiam, sicut est anima nostra, quia illa dependet a materia in operando, saltem aliqua operatione; sed natura mere intellectualis nullo modo dependet a materia in operando, nec per consequens in essendo. Videtur etiam consequentia a primo ad ultimum confirmari per commentum propositionis penultimæ *de Causis*, ubi habetur: *Impossibile namque est ut sit res, cujus substantia cadat sub tempore, et ejus actio sub æternitate, sic enim ejus actio melior esset ipsius substantia*, hoc est impossibile. Primum antecedens probatur ex objecto, quia ab objecto actus quilibet recipit speciem et perfectionem; nunc autem objectum intellectus, inquantum hujusmodi, a materia abstrahitur, quia formæ in materia sunt individuales, quas non apprehendit, secundum quod hujusmodi.

et 2. de Anima.

Juxta ationem datam, nima non posset formare ateriam.

Si huic rationi instetur, quia 8.

Qualiter anima est immaterialis.

similí ratione posset concludi per operationem, et ulterius per potentiam, quod anima intellectiva esset immaterialis, et tamen conclusio est falsa, hoc est, quod non est perfectio materiæ, licet secundum aliquos vera sit de immateriali, hoc est, non composita ex materia et forma.

Diceretur, quod bene potentia intellectiva est immaterialis, et etiam anima hoc modo est immaterialis, quia non est immersa materiæ, nec a materia totaliter apprehensa; et hoc declaratur, quia quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiæ corporali, et minus ei conjungitur, et magis eam sua virtute excedit; anima autem nostra ultima est in nobilitate formarum, unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo communicat cum materia corporali; et hæc virtus dicitur intellectus.

Homo non est homo, nec operatur secundum animam, nisi ut informat materiam.

Text. 60. Text. 15.

Intelligere convenit animæ, ut informat materiam.

Contra istud, homo non est homo secundum animam, sive per animam nisi secundum quod anima informat materiam; ergo nec operatur operatione propria hominis, secundum animam, nisi ut anima informat materiam; ergo vel non intelligit secundum animam, ut secundum formam, quæ sit principium hujus operationis, vel intelligit secundum eam, ut informat materiam.

Prima propositio probatur, quia compositum non est illud quod est nisi ex partibus, et hoc non ut divisis, sed ut unitis, ut patet

ex 7. *Metaph.* respectu hujus syllabæ *ab*, de *a* et *b*, et ita universaliter de partibus et toto. Nec solum est hoc verum de partibus materialibus, quas vocat ibi Philosophus elementa, sed etiam de partibus essentialibus, quæ sunt materia et forma ; compositum enim ex hoc unum est, quia hoc est potentia, et illud actus, sicut vult 8. *Metaph.* hoc est, quia una pars quæ est potentialis informatur, et alia quæ est actus informat ipsam.

Item secundo contra idem, anima secundum supremum gradum perfectionis suæ essentialis informat materiam ; sed intelligere non potest competere sibi secundum aliquem gradum superiorem quam sit supremus ; non ergo competit sibi ut excedit materiam, intelligendo per excedere non informare. Prima patet, quia alioquin homo non esset supremum ens corporale, nec per consequens proximum Angelo in ordine specierum, quia non esset actu formaliter per illud quod est supremum in anima intellectiva, quæ est proxima forma Angelo.

Intellectus uno modo dicitur immaterialis, quia inorganicus.

De ista quarta ratione videndum est primo de antecedente. Illud autem antecedens, scilicet quod intellectio est operatio immaterialis, potest intelligi tripliciter : Uno modo per oppositum ad operationes sensitivas, quæ dicuntur organicæ, quia exercentur per organa determinata, et sic materiales, quæ requirunt determinatam partem corporis determinate complexionatam, et per oppositum intellectio est operatio non organica ; non enim per aliquam partem corporis determinatam exercetur, et hoc modo intellectus dicitur esse nullius partis corporis actus, intelligendo sic, ut in nulla parte vel per nullam partem proprie exerceat operationem suam, sicut potentiæ sensitivæ.

Forma uniformis, ut ignis, non est organica. Com. 31. non longe a fine. Forma organica non describitur.

Sed ex isto intellectu antecedentis non videtur sequi immaterialitas formæ. Forma enim pure materialis, dum tamen sit uniformis in toto et in qualibet parte, non dicitur operari per organum, sicut ignis non dicitur operari per organum. Et Commentator 7. *Metaph.* super illud, *ergo sicut dictum est, virtutes istæ assimilantur intellectui in hoc, quod non agunt per organum,* et loquitur de virtutibus, quæ sunt in seminibus ; et paulo post, *virtutes, quæ sunt in corporibus animalium agunt per instrumenta determinata et membra propria.* Virtus autem formativa non agit per membrum proprium, et ratio hujus est, quia illa sola forma dicitur principium operandi organice, quæ, scilicet quodammodo illimitata in agendo potest esse principium difformium actionum, quæ tamen non possunt elici, nisi mediantibus partibus dissimilibus, et ideo requiritur, quod perfectibile a tali forma habeat partes dissimiles, per quas operationes illæ organicæ exerceantur, et talis forma est proprie sola anima, quæ propter sui perfectionem, ultra formas inferiores potest esse principium plurium operationum per ipsam convenientium suo toti ; et ideo requirit pro suo

perfectibili adæquato corpus habens partes majoris dissimilitudinis, quæ conveniunt pluribus operationibus dissimilibus, quantum potest esse principium.

dditio. *Imo ex isto intellectu antecedentis videtur posse argui, quod intellectio est operatio æque materialis, sicut visio, quia visio potest exerceri per partem materialem determinatam; intellectio autem non per aliquam partem, sed est totius primo, non enim manus intelligit, sed homo. Sed si anima non ut perficiens totum possit esse principium intelligendi, ergo ipsa ut perficiens quamcumque partem æque posset esse principium intelligendi, sicut ipsa, ut perficiens totum, et tunc dici posset ita digitus intelligere, sicut homo, quia ita digitus esset in actu per formam, ut est principium intelligendi. Si ergo totum est æque materiale, sicut pars, vel magis, sequitur quod ista operatio, quæ non competit formæ nisi ut est in toto, sit æque materialis, sicut illa, qua sibi competit ut est in parte.*

Respondeo ad hoc, operatio quæ competit formæ, ut est quodammodo illimitata perfectio, si communicetur materiæ vel toti, communicatur ei, quod est in actu per formam sic illimitatam; tale est totum, et non aliqua pars ejus, respectu animæ intellectivæ, cui, ut sic illimitata est, competit intellectio.

11. uidditas rei aterialis otest esse bjectum tellectus stri. De quo 2. 3. q. 3.

Alio modo posset intelligi antecedens, quod intellectio est immaterialis terminative, hoc est, tendit in objectum abstractum a materia, et in hoc intellectu videtur antecedens probatum fuisse per immaterialitatem objecti. Sed ista probatio non concludit immaterialitatem simpliciter, etiam terminative, sive objective, quia secundum omnes, quidditas rei materialis potest esse per se objectum intellectus nostri, sed tantummodo, si requiritur in objecto immaterialitas, hoc est, abstractio a materia individuali, et ex hoc sequitur quod operatio sit immaterialis terminative, hoc est, indifferens ad objecta singularia materialia; et tunc ad habendum conclusionem intentam, oportet probare quod operatio, quæ respicit universale pro objecto, non posset aliquo modo communicari materiæ.

Tertius intellectus antecedentis est iste : Intellectio non est primi alicujus materialis tanquam proximi receptivi, sed ejus receptivum proximum et proprium est forma, non illa totius, quæ est quidditas, sicut est humanitas, sed illa, quæ est simplex, et altera pars compositi. Quælibet autem operatio sensitiva est primo compositi ex materia et forma, sicut proprii receptivi, sicut patet *in principio de sensu et sensato;* non enim ipsa anima est immediate receptiva visionis, sed ipsum organum, quod est compositum ex anima, et determinata parte corporis, est proxima ratio recipiendi visionem, nec est anima, nec aliquid animæ, nec illa forma mixtionis, quæ est in determinata parte corporis, sed forma totius organi, eo modo quo humanitas est forma totius hominis, est proxima ratio recipiendi visionem.

Receptivum intellectionis, anima; sensationis organum compositum ex anima, et parte corporis.

Ex hoc patet, quod si organum dicatur illa pars totius animalis, in qua tanquam in proximo receptivo, recepitur sensatio, orga-

Quare oculus cæcus non est oculus?

num dicetur esse aliquid compositum ex anima, ut est principium talis operationis, et ex parte corporis sic mixta, et tunc patet, quare oculus cæcus non est oculus, nisi secundum *quid,* quia non est nisi altera pars compositi, quod natum esset dici oculus carens alia parte, qua complete oculus est oculus.

Anima separata potest intelligere, sed non sentire, et quare.

Ex hoc etiam patere potest, quod si potentia dicatur illud, quod est ratio proxima recipiendi actum, potentia visiva non erit aliquid præcise animæ, sed vel erit forma totalis ipsius organi, vel aliquid consequens illam formam.

Patet etiam, quare anima separata non potest sentire, quia non habet receptivum sensationis, quod est organum, nec formalem rationem recipiendi, quæ est forma totalis ipsius organi. Per oppositum est de intellectione, quia receptivum ejus proximum, et proxima ratio formalis recipiendi eam est anima, vel aliquid ex parte animæ præcise, non includendo aliquam materiam; et propter hoc potest ipsa competere animæ separatæ, quia ibi manet proximum ejus receptivum.

12. Secundum* etiam istum tertium intellectum, qui plus continet veritatis, *intelligere* est operatio immaterialis, quia proximum receptivum habet non includens materiam, saltem corporalem, et ideo sine tali materia potest ipsa operatio haberi; nunc autem potens habere operationem sine materia, potest habere *esse* sine materia; ergo natura illa, cujus est ista operatio propria, potest habere *esse* sine materia.

Al. enim.

Ex hoc ergo medio, scilicet operatione, potest concludi ipsius naturæ talis immaterialitas, hoc est, a materia in essendo separabilitas; non autem illa immaterialitas ulterior, quæ est impossibilitas informandi materiam, et hoc est rationabile, quod ex intellectione, quæ est medium et commune animæ et Angelo, possit concludi immaterialitas communis utrique.

COMMENTARIUS.

(d) *De secundo* principali, dicit Doctor quod repugnat Angelo posse esse formam informantem materiam, et adducit duas rationes, quartum prima sumitur ex medio communi, quia scilicet concludit non tantum de Angelis, sed etiam de omni substantia corporali per se subsistente. Secunda sumitur ex medio magis proprio, quia talis ratio non concluderet de omni substantia per se subsistente. Prima ergo ratio stat in hoc, quod est per se subsistens non potest informare materiam, Angelus est hujusmodi ; ergo. 2.

Ens per se potest intelligi tribus modis primo modo habetur primo pos contt. [illegible]

(c) *Major declaratur, ens per se potest tripliciter intelligi : Primo intelligitur ens per se solitarie, prout accipitur primo Posteriorum in tertio modo per se,* id est, quando tantum prædicat secundum adjacens ; et hoc modo accidens potest esse ens per se, quando non est in subjecto, ut albedo separata est, sed quando est in subjecto, non dicimus, albedo est, sed album est. *Secundo dicitur ens per se prout distinguitur contra ens in alio,* etc. *nec cum illo cui inhæret facit per se unum,* ut patet 8. *Met.* Opposita vero conveniunt ei, quod per se informat, et dicitur per se informare, quia

ex ipsa forma et materia, quam informat, fit per se unum compositum, sicut forma accidentalis dicitur per accidens informare subjectum, quia ex tali forma et subjecto fit unum per accidens, ut patet 8. *Met.*

(d) *Tertio modo ens per se dicitur illud quod habet actualitatem ultimam*, etc. *Illud autem esse totius est actus simpliciter compositi, quidem per se primo*, id est, quod compositum, sive *esse* compositi est per se primo subsistens ; sed *esse* formæ est per se subsistens participative tantum, pro quanto est pars compositi, et omnis pars, ut participat *esse* compositi, ut etiam patet a Doctore, *in* 2. *d*. 17. et ideo dicitur per se ens per accidens, tamen accipiendo per accidens participative. Et hoc modo *per accidens* distinguitur contra illud, quod est per se primo ens, sive subsistens, et non participative ens sicut pars.

(e) *Quod est igitur per se subsistens*, et non participative, *nec potens ordinari ad aliquid* esse *per se* (et dicit *per se*, quia bene subsistens primo potest ordinari ad aliquod esse per accidens, quia potest recipere multa accidentia, quæ tantum informant per accidens, sed non potest ordinari ad aliquam formam substantialem, quæ per se informat, quia si posset sic ordinari, tunc ex ipso et illa forma posset per se fieri unum compositum, et sic illud compositum esset per se primo subsistens, et illud quod ordinaretur esset participative existens, quia pars alterius per se compositi), illud non potest esse per se forma informans materiam, ut patet supra.

(f) *Hinc patet, quod non unibile non est differentia distinguens Angelum ab anima*. Et fuit opinio Boetii et Thomæ, ut patuit *in secundo, d.* 1. *quæst. ultima,* quam opinionem ibi Doctor improbat, scilicet quod Angelus et anima non distinguuntur specie per unibile et non unibile.

(g) *Hinc etiam apparet quare anima separata non est persona*. Licet enim non sit nata inhærere, quia non est nata informari per accidens, cum sit forma substantialis, et sit per se ens, secundo modo prædicto, quia forma per se informans, tamen non potest esse per se ens tertio modo prædicto, quia tunc non esset forma per se nata informare, imo simpliciter sibi repugnaret, ut supra patet. Dicit etiam Doctor quod ipsa separata potest esse per se ens primo modo, id est, solitarie, non tantum per virtutem causæ extrinsecæ (sicut potest esse accidens, scilicet absolutum, et forma materialis per divinam potentiam tantum. De accidente absoluto patet a Doctore *in quarto, dist.* 11. De forma materiali patet *in secundo, dist.* 12. *q.* 2.), sed virtute naturæ suæ sibi derelictæ, et hoc quia non necessario dependet a materia in proprio suo *esse*, hic tamen non est notum via naturali ipsam in suo *esse* non dependere a materia, ut ostendit Doctor *in dist.* 43. *q.* 2. Anima separata non est persona.

Secunda ratio ad propositum stat in hoc : Cui repugnat esse actum materiæ, hoc præcise repugnat per rationem propriam, quia majori perfectioni attestatur, quod alicui repugnat esse formam materiæ, quam quod sibi conveniat ; sed non posset alicui convenire, nisi per rationem propriam, ergo a fortiori non posset alicui repugnare, nisi per rationem propriam. Cum ergo repugnet Angelo informare materiam, ergo sibi repugnat per rationem propriam, quæ tamen est nobis ignota. Et ista ratio procedit ex medio proprio, quia ex ratione propria ipsius Angeli.

(h) *Probatio minoris*, scilicet quod non conveniat ei aptitudo ad informandum,

quia aptitudo non est sine actualitate, quin sit imperfectio aliqua. Si ergo essentia Angeli, cum sit perfecta inter omnes substantias, esset apta nata informare, et actu non informaret, tunc in ipso Angelo esset imperfectio aliqua.

SCHOLIUM.

Contra duas rationes allatas pro concl. a num. 3. hîc ponit 7. objectiones, et solvit per selectissimam et claram doctrinam, explicando multa et abstrusa in Philsophia, ut noto in magine. Ad sextam, de animatione Cœlorum non respondet, quia de hoc tractatum est 2. d. 8. q. unica. Vide Leuch. qui hîc in fine movet varia et acuta dubia circa hanc quæstionem et infra tractata.

13. Text. 7. De tertio (i) principali, objicitur contra primam rationem, quia ex 7. Metaph. *forma est magis ens quam compositum;* ergo illa non ordinatur ad *esse* totius tanquam ad aliquid perfectius.

(k) Præterea specialiter de anima, videtur quod ipsa sit per se subsistens, quia ipsa per se operatur; operatio enim qua compositum operatur per se, non competit soli formæ, animæ autem separatæ competit *intelligere.*

Præterea *esse* animæ (l) est *esse* compositi; ergo non ordinatur ad illud *esse.*

Antecedens probatur, propter hoc enim anima humana remanet in suo *esse*, totius *esse* destructo, non autem aliæ formæ, quia hoc idem *esse* quod est totius, est ipsius animæ, non sic in aliis.

Præterea, hæc aqua potest esse pars alicujus totius aquæ, et ita est ordinabilis ad *esse* perfectius, quod sit ejus participative, et per consequens hæc aqua nunc non est per se subsistens.

Præterea, idem non repugnat eidem nisi per eamdem rationem repugnantiæ; si ergo Angelo repugnet informare materiam, hoc est per aliquam unam rationem in Angelo propter quam sit ista repugnantia; non ergo sunt duæ rationes, una communis, sicut processit prima ratio, et alia propria, sicut processit secunda ratio.

Præterea, secundum Philosophos, cœli videntur esse animati; non autem potest poni ibi anima intellectiva, quia intellectiva inferior Angelo non potest perficere corpus, nisi perficiat secundum perfectionem vegetativæ et sensitivæ, quas includit, vel nisi illæ, si sint distinctæ, simul perficiant. 2. cœl. et 12. Met. et [...] Met. Av[...]

Præterea, Angelus quandoque sumit sibi corpus, per quod exercet actus vitæ; ergo cum *agere* præsupponit *esse*, dabit illi corpori *esse* vivum, et per consequens informabit illud.

Ad ista quinque (m). Ad primum non intelligitur *prius* et *magis*, secundum perfectionem, sed secundum principalitatem et independentiam, quia *esse* principii principalioris est independens respectu principiati, et respectu principii minus principalis. 14. Enume[...] tantun[...] hîc solven[...] quia [...] ultir[...] habe[...] solvi i[...] 1. dist. q. 1. d. 8 unic[...]

Ad secundum, quamvis ista ponatur ratio fundamentalis pro conclusione ista, quod anima intellectiva est subsistens, tamen conclusio non videtur vera, loquendo proprie de subsistente eo modo quo prius dictum est, quod ens

per se, tertio modo ibi accipiendo, dicitur subsistens ; sed nec anima intellectiva unita est per se subsistens, id est, solitarie, sicut accidens in Altari dicitur per se ens, quia tunc unita non informaret corpus, separata enim, quia sic est per se ens, non informat ; si ergo unita, esset sic per se ens, eumdem modum essendi haberet informans, et non informans.

nima parata ximum ptivum llecti- nis, ta non. omodo omo citur ptivum notum llecti- nis.

Ad rationem ergo illam, intellectio, quæ est operatio immanens in operante, potest dici competere per se alicui dupliciter. Uno modo sicut proximo susceptivo, alio modo sicut remoto. Exemplum, primo modo superficies dicitur alba ; secundo modo non, sed bene dicitur, homo est albus. Sic anima dicitur per se intelligere tanquam proximum receptivum intellectionis, sed non primum, quando est unita, quia quando est unita, est ratio, secundum quam intellectio convenit homini, tanquam toti per formam ; homo autem dicitur per se intelligere, tanquam receptivum remotum, quia non recipit intellectionem, nisi per hoc quod anima, quæ est ejus forma, proximius recipit eam. Quando ergo accipitur in majori, quod per se operatur, est per se subsistens, verum est de primo operante, quod scilicet sic operatur, quod non est ulterius alicui ratio operandi illa operatione ; si autem non esset subsistens, sed forma informans, non posset operari, quin ulterius esset ratio operandi suo toti ; sed isto modo minor est falsa, quod anima per se intelligit ; hoc enim non est verum nisi eo modo quo operatio convenit formæ, sicut proximo susceptivo.

Ex ista patet, quomodo intellectio est immaterialis, scilicet non quod non sit ipsius animæ unitæ, prout informat materiam, sed quia ipsa est solius animæ, ut proximi susceptivi ; totius autem compositi, tanquam remoti susceptivi, et tantum secundum partem formalem sui. 15.

Ad tertium. Inconvenientia, quæ sequuntur, si dicatur quod anima habet idem esse cum toto.

Ad aliud (n), habens omnino idem *esse*, non videtur simpliciter imperfectum, per hoc quod non communicat alteri illud *esse*; si ergo animæ esset idem *esse*, quod et totius, quare anima separata esset imperfecta in essendo, cum tunc nihil sibi tollatur, nisi quod suum *esse* non communicat alteri ; quare etiam idem *esse* habens, anima esset imperfecta in essendo, et totum habens *esse*, esset perfectum in essendo ; quomodo etiam manet *esse* totius nisi maneat totum habens illud *esse* ?

Dico ergo, quod *esse* animæ manet idem, dum anima manet ens illo *esse*, et hoc sive sit conjuncta sive separata ; et consimiliter videtur, quod *esse* totius non manet idem, nisi dum totum manet idem in illo *esse*, quia nullius esse actuale videtur manere idem, nisi manente illo actualiter habente illud *esse*. Videtur ergo ista neganda (o), quod *esse* animæ est idem, quod *esse* totius, quia anima habens *esse*, videtur pars totius habentis *esse* ; consimiliter videtur *esse* se habere ad *esse*.

Et illa probatio, quæ adducitur ad propositum, scilicet quod anima remanet in suo *esse*, non sic 16.

Anima rationalis manet separata,

non perfectione. quia est incorruptibilis per se, et per accidens, quia nec ratione sui, nec ratione compositi corrumpitur. Causa quare formæ non remanent post compositum.

aliæ formæ, non concludit propositum, imo oppositum. Ideo enim (p) remanet in suo *esse*, quia *esse* ejus est omnino incorruptibile, et per se, et per accidens; videretur autem corruptibile, si esset idem cum *esse* compositi. Compositum enim vere corrumpitur, sicut enim generatio videtur terminari ad *esse* generati, ita *esse* corrupti videtur esse terminus *quo* corruptionis, et per consequens non manere. Aliæ autem formæ materiales non manent in suo *esse*, corrupto toto, non quia *esse* earum non fuerit aliud ab *esse* compositi corrupti, sed quia ipsæ corrumpuntur per accidens; hoc autem est, vel quia agens corrumpens per principium suum activum contrarium illis, attingat illas ut contraria, vel saltem attingit compositum corrumpendo ipsum; et formæ tales sunt inseparabiles a composito in essendo; neutrum autem istorum verum est de anima intellectiva.

Si etiam (ut isti dicunt) anima intellectiva sit incorruptibilis, quia *esse* per se convenit formæ, quæ est actus; quod autem secundum se convenit alicui, inseparabile est ab illo; sicut ergo impossibile est, quod forma separatur a seipsa, sic impossibile est, quod forma subsistens desinat esse. Si, inquam, ista sit ratio incorruptibilitatis animæ intellectivæ, sequitur quod non est incorruptibilis, propter hoc quod idem est *esse* ejus et totius; est enim separabilis a toto, manens tamen inseparabilis a seipsa.

17. Esse sumitur dupliciter, 1. pro poni extra causam, 2. pro ultimo actu. qui non potest esse ratio essendi alicui. Compositum perfectum, solum dicitur esse, et pars per accidens esse.

Potest tamen (q) ad clarius videndum responsiones ad duo argumenta prædicta distingui de *esse*: Uno modo *esse* potest intelligi illud quo primo formaliter aliquid recedit a *non esse*; primo autem receditur a *non esse* per illud per quod aliquid est extra intellectum et potentiam suæ causæ. Hoc modo cujuslibet entis extra intellectum et causam, est proprium *esse*. Alio modo dicitur *esse* ultimus actus, cui scilicet non advenit aliquis alius dans *esse* simpliciter, et ipsum dicitur simpliciter habere *esse*, cui primo convenit *esse* sic dictum, primo inquam, sic quod non sit alicui alteri ratio essendi illo *esse*. Isto modo compositum perfectum in specie dicitur esse, et solum illud; pars autem ejus dicitur esse per accidens tantummodo, vel magis proprie participative isto *esse* totius; sic igitur solum compositum est per se ens, accipiendo *esse* secundo modo; anima autem intellectiva non dicitur subsistens nisi improprie, et secundum *quid*, licet dicatur ens, et per se ens primo modo, accipiendo *esse*, et hoc pro responsione ad primum argumentum.

Per eamdem distinctionem patet ad secundum, quia primo modo accipiendo *esse* formæ et totius, non est idem *esse* omnino. Secundo modo est idem *esse*; sed illud non est utriusque eodem modo, sed totius primo, et partis participative.

18. Quomoc anim perfecti habet e unita quam separat

Ex hoc patet quomodo anima separata dicitur imperfecta in essendo, quia eo modo quo ipsa est unita, potest dici perfecta in essendo, non essentialiter et primarie, sed participative; suo qui-

dem proprio *esse* est æque perfecta separata et conjuncta, sed conjuncta perfecta est *esse* totius participative, licet non primarie. Et quantum ad hoc separata est imperfecta, quia caret ipso *esse* totius, et posset dici quod ista imperfectio est imperfectio simpliciter, quia caret illo *esse*, quod est perfectio simpliciter, licet non propria, imo ipsa est major perfectio, quam *esse* ejus proprium, quia includens illud *esse*. Non igitur dicitur forma imperfecta ex hoc solo quod non communicat suam perfectionem alteri, sicut nec ipsa perficitur in hoc quod communicat, sed dicitur imperfecta ex carentia perfectionis *esse* totius, quæ carentia concomitatur illud non communicare.

Hanc ...tionem ...quire ...n 23. ...2. quo.

Ad quartum illud, quod potest esse pars integralis homogenea totius, etsi participet *esse* ejus, quando est in toto, et non participet, quando est extra totum, tamen separatum non dicitur imperfectum, quia habet *esse* æque perfectum cum illo *esse* quod potest participare. Unde non dicitur proprie ordinabile ad *esse* totius, sicut illud quod natum est esse pars essentialis per se ordinabilis ad *esse* illius, cujus natum est esse aliquid, nec potest (r) esse in se aliquid ejusdem rationis cum illo.

Hanc ...gulam, ...ra q. 7. ...in 1. ... 10.

Ad aliud dico, quod in eodem possunt plura includi, quorum cuilibet secundum propriam rationem, etiam alio circumscripto, repugnat aliquid idem, et tunc quodcumque illorum potest esse ratio repugnantiæ illius includentis ad aliud.

19. Aliquid potest repugnare alicui per varias rationes.

Exemplum, homini per rationem substantiæ repugnat, quod sit albedo, etiam quocumque alio circumscripto; item, per rationem rationalis. Illa ergo propositio est neganda quod *unum uni non repugnat*, nisi per unam rationem repugnantiæ, sed si addatur, non nisi per unicam rationem primam, distingui potest, quia ratio repugnantiæ uni extremo competit illi, cui est ratio repugnandi, et alteri repugnat. Vel ergo primitas ista refertur ad istam convenientiam, et tunc illa erit prima ratio repugnantiæ, quæ primo convenit isti, et cum hoc repugnat alteri; vel primitas ista refertur ad repugnantiam, et tunc illa erit prima ratio repugnantiæ, quæ primo opponitur illi, et cum hoc convenit isti, et utroque modo potest distingui de primitate communitatis et perfectionis:

Prius repugnat substantiæ esse quantitatem, quam animali, prioritate communitatis, non perfectionis.

Quantum ad primitatem communitatis, prius repugnat substantiæ esse quantitatem, quam animali; e converso tamen quantum ad primitatem perfectionis, quia animal plura includit, propter quæ repugnat sibi, quod sit quantitas, quam substantia includit; accipiendo tamen uniformiter primitatem, vera est propositio, quod *ejusdem ad idem una est prima ratio repugnantiæ;* et ex hoc sequitur, quod non processit utraque posita ad conclusionem ex ratione repugnantiæ, prima, eadem primitate, quod concedo.

20. Prius homo est substantia quam animal, communitate,

Similiter quantum ad primitatem communitatis, prius competit homini esse substantiam quam rationalem, et quantum ad primi-

tatem perfectionis est e converso.

Sed si arguatur, idem non competit eidem nisi per eamdem rationem; ergo similiter est de repugnantia.

Respondeo, non est simile, quia multis communiter non convenit idem prædicatum saltem, quod non est de essentia eorum, nisi per idem commune eis; sed multis repugnare potest idem non per aliquid commune eis. Exemplum, repugnat homini et albedini esse Angelum, et licet forte homini et albedini sit ens commune univoce, tamen ens non est ratio istius repugnantiæ, quia convenit Angelo. Exemplum manifestius, lapidi, albedini, chimeræ repugnat esse Deum, non tamen per aliquid commune, sicut manifestum est.

Cœlum non est animatum, vide 2. d. 19. q. 1. Additio. Angeli quomodo formæ Cœli.

Ad textum dici potest, quod licet Avicenna hoc posuerit 9. *suæ Metaphysicæ* cap. 4. scilicet Cœlum esse animatum, *tamen Aristoteles nunquam posuit. Etsi dicatur, quod Aristoteles in de Cœlo et mundo, et* 12. *Metaphysicæ, videatur hoc dicere, vel alibi.*

Respondetur, quod anima duplex officium habet, ut patet secundo de anima, *scilicet movendi et informandi. De primo dicit Aristoteles, quod est secundum quam intelligimus, et sentimus et movemur, et secundum hanc ultimam proprietatem Cœli dici possunt esse animati; et sic Angeli sunt formæ Cœli non informantes, sed moventes.*

Ad aliud per idem dico, ut patet in 2. *dist.* 8. *quod Angelus potest assumere corpus, et uniri illi, ut motor navi et mobili, non autem per informationem, ut patet de multis Angelis et bonis et malis, ubi supra in secundo,* etc.

21. Ad argumentum principale, nego consequentiam, et ratio est, quia prius potest esse ratio repugnandi alicui ne insit sibi, quod si inesset, esset posterius, sicut repugnat homini esse rugibilem, et illud quo formaliter homo est homo, est ratio illius repugnantiæ, et tamen rugibile si inesset, esset posterius homine, sicut passio est posterior suo subjecto. Est igitur prius simpliciter necessario causa repugnantiæ sic, scilicet quod contradictio est illa conjungi; non sic necessario potest esse ratio convenientiæ alicujus posterioris sic, scilicet quod contradictio sit illa non uniri, quia non est contradictio absolutum prius separari a suo posteriori.

Forma potest separari a materia 2. d. 12. q. 2. quia non est ratio suæ unionis.

Ad propositum, formam materialem separari a materia non requirit nisi quod forma non sit simpliciter necessaria ratio suæ unionis ad materiam, quod verum est, quia est entitas absoluta, et ita prior natura illa unione; sed formam immaterialem, ut Angelum, posse uniri materiæ poneret aliqua uniri, quorum unum est ratio repugnantiæ, ut ostensum est in solutione quæstionis.

COMMENTARIUS.

(j) *De tertio principali,* in quo moventur dubia. Instat ergo Doctor, primo probando quod formæ substantiali magis repugnet per se ordinari ad aliud, quam composito, imo si compositum non est per se ordinabile ad ulteriorem actum, multo fortius forma substantialis non erit ordinabilis, et probatur, quia magis ens est minus per se ad aliud ordinabile; pa- 4.

tet, quia ordinari ad aliud, vel non ordinari, sive esse ordinabile, vel non ordinabile, sequitur entitatem, quanto enim aliquid est magis ens, et magis perfectius, tanto est minus ordinabile. Sed forma substantialis est magis ens, quam compositum, ut patet 7. *Met.*

(k) *Præterea.* Secundo specialiter arguit de anima, quod ipsa sit per se subsistens. Et cum dicit *anima per se operatur,* sive per se intelligit, accipitur ly *per se* solitarie, ut supra dixi.

(l) *Præterea esse animæ.* Tertio instat, probando quod anima sit per se subsistens, quia *esse animæ est esse compositi,* etc. Et hæc est ratio Thomæ, quam etiam Doctor improbat *in* 4. *dist.* 43.

Improbatio hujus opinionis.

Quarto arguit per argumentum ducens ad impossibile, probando quod ordinari ad aliud ut ad perfectius, cujus sit pars, non impediat ipsum esse per se subsistens, arguit ergo sic : *Hæc aqua potest esse pars totius aquæ*, etc.

Quinto instat, probando quod illæ duæ rationes primæ non procedant ex diversis mediis, quorum unum sit commune, et aliud proprium, quia idem non repugnat eidem.

Secundo Cœli et 9. met. Avicenna cap. 4.

Sexto instat, quia secundum Philosophos, cœli videntur esse animati, etc. Et quod anima intellectiva non possit informare cœlum secundum mentem Philosophi, ostendit Doctor *in* 2. *dist.* 44. ubi quærit an in cœlo sit materia.

Angelus potest informare materiam.

Septimo et ultimo arguit, quia *Angelus quandoque sumit sibi corpus.* Et sic Doctor per has duas rationes ultimas probat quod Angelus potest informare materiam, imo secundum penultimam, quod de facto informet secundum Philosophos, quia anima intellectiva, ut supra patuit, non informat cœlum, et tamen ipsum est animatum, non anima sensitiva, nec vegetativa, nec anima nostra intellectiva; ergo erit informatum aliqua forma quæ sit quidditative Angelus.

5. Forma quomodo sit magis ens composito.

(m) *Ad ista quinque.* Respondet Doctor ad omnes istas instantias. Et primo ad primam dicit quod propositio Philosophi non intelligitur quod forma sit magis ens, id est, perfectius composito, sed magis, quoad *principalitatem et independentiam.* etc. Et sic forma substantialis dicitur magis ens quam compositum, quia compositum principalius dependet ab ipsa, et ipsa respectu compositi non dependet. Est etiam independens respectu principii minus principalis, scilicet materiæ, quæ est aliud principium, minus tamen principale ipsius compositi.

Intelligere competit animæ, et composito.

Ad secundum dicit primo, quod intelligere competit per se animæ, ut proximo susceptivo, toti vero composito, ut remoto susceptivo. Et quando est anima separata, est immediatum et primum receptivum, quando vero est unita est immediatum receptivum, sed non primo, imo compositum est per se primo receptivum, quia tunc homo per se primo intelligit, et anima unita non primo intelligit, sed est ratio ipsi homini, ut intelligat. Quando ergo accipitur in majore, *quod per se operatur est per se subsistens*, verum est de primo operante, quod scilicet sic operatur, quod non est ulterius alicui ratio operandi illa operatione. Sed anima (etsi etiam separata per se operetur, id est, solitarie sic accipiendo ly *per se*) non potest dici per se subsistens, quia composito, cujus potest esse pars principalis, potest esse ratio operandi eadem operatione; patet, quia quando est conjuncta composito, compositum per animam per se intelligit.

(n) *Ad aliud.* Ad tertium, primo respondet negando animam habere idem *esse*, quod est *esse* compositi ; et adducit multa inconvenientia, quæ sequerentur, si præcise diceret idem *esse*, quod *esse* 6.

compositi. Primum est, quia anima ab istis ponitur imperfecta in essendo, quando est separata, sed non quando est conjuncta, quia ut conjuncta, participat *esse* compositi. Si ergo dicetur simpliciter esse ipsa separata secundum suum *esse*, esset perfecta et imperfecta; imperfecta, quia separata a composito; perfecta, quia totum *esse* compositi dicit. Secundum, quia anima separata esset imperfecta in essendo, cum tunc nihil sibi tollatur, nisi quod suum *esse* non communicat alteri, hoc autem non dicit imperfectionem quoad *esse* animæ. Tertium, quomodo manet *esse* totius, nisi maneat totum habens illud *esse?* Si enim anima dicit totum *esse* totius compositi, ergo ipsa separata manet totum *esse* compositi, quia ipsa dicit totum esse ipsius, et tamen tunc non maneret compositum; si ergo compositum non manet, quomodo potest manere totum *esse* compositi? etc.

(o) *Videtur ergo ista neganda*, quod *esse* animæ est idem quod *esse* totius, etc. id est, quod sicut anima quæ habet *esse*, est pars totius habentis *esse*, sic *esse* animæ videtur pars alterius *esse*, scilicet compositi, et per consequens anima non dicit, idem *esse* compositi, quia tunc idem esset totum et pars.

(p) *Ideo enim remanet in suo* esse, *quia* esse *ejus est omnino incorruptibile, et per se*, id est, quod corruptio non terminatur per se et primo ad ipsam animam, et per accidens, id est, quod non corrumpitur ad corruptionem alterius (sicut aliæ formæ dicuntur per accidens corrumpi, et per corruptionem corrupti. Sicut enim forma materialis per se non generatur, sed dicitur per accidens generari, quia per generationem corrupti, ita non dicitur per se corrumpi, sed tantum per accidens, quia per corruptionem totius, cujus est pars. De hoc vide Doctorem *in* 2. *dist.* 17. et quæ ibi exposui), videretur autem *esse* animæ corruptibile, si esset idem cum *esse* corrupti, compositum enim vere corrumpitur. Sicut enim generatio terminatur ad *esse* totius generati, ita *esse* totius corrupti est terminus, *a quo* corruptionis, et per consequens non manet; formæ vero materiales non manent in suo *esse* corrupto toto, non quia *esse* earum non fuit aliud ab *esse* compositi, quia dicunt proprium *esse*, sed quia ipsæ corrumpuntur per accidens, scilicet ad corruptionem totius. Hoc autem est, vel quia agens corrumpens per principium suum activum contrarium illis, attingit illas, ut contraria, ut patet de igne corrumpente aerem, vel saltem attingit compositum corrumpendo ipsum, et formæ tales sunt inseparabiles a composito in essendo; neutrum istorum verum est de anima intellectiva, nec quia sit aliquid corruptivum ipsius per se attingendo immediate illam, nec sequitur corruptio ipsius ad corruptionem totius compositi.

(q) *Potest tamen*. Hic Doctor clarius respondet ad illa duo argumenta, quæ procedunt de *esse* animæ, distinguendo de *esse* animæ. Uno modo accipitur *esse* illud, quo aliquid primo recedit a *non esse*, et sic primo *A* recedit a *non esse* per illud quod *A* habet *esse* extra intellectum, et extra suam causam, et sic omnis forma tam materialis quam immaterialis habet *esse*, quia extra intellectum, et extra suam causam. Alio modo accipitur *esse* pro ultimo actu, cui non advenit aliquis alius actus dans *esse* simpliciter, et ipsum dicitur simpliciter habere *esse*, cui primo convenit esse, sic quod non sit alicui alteri ratio essendi illo *esse*, quia etsi anima habeat primo *esse*, non tamen dicitur per se subsistens, quia alteri est ratio essendi illo *esse*, quia

7 **Esse animæ duobus modis sumitur.**

composito est ratio essendi animatum simpliciter. Anima ergo intellectiva non dicitur subsistens, nisi improprie et secundum *quid*, licet dicatur ens, et per se ens, primo modo accipiendo *esse*. Et hoc pro responsione ad primum argumentum, scilicet, quod per se operatur, est per se subsistens, sive ens per se, conceditur, quod est ens per se, vel primo modo, vel secundo modo ; et sic anima, quæ per se operatur, erit ens per se primo modo, non tamen secundo modo. Per eamdem distinctionem patet ad secundum, quia primo modo accipiendo *esse*, *esse* formæ et *esse* totius non est idem *esse* omnino, imo distinguuntur realiter, ut probat Doctor *in tertio, dist.* 2. Sed accipiendo *esse* secundo modo, est idem *esse* formæ et *esse* totius, sed formæ est participative, totius vero primo. Totum enim primo habet *esse* subsistens, ut supra patuit, et pars in toto participative est illud idem *esse*.

(r) *Nec potest esse in se aliquid ejusdem rationis cum illo*, sicut est pars integralis homogenea cum toto homogeneo, et ideo si totum homogeneum est per se subsistens, etiam quælibet pars integralis illius homogenea erit per se subsistens, saltem quando est separata, ut clare ostendit Doctor *in secundo, dist.* 2. *q.* 9. Vide ibi multa necessaria ad hoc propositum, et maxime dubia, quæ ibi adduxi in ista materia singulariter.

8. In ista quæstione occurrunt aliqua parva et facilia dubia contra aliqua dicta. Et primo contra hoc quod dicit, scilicet *compositum ex materia, a forma est per se subsistens, et non ordinabile ad ulteriorem actum, sive quod perfecte et per se continetur in prædicamento substantiæ est vere per se subsistens, et Angelus est hujusmodi.* Primo instatur contra primam partem de composito in Prædicamento Substantiæ per se, quia aut intelligit per se subsistens pro supposito formaliter prout includit negationem duplicis dependentiæ vel communicabilitatis, de quibus *in* 1. *d.* 2. *parte* 2. *q.* 1 *et in tertio, dist.* 1. *quæst.* 1. *et in quodl. q.* 19. aut intelligit de singulari priori tali negatione. Si primo, hoc non videtur, quia illud per se non ponitur in Prædicamento Substantiæ, cum talis negatio maxime negatio actualis dependentiæ sibi accidat. Si secundo, nec hoc videtur, quia sicut potest alteri communicari *ut quo*, ita videtur quod possit esse forma informans, quia forma informans proprie communicatur *ut quo*, ut patet a Doctore in *ubi supra*.

Compositum an sit per se subsistens.

Secundo, sicut materia potest esse pars alterius, ergo multo magis compositum. Antecedens patet. Consequentia probatur, quia materia minus simpliciter dependet, quam compositum ; patet, quia compositum dependet intrinsece a materia et forma, materia vero nullo modo dependet, nec aliquo modo alteri inhæret, ut patet.

Materia non dependet.

Tertio, quia illud ens videtur magis subsistens et per se stans, quod nec alteri inhæret, nec formaliter includit aliquid quod formaliter alteri inhæret, quam illud quod in suo *esse* essentiali includit aliquid, quod formaliter alteri inhæret. Sed materia nec formaliter inhæret, ut patet, nec formaliter includit aliquod inhærens, quia materia prima nullam formam quovis modo includit. Major videtur manifesta, et similiter minor; ergo cum compositum realiter et essentialiter includat formam quæ per se inhæret, non erit ita formaliter et essentialiter per se stans et subsistens sicut materia; ergo si materiæ, ut magis per se stanti quam compositum, non repugnat posse alteri communicari, ut pars, ergo multo magis non repugnabit composito substantiali posse alteri communicari ut pars formalis.

9. Quarto arguitur sic : Illud magis est ens subsistens, sive per se stans, quod ultimate terminat dependentiam omnis formæ, tam substantialis quam accidentalis, quam illud quod non ultimate terminat, imo si terminat dependentiam formæ materialis, terminat ratione alterius partis, sive ratione illius, quod ultimate terminat. Hæc videtur clara et manifesta, quia subsistens proprie, etsi dependeat ad aliud ut ad causam effectivam, vel finalem, vel exemplarem, tamen nullo modo dependet, ut alteri communicabile, et illud quod terminat ultimate dependentiam formarum materialium, tam substantialium quam accidentalium, semper est minus communicabile, quam illud quod non sic terminat, imo in suo *esse* essentiali includit vere communicabile. Sed materia videtur hujusmodi, quia dependentia formarum substantialium ultimate terminatur ad materiam primam, loquendo de formis materialibus ; et quia forma accidentalis immediate terminatur ad formam substantialem, sequitur quod ultimate terminatur ad materiam, et compositum non terminat hujusmodi formas materiales, nisi ratione materiæ, quia enim compositum materiale ideo terminat. Et ultra includit in suo *esse* essentiali formam substantialem, quæ vere est communicabilis materiæ, et materia nullam includit formam; ergo materia prima est simpliciter magis subsistens et per se stans, et tamen cum hoc potest esse pars alterius materialis; ergo multo magis compositum substantiale, cum essentialiter non sit ita subsistens poterit esse pars alterius per se.

Quinto principaliter instatur sic : Si de quo minus videtur, ergo et de quo magis. Sed minus videtur, quod essentia divina possit alteri communicari in ratione, quasi formæ quam compositum, sed ipsa potest sic communicari; ergo multo magis compositum substantiale. Major patet, quia essentia divina, ut essentia, est magis ens per se, quam quæcumque substantia creata, quia per Augustinum, si omnis res ad se subsistit, multo magis Deus, nec aliquis de hoc dubitat, quod essentia divina non sit magis per se stans, licet non incommunicabiliter, ut patet a Doctore *in primo*, *d.* 2. 8. 26. *q.* 1. *quodl.*

Sexto specialiter instatur de ipso Angelo, posito quod sit in perfecta specie Substantiæ prædicamentalis, tamen videtur, quod non repugnet ita posse informare materiam, sicut repugnat composito materiali, quia compositum materiale includit essentialiter aliquid, cui formaliter repugnat posse informare materiam, quia includit materiam, cui repugnat aliquid informare. Et hoc modo arguit Doctor *in* 2. *dist.* 16. contra D. Bonaventuram, qui videbatur ponere in anima materiam et formam, quia tunc ipsa anima non posset informare materiam, si includit materiam, vide ibi. Modo Angelus ponitur substantia omnino immaterialis, et sic non includit materiam, cui repugnat informare, et tamen composito materiali non repugnat, ergo multo minus repugnabit Angelo. 10.

Opinio S. Bonav.

Septimo, si de quo magis videtur inesse, et non inest, ergo nec de quo minus. Sed magis videtur repugnare Angelo posse dependere ad aliud in unitate suppositi, quam esse formam materiæ ipsam informantem et perficientem; et tamen potest dependere non tantum ad suppositum divinum, sed etiam creatum, ut patet a Doctore *in tertio*, *dist.* 1. ergo. Probatur major, quia Angelo magis repupugnat suppositari in alio, quia ut sic, nullam perfectionem alteri communicat, sed imperfectionem dicit si suppositetur in supposito creato, quia tantum ibi dependet non perficiendo ipsum, ut explanavi *in tertio*, *dist.* 1. *et* 2. vide ibi; si in-

format materiam, tunc communicat suam perfectionem materiæ, et hoc est perfectionis.

11. Responsiones ad difficultates. Respondeo ad omnes istas objectiones præmittendo aliqua. Primum, quod Doctor *in præsent. q.* non loquitur de supposito proprie dicto, sive formaliter, prout actu includit negationem duplicis dependentiæ, scilicet aptitudinalis et actualis, de quo Doctor *in tertio dist.* 1. *q.* 1. *et infra q.* 19. *et quodlib.* sive prout includit negationem duplicis communicabilitatis, scilicet, ut *quo* et ut *quod*, prout Doctor loquitur *in primo d.* 2. *parte* 2. *q.* 1. *et d.* 26. quia accipiendo sic suppositum, sive per se subsistens, quæstio non habet difficultatem, quia tali subsistenti ex sua formali ratione repugnat simpliciter, non solum posse communicari, ut forma informans, imo simpliciter repugnat posse communicari alteri supposito, ut clare patuit *in* 3. *dist.* 1. *q.* 1. et clare patebit infra *q.* 19. non est ergo conclusio de supposito formaliter sumpto.

Secundo præmitto, quod Doctor in ista conclusione loquitur præcise de natura, quæ actu non est suppositum, sed de natura vere suppositabili, sive in se, sive in alio, id est, quod loquitur de natura singulari nata primo et per se suppositari. Et dico *primo et per se* ad differentiam illius, quæ tantum nata est suppositari participative, sicut pars in toto, ut supra patuit; accipiendo ergo illam naturam singularem (ex sua ratione nata primo et per se suppositari, sive in proprio supposito, sive alieno) ut priorem ratione formali suppositationis, sive in illo priori, in quo non includit negationem duplicis dependentiæ, quærit Doctor an sibi repugnet posse esse formam informantem, et materiam perficientem.

Communicabile sumitur tripliciter. Tertio præmitto, quod esse communicabile ut *quo*, potest tripliciter intelligi pro nunc. Primo, quod sit communicabile alteri non perficiendo, nec inhærendo, nec dando aliquod *esse*, sed tantum in alio sustentari. Secundo, quod sit communicabile alteri per se informando, et per se perficiendo aliquod per se informabile, et per se perfectibile. Tertio, quod sit communicabile tantum per accidens informando, et per accidens perficiendo aliquod tantum per accidens informabile et perfectibile. Primo modo, quælibet natura creata in perfecta specie Prædicamenti Substantiæ per se et primo existens est vere communicabilis. Secundo modo, omnis forma substantialis est per se communicabilis materiæ. Tertio modo, omnis forma accidentalis, sive materialis, sive immaterialis est per accidens communicabilis. Omnis natura primo modo est vere suppositabilis, et nulla forma secundo modo et tertio modo est per se suppositabilis, quia omnis talis nata est esse pars formalis perficiens. Primo modo natura accepta non est nata esse pars alterius, nec formalis, nec materialis, quia tunc non esset in perfecta specie Prædicamenti Substantiæ per se, quia nulla pars est in Prædicamento per se, sed tantum reductive et participative, quia per rationem illius cujus est pars, ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 1. *q. ult.* Et hoc primo modo loquitur Doctor.

His præmissis respondeo ad primam instantiam, et concedo quod accipitur suppositum tantum secundo modo, prout 12.
scilicet actu non includit negationem duplicis dependentiæ. Et cum instatur contra secundum modum per omnes instantias sequentes, dico quod sibi repugnat informari, quia tunc esset necessario pars essentialis; modo parti repugnat esse per se in genere Substantiæ, et in recta linea prædicamentali, sicut ponitur compositum substantiale, de quo intendit conclusio.

Sed ponere ipsum alteri communicari non informando, nec essentialiter perficiendo, sed tantum ibi sustentari vel suppositari, non impedit ipsum esse per se in Prædicamento Substantiæ, quia ut sic dicit totum et naturam perfectam, nec aliquo modo essentialiter ulterius perfectibilem.

Ad secundam instantiam negatur consequentia. Ad probationem cum dicitur, quod materia est magis per se stans, sive subsistens, dico, quod subsistens potest tripliciter accipi. Primo pro omni eo quod nec actu, nec aptitudine alteri inhæret, nec potest esse pars alterius essentialis, nec includit aliquam partem proprie essentialem (de accidentali parte non loquor, quia suppositum substantiæ est pars materialis compositi per accidens, puta hujus, *album est*). Secundo pro omni eo, quod nec aptitudine, nec actu inhæret alteri, nec potest includere essentialiter aliquid, quod sit pars ejus, cum hoc tamen potest esse pars essentialis alterius. Tertio pro omni eo, quod nec actu, nec aptitudine potest alteri inhærere, nec potest esse pars alterius essentialis, essentialiter tamen includit tam partem materialem quam formalem. Primo modo ponitur Angelus per se subsistens ; secundo modo ponitur materia per se subsistens ; tertio modo ponitur compositum substantiale per se subsistens. De primo et tertio modis intelligitur conclusio de per se subsistente. Oporteret ergo probare quod materia prima magis per se subsisteret primo vel tertio modo, et sic haberet intentum. Sed illæ instantiæ præcise probant, quod est magis subsistens secundo modo, quam compositum substantiale, quia nihil essentialiter includit, quod alteri inhæreat, sicut compositum includit formam substantialem (licet illa proprie non inhæreat, quia inhærere est accidentaliter, et non per se perficere, sive inhærere est tantum secundum *quid* perficere illud , quod substantialiter in se est perfectum), et hoc modo nulla forma substantialis inhæret, ut supra patuit in istis quodlibetis. Et ex his patet solutio ad alias instantias, quæ procedunt ad probandum materiam magis subsistere, quia non procedunt de *subsistere*, nec primo, nec tertio modo, sed tantum secundo modo, et hoc non est ad propositum, ut patet.

Subsistens sumitur tripliciter.

Nulla forma substantialis inhæret.

Ad sextum, quod procedit de Angelo, concedo quod essentia divina est magis subsistens, et per se stans, licet non incommunicabiliter, quam quæcumque natura creata. Sed postea negatur, quod ipsa sit quasi pars alterius, nec quasi formalis, nec quasi materialis, cum in divinis non sit pars, nec quasi pars, ut probat Doctor *in primo, dist.* 5. *q.* 2. sed tantum est communicabilis tribus suppositis, nec tamen ut pars, nec quasi pars. De hoc vide prolixe *in primo, dist.* 5. *q.* 2. *dist.* 26. 13.

In divinis non est pars.

Ad ultimum negatur minor, quia nullo modo repugnat per se existenti in genere Substantiæ posse communicari in unitate suppositi, ut supra patuit, repugnat tamen posse esse partem.

Secundo principaliter instatur contra hoc dictum, scilicet quod *essentia principii principalioris est independens respectu principiati, et respectu principii minus principalis, et secundum hanc principalitatem dicitur magis ens, et non secundum perfectionem.* Contra, primo, quia forma materialis, quæ ponitur principalius principium, necessario dependet a composito, ergo respectu compositi est magis dependens, quam e contra. Antecedens patet *in sequenti quæst.* ubi dicit, quod formæ materiales sunt inseparabiles a composito in essendo, imo tantum corrumpuntur per accidens, quia per corruptionem totius compositi.

Enumerat ea quæ solvenda.

Secundo instatur, quia forma, ut in

composito participat nobilius *esse*, quam extra compositum habeat, et perfectius *esse* participat a composito, quam compositum a forma; patet, quia *esse* compositi est perfectius esse formæ, ergo forma magis dependet a composito quam e contra.

Tertio instatur, quod non sit independens respectu principii minus principalis, quod est materia, quia forma materialis necessario inhæret materiæ, et non e contra, ut patet; ergo ipsa dependet in *esse* a materia, ut patet.

14. Quarto instatur, quia forma materialis nullo modo causat, nisi prius inhæreat materiæ; per hoc enim compositum est, quia forma est in materia, ut patet *præsenti quæstione;* ergo tunc sequitur quod ipsa dependeat a materia, et per consequens non videtur verum dicere, quod sit independens respectu principii minus principalis, imo magis e contra.

Quinto instatur, quia terminans dependentiam alterius est independens independentia opposita dependentiæ quam terminat. Hæc est propositio Doctoris *in* 3. *dist.* 1. *q.* 1. Sed materia prima terminat dependentiam formæ materialis, patet, quia terminat ejus inhærentiam; ergo materia prima erit independens independentia opposita dependentiæ formæ; ergo formaliter non est independens respectu materiæ.

Sexto instatur, illud est simpliciter magis independens, quod potest per se stare, quam illud quod tantum habet *esse* in alio; sed materia prima potest per se stare, imo non potest in alio esse, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 12. *q.* 2. forma autem non potest per se stare. Et posito quod possit per se stare, tamen convenit sibi posse ad materiam dependere, et ipsam informare, ut patet; sed hoc simpliciter repugnat materiæ, quæ licet possit esse pars alterius, scilicet compositi naturalis, tamen simpliciter repugnat quod possit esse in alio, ut forma ponitur in materia.

Septimo instatur, quia materia prima præsupponitur omni generationi, cum sit simpliciter ingenerabilis et incorruptibilis, ut patet *primo de Generatione.* Forma autem non præsupponitur, imo forma per generationem recipit *esse* in materia, ut patet; ergo sequitur quod materia erit simpliciter magis independens quam forma. Si sic, sequitur quod erit magis ens, (accipiendo magis, secundum principalitatem) quam forma, quia et magis independens.

Respondeo ad istas instantias præmittendo aliqua. Primo, quod aliud est loqui aliquid ab alio dependere in *esse* loquendo de *esse* proprio, sic quod sit simpliciter impossibile ipsum habere aliquod *esse* sine ipso; est aliud est loqui de ipso, quod habet suum *esse* proprium, licet postea ab alio posset dependere, quo ad aliquod *esse* sibi adventitium. primo modo compositum simpliciter dependet a forma, quia est simpliciter impossibile ipsum habere aliquod *esse* sine forma, et etiam sine materia, et licet ab utroque habeat *esse*, tamen magis dependet in *esse* a forma quam a materia, cum perfectius esse habeat a forma, quam a materia, ut patet. Secundo modo forma dicitur dependere a composito, et sic tantum participative, et ex hoc sequitur quod compositum simpliciter dependeat a forma, quia quo ad *esse* ejus simpliciter, forma vero dependet tantum secundum *quid*, quia non quo ad esse ejus proprium, sed tantum adventitium. Et similiter dico de materia, quod compositum simpliciter dependet in *esse* a materia, quia est impossibile habere *esse* sine materia, materia vero tantum dependet a composito secundum *quid*, quia quo

15. **Responsio ad intantias.**

Compositum dependet a forma.

ad *esse* ejus adventitium, quia tamen forma est magis ens quam materia, ideo forma in principalitate causandi compositum præcedit materiam.

16. An materia dependet a forma, vel forma a materia.

Secundo præmitto, quod materia et forma possunt ad invicem dupliciter comparari : Primo in ratione causandi compositum; secundo, ut forma perficit materiam.

Secundo modo conceditur simpliciter quod forma aliquo modo dependet a materia, quia ut sic aliquo modo inhæret. Et similiter materia dicitur dependere a forma, quia materia perficitur a forma; modo perfectibile, ut perfectibile dependet a forma perficiente. Et forte isto secundo modo magis materia dependet a forma quam forma a materia, sed parum de hoc curo, cum non sit multum ad propositum principale.

Primo modo dico, quod in causando compositum, nec materia dependet a forma, nec e contra, quia nec materia accipit causalitatem a forma; nec forma a materia, sed utraque causat secundum propriam entitatem et causalitatem, ut patet a Doctore *in* 2. *et in* 3.

Tertio præmitto, quod loquendo de causis intrinsecis, illud quod est in se formaliter magis ens, et perfectius ens, magis dicitur causare, ut patet, quia forma substantialis est simpliciter magis ens, et perfectius ens quam materia, sequitur quod magis, et perfectius causat compositum quam materia, et quia compositum in suo *esse* proprio magis dependet a forma quam a materia, sequitur quod forma erit magis dependens respectu ipsius principiati, et dicitur etiam respectu materiæ independens non absolute, sed tantum in causando. His præmissis, patet solutio ad omnes instantias.

Tertio principaliter dubitatur de hoc, scilicet quod *pars integralis homogenea totius, ut separata habet* esse *æque perfectum, cum illo* esse, *quod potest participare.*

Quarto, videtur multum dubium, scilicet *quod per se operatur, est per se subsistens, quod hoc est verum de primo operante,* quod sic, scilicet operatur, quod non est ulterius alicui ratio operandi illa peratio-one.

Quinto dubitatur de illa ratione, quam facit in primo articulo, scilicet *cuilibet actui simpliciter per rationem propriam, vel convenit aptitudo ad per se informandum, vel repugnat informare.* De essentia non est dare primum.

Sexto et ultimo dubitatur de illa responsione ad principale argumentum, quæ non videtur evacuare rationem, quia oporteret probare quod prius non sit necessaria ratio convenientiæ. Sed de his difficultatibus pro nunc non curo aliter insistere, sed subtiliores, et me in via Doctoris acutiores inveniant media ad propositas dificultates, etc.

QUÆSTIO X.

An Deus possit species in Eucharistia convertere in aliquid præexistens.

D. Thom. 3. *p. q.* 75. *art.* 4. *et q.* 76. *art.* 2. Scot. 4. *d.* 10. *q.* 1. D. Bonavent. *q.* 1. Richard. *art.* 1. *q.* 1. Varro 11. Henr. *quodl.* 9. *q.* 9. *et q.* 12. Ægid. *Theor.* 1. *et* 34. Suar. 3. *p. tom.* 3. *disp.* 50. *l.* 10.

1. rgum. Ad secundum quæsitum, an Deus posset species in Eucharistia convertere in aliquid præexistens. Arguitur quod non, quia non potest aliquid converti in aliud, nisi habeat aliquid commune; istæ species non habent aliquid commune cum aliquo præexistente; ergo, etc. Major probatur, si nihil maneret commune; ergo esset istarum specierum annihilatio, et non conversio. Minor probatur, quia istæ species non habent substantiam subjectam, nec etiam materiam, quæ est primum subjectum in his quæ transmutantur ad invicem.

tio in rimo ysic. et 3. gener. t 7. et 12. isdem, alibi upra.

Contra, natura potest istas species convertere in aliquid non præexistens; ergo Deus potest illas convertere in aliquid præexistens. Antecedens patet, quia istæ species convertuntur per actum nutritionis in substantiam nutriti, ita quod ex eis virtute naturæ generetur caro non præexistens, quia si præexistens, magis habetur propositum; consimiliter ex eis virtute ignis posset generari ignis, et virtute Cœli posset generari aliquod animal per putrefactionem. Probatio consequentiæ, magis videtur potentia divina posse super istas species ut convertendas in præexistens, quam potentia naturæ in non præexistens, quia potentia excedit potentiam in infinitum, præexistentia termini et non præexistentia non variant rationem termini in infinitum; ergo, etc.

Quæstio ista non quærit generaliter de possibilitate totalis conversionis unius in aliud, sed specialiter de conversione inter tales terminos, de quibus est specialis et propria difficultas. 2.

Ad cujus solutionem propriam videndum est primo, si in istis terminis, de quibus quæritur, sit aliqua specialis ratio impossibilitatis ad conversionem totalem.

Et hoc videndum est primo ex parte illius termini *a quo*, qui dicitur quantitas separata. Secundo ex parte termini *ad quem*, qui intelligitur per hoc quod est aliquid præexistens. Tertio ex parte conversionis, qualis est ista conversio, puta si illa secundum quod tangit argumentum, sit annihilatio.

COMMENTARIUS.

Pro majori intelligentia hujus quæstionis, præmitto aliqua de isto termino *conversio*, nam aliquid converti in aliud potest multipliciter intelligi. 1.

Aliquid converti in aliud potest multipliciter intelligi. Nota diligenter.

Primo, quod *A* convertatur in *B*, ita quod remaneat ratio formalis *A*, et dicatur vere converti in *B*, et talis conversio est impossibilis, quia tunc sequeretur quod *A* esset formaliter *B*.

Secundo, quod *A* terminatur in *B*, sic quod totaliter annihiletur, et in eodem instanti quo *A* annihilatur, immediate succedat *B*, non præexistens, sed quod in eodem instanti mutatur in *B*; et hoc modo Deus annihilando unum Angelum et in eodem instanti creando alium, diceretur unum Angelum convertere in alium, scilicet per annihilationem unius, et per creationem alterius immediate succedentis, et talis conversio est possibilis, quia sicut Deus potest annihilare lapidem in instanti *C*, ita in eodem instanti potest creare Angelum, et tunc diceretur lapidem converti in Angelum.

Tertio potest intelligi *A* converti in *B*, non secundum totum, nec categorematice, nec syncategorematice, sed præcise secundum unam partem, ita quod convertatur in totum non acceptum categorematice, nec syncategorematice, sed præcise acceptum secundum unam partem, ita quod talis pars, in quam fit conversio non sit præexistens, et hoc modo terra convertitur in aquam, ita quod in eodem instanti quo forma substantialis terræ (loquendo de forma partis) desinit esse, forma substantialis aquæ (loquendo de forma partis) incipit esse in eadem materia, in qua erat forma terræ, et talis conversio est possibilis, etiam per agens naturale, ut patet.

2. Sed an forma terræ possit converti in formam aquæ præexistentem, ita quod in eodem instanti quo forma partis terræ desinit esse, succedat in eadem materia terræ forma aquæ præexistens? Dico, quod talis conversio non est possibilis per agens naturale, sed bene per agens supernaturale, quia est impossibile agens naturale separare formam ab una materia, et inducere eamdem formam in alia materia.

Quarto potest intelligi *A*, secundum totum categorematice acceptum, converti in *B*, secundum totum categorematice acceptum, et hoc in *B* non præexistens; et hoc modo terra dicitur converti in aquam, ita quod in eodem instanti quo forma totius terræ desinit esse, immediate succedit forma totius aquæ, ita quod in eodem instanti quo agens corrumpit terram secundum *esse* totius, sive secundum formam totius, in eodem instanti generet aquam secundum *esse* totius, quod tunc Nota. fit quando corrumpit formam partis terræ, et inducit formam partis aquæ in eadem materia terræ, quia sic aqua secundum *esse* totius dicitur generari, ex hoc quod forma partis aquæ, inducitur in materia terræ per agens, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 1. *q.* 1. ita terra secundum *esse* totius, dicitur desinere *esse*, ex hoc quod separatur forma partis terræ a materia terræ, et hæc conversio est possibilis per agens naturale.

Sed an hoc modo accipiendo *totum*, possit totum converti in totum præexistens, ita quod in eodem instanti quo terra secundum *esse* totius desinit esse per aliquod agens succedat in eodem loco definitivo *esse* totius aquæ præexistens? Dico quod hoc est possibile per agens supernaturale, ut infra patebit, sed non per agens naturale, quia agens naturale non potest aliquid corrumpere, nisi generando aliud; non enim posset convertere terram in aquam, nisi corrumpendo terram, et novam aquam generando.

Quinto potest intelligi *A* converti in *B*, 3. secundum *esse* totius, et hoc syncategorematice, scilicet secundum totum, et secundum omnes partes totius; et hoc modo

si lapis desineret esse secundum omnem partem sui, et in eodem instanti sibi succederet in eodem loco, puta lignum, ita quod lignum, nec secundum totum, nec secundum aliquam partem sui præexisteret, sed secundum omnem partem sui de novo inciperet esse, et hoc modo diceretur totum syncategorematice converti in totum syncategorematice, et talis conversio esset tantum possibilis per agens supernaturale, ut infra patebit; nullo enim modo est possibilis per agens naturale, quia agens naturale, sive corrumpendo, sive generando necessario præsupponit aliquid præexistens, scilicet materiam. Deus autem posset in instanti *A* annihilare lapidem secundum omnem sui partem, et in eodem instanti posset creare lignum secundum omnem sui partem in eodem præcise loco, in quo erat lapis. Sed an possit totum syncategorematice converti in aliud totum syncategorematice præexistens, ita quod lapis totaliter desinat esse, et in eodem instanti quo desinat esse fiat lignum, præexistens in eodem loco definitive, in quo erat substantia lapidis ? Dico quod hoc est bene possibile per divinam potentiam, sed non per agens naturale, ut infra patebit.

Sexto potest intelligi *A* converti in *B*, intelligendo per *A* quantitatem molis, quæ præcise sit in loco palmali, et intelligendo per *B* corpus quantum, puta lapidem, an talis quantitas possit converti in lapidem, ita quod in eodem instanti quo talis quantitas desinat esse, succedat lapis in eodem præcise loco in quo erat talis quantitas, loquendo de lapide præexistente, et sic diceretur quantitatem Nota. converti in lapidem præexistentem. Est ergo in proposito specialis difficultas de quantitate separata in Eucharistia : An scilicet posset converti in corpus Christi præexistens, ita quod illa quantum ad suum *esse*, sive categorematice, sive syncategorematice desinat esse, et in eodem instanti quo desinit esse corpus Christi per divinam potentiam, possit succedere in eodem præcise loco in quo erat talis quantitas, et sic debet intelligi titulus quæstionis. Et ista quæstio est specialis, et alia ab illa quæ est posita *in* 4. *dist*. 10. ubi quæretur : An panis possit converti in corpus Christi,

SCHOLIUM.

Nullam esse repugnantiam, quin species consecrata, seu quantitas separata converti possit in aliquid præexistens. Probatur, quia conversio est possibilis, quando uterque terminus est in perfecta obedientia convertentis, tam quoad *esse*, tam quoad secundo quodlibet creatum secundum se totum et secundum quodlibet ejus potest succedere alteri creato in eadem præsentialitate. Non loquitur Doctor de conversione stricte sumpta, in qua aliquid remanet commune utrique termino, ut patet ex ejus secunda ratione. De quo 4. d. 11. q. 2. ubi idipsum notavi, vide ibi q. 3. multa de conversione totali.

De primo (a) dico, quod non est 3.
aliqua specialis ratio impossibilitatis in quantitate separata, quin ipsa possit æque converti in quodcumque, sicut posset aliud creatum, ubi ponitur conversio totalis esse possibilis; hoc potest ad præsens breviter ostendi sic : Illud agens æque potest quemcumque terminum in quemcumque totaliter convertere, quod in virtute sua activa habet utrumque terminum æque totaliter, quantum ad *esse* et *non esse*, et etiam quodlibet necessario concomitans utrumque terminum in essendo; Deus habet quæcumque duo creata

Vide in 2. d. 12. q. 1. et in 2. d. 4. q. 1.
Conversio est possibilis ei, qui habet utrumque terminum in sua potestate perfecte.
Text. 10. et 22. vide 1. et 5. Physic. et 1. de

Gener. Text c. 31. æque isto modo in sua potestate, sive potentia activa; ergo, etc. Major primo exponitur sic: Totum aliquando tenetur categorematice, et significat idem quod perfectum ex partibus; aliquando syncategorematice, et significat idem quod quælibet pars. In generatione substantiæ secundum Philosophum 1. *de Gener.* conversio est totius in totum, hoc intelligitur primo modo, quia tam corruptum quam generatum est per se unum, et ideo vere totum. In generatione vero secundum *quid,* qualis est in alteratione, vel augmentatione, ibi generatum non est per se unum secundum Philosophum 7. Met. c. 6. *Non enim fit,* inquit, *quale, sed quale lignum, nec quantum, sed quantum lignum,* et ideo ibi genitum non est vere unum.

In proposito vero intelligitur conversio totalis, sive totius in totum, accipiendo totum syncategorematice, utpote, quod sic convertatur compositum in compositum, ut materia in materiam, et forma in formam. Major sic exposita probatur, quia agens, quod æque habet in virtute sua activa utrumque terminum conversionis, quantum ad aliquid partiale in eo, æque potest unum in alterum convertere conversione partiali; sicut enim generans, quod habet in virtute sua activa formam hujus corrupti et formam hujus geniti, potest illud in illud convertere conversione partiali, quæ est secundum formam, sic illud agens, quod æque habet in virtute sua formam hujus corrupti, et formam hujus geniti, Habens in sua potestate æque potest partialiter convertere istud in illud, corrumpendo, vel generando; ergo pari ratione, agens, quod æque habet in virtute sua activa utrumque terminum istum, et utrumque illum, et hoc quantum ad quodlibet utriusque, et quantum ad quodlibet necessario concomitans utrumque in essendo, quæ potest utrobique istum terminum convertere in illum, conversione totali, tale autem agens est Deus. æque formam et materiam, secundum utramque potest convertere.

Secundo sic (b), eodem modo potest aliquid converti in aliquid, quo modo illud potest succedere isti; nunc autem, virtute divina potest quodcumque creatum secundum se totum, et quodlibet ejus, succedere alteri creato; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

(a) *De primo.* Hic Doctor dicit quod non est aliqua specialis ratio impossibilitatis in quantitate separata, quin ipsa possit æque converti in quodcumque, sicut posset aliud creatum, ubi ponitur conversio totalis esse possibilis. Et sic primo modo exponit, quod *totum* potest capi dupliciter, scilicet categorematice pro toto resultante ex partibus, et syncategorematice, scilicet pro ipso toto, et pro qualibet ejus parte. 4.

Totum potest ca[pi] duplicit[er]

Primo modo in generatione Substantiæ, est conversio totius in totum secundum Philosophum, 1. de Gener. text com. 10. *Est* (inquit) *igitur generatio simplex, et corruptio non congregatio et separatio, sed quoniam transmutatur hoc in totum.* Et ibi Commentator: *Generatio simpliciter est transmutatio rei, secundum totum ex hoc in hoc, ut hæc aqua in hunc aerem.* Hoc idem patet text. com. 23. *Corrumpi-*

tur ergo totum categorematice, et in eodem instanti generatur aliud totum categorematice, quod succedit ipsi corrupto, et addit, quod totum substantiale corrumpitur per se, et generatur per se, quia tale totum est unum ens per se distinctum a partibus. Et hoc dicit ad differentiam totius per accidens, sive geniti, sive corrupti per accidens, quia tale genitum non est per se unum, secundum Philosophum, 7. Metaph. text. com. 32. *Non enim fit quale, sed quale lignum, nec quantum, sed quantum lignum.* Vult dicere quod quale non est aliquod totum distinctum a subjecto et accidente, quia totum per accidens, nihil aliud est, nisi partes unitæ, quidquid Commentator ibi dicat, nam ibi vult, quod qualitas non generetur per se, sed generatur corpus habens qualitatem aliquam. Et similiter forma generabilis non generatur per se, et quoad hoc bene dicit, quia forma partis proprie non dicitur generari per se, ut patet *in* 2. *dist.* 17. Si vero Commentator sic intendit, quod in composito naturali non sit aliqua tertia entitas absoluta, quæ per se primo generetur distincta a partibus, ut ipse tenet 1. *Phys. c.* 17. in hoc Commentator est negandus.

5. Videtur ergo dicendum, quod secundum Philosophum, nec quale, nec quantum est unum ens per se, quod generetur, sed bene substantia composita est unum ens per se distinctum a suis partibus. Et loquendo de toto categorematice, sive per se, sive per accidens, non est præsentis speculationis, quia per agens naturale tale totum, sive per se, sive per accidens potest converti in totum. Sed est specialis difficultas de toto syncategorematice, an tale totum per divinam potentiam possit converti in quodcumque totum. Et quia *in* 4. *dist.* 10. *q.* 2. probavit Doctor generaliter de quolibet ente, videlicet, quod quodlibet ens per divinam potentiam possit converti in quodlibet; hîc vero specialiter probat de quantitate separata, qualiter ipsa per divinam potentiam potest converti in quodlibet ens, et hîc loquitur de conversione non alicujus in præexistens, quia hoc pertinet ad secundum articulum, sed de conversione totius, quod totaliter desinit esse in aliquid, quod de novo inceperit esse, ut supra patuit; probat ergo quomodo quantitas potest converti in quodlibet per divinam potentiam, et probatio stat in hoc : Illud agens æque potest quamcumque formam in quemcumque totaliter convertere, quod in virtute sua activa habet utrumque terminum æque totaliter quantum ad *esse* illius termini, et *non esse*, et etiam quodlibet necessario concomitans utrumque terminum in essendo. Sed Deus habet quæcumque duo creata isto modo, æque in potestate sua, sive in potentia activa.

6. Expositio tituli quæstionis. (b) *Secundo sic* : *Eodem modo potest converti aliquid in aliud, quomodo illud potest succedere isti ;* patet ista, quia eo modo quo *B*, potest succedere ipsi *A*, eodem modo *A* potest converti in *B*, potest autem *B* succedere ipsi *A*, vel omnibus mediis præmissis in exponendo titulum quæstionis, vel aliquibus illorum modorum, cum eisdem mediis, si *A* potest converti in *B*. Sed in proposito virtute divina potest quodcumque creatum, secundum se totum et quodlibet ejus succedere alteri creato ; ergo quodcumque creatum, secundum se totum et quodlibet ejus, potest converti in quodlibet creatum. Patet minor, quia ex quo Deus habet omne creatum in potestate sua, quantum ad *esse* et *non esse* ipsius, sequitur quod potest facere illud, secundum se totum succedere alteri creato ; sic intelligendo, quod in eodem instanti quo unum creatum desinit esse virtute divina, aliud creatum incipit esse, et per consequens

succedere illi creato desinenti esse. Et sic patet quomodo virtute divina quodlibet ens, secundum se totum et quodlibet ejus potest converti in quodlibet ens, saltem disjunctive, sic intelligendo, quod accipiendo hoc ens, puta lapidem, potest lapis virtute divina converti in hominem, in Angelum, in cœlum, in qualitatem, et in hujusmodi; patet, quia Deus potest annihilare lapidem, et in eodem instanti creare Angelum, vel cœlum, vel qualitatem, et sic facere Angelum succedere lapidi annihilato, et sic lapis dicitur converti in Angelum.

SCHOLIUM.

Ponit tria argumenta contra conclusionem positam, et solvit clarissime quod ait ad tertium, absolutum posse converti in relativum, et e contra. Videtur quod intelligendus sit de respectu extrinsecus adveniente, vel si de alio respectu loquatur, intelligi debet de conversione mediata, quia respectus intrinsecus adveniens non est producibilis nisi ad productionem fundamenti, ut habet Doctor 1. q. n. 15.

4. An corporeum convertibile sit in incorporeum, vel e contra. cap. 12.

Contra (c) istud objicitur, primo sic, quia secundum hoc Deus posset æque convertere substantiam corpoream in substantiam incorpoream, et unam incorpoream in aliam, sicut potest convertere unam corpoream in aliam corpoream. Consequentia patet, quia potentia divina æque habet terminum utrobique, sed consequens est falsum. Hoc probatur, primo per Augustinum super Gen. 7. *Omne corpus in omne corpus posse mutari non defuerunt, qui assererent; corpus autem aliquod converti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquam sensisse scio, nec fides habet.* In *eodem lib. c.* 20. expressius habet idem: *Omne* inquit, *corpus in omne corpus mutari, credibile est*; *quodlibet autem corpus posse mutari in animam credere, absurdum est.*

Præterea, Boetius *lib. de duabus naturis, et una persona Christi*, in parte, qua disputat contra Eutychen, dicit, *neque corporea substantia in incorpoream mutari potest*; *nec incorporeæ in se invicem proprias formas mutant*; *solæ enim in se mutari possunt, quæ habent unius naturæ subjectum commune.* Hæc ille.

Secundo instatur contra istam rationem, quia cum non solum substantiæ creatæ, sed quæcumque creata æque subsint virtuti divinæ, sequeretur quod si aliquod creatum posset Deus totaliter convertere in aliud creatum, quod hoc possit æque de quibuscumque creatis, et tunc sequuntur multa, quæ videntur inconvenientia, puta quod substantia posset converti in accidens, et ita posset fieri et inhærens, et absolutum posset converti in respectivum, et ita posset habere duos terminos, et pari ratione e converso, in utraque conversione.

Tertio instatur contra istam rationem, quia quod agens in virtute activa habeat totaliter utrumque terminum, non infertur, nisi quod potest totaliter istum destruere, quod est creare; sed hoc creare, et illud annihilare non est convertere hoc in illud; ergo, etc.

Ad ista. (d) Ad primum, intentio Augustini ibi est probare, quod anima in prima productione non sit producta de aliquo corpore, sicut ipse procedit, et primo per 5.

viam divisionis de singulis corporibus; et tandem summatim de omni corpore, per illud quod allegatum est : *Corpus converti in animam*, etc. *Productio autem primaria non habet opus miraculosum, sed talis est qualis competit rebus productis.* Non vult ergo negare, quin Deus posset convertere corpus in animam, sed vult dicere, quod hoc in prima rerum productione non sit factum, vel non potuit fieri secundum modum illius productionis, quia illa non erat miraculosa, sed correspondens naturis rerum productarum, hoc est de intentione Augustini ibidem.

rpus verti se in nam et ontra.

Si vero arguatur ex verbis Augustini, quia dicit, omne corpus posse mutari in omne corpus, sed non in animam; non est autem primum possibile, nisi per omnipotentiam divinam; ergo nec secundum per illam est possibile, quod est propositum.

ossibile nitur liciter.

Respondeo, si aliquid est impossibile, ubi concurrunt multæ rationes impossibilitatis, quodcumque aliud, ubi deficit aliqua illarum rationum, comparatum ad illud, potest dici possibile non absolute, sed respectu hujus ; verbi gratia, si lapidem est impossibile videre, et animal excæcatum est impossibile videre, et catulum ante nonum diem impossibile est videre. In istis semper posterius est possibile respectu prioris, quia non remanet ratio illa, quæ est præcipua respectu impossibilitatis in priori.

6. gnis re non verti-

Patet discurrendo (c) per rationes impossibilitatis in istis exemplis ad propositum, ut ignem converti in Cœlum, multas habet rationes impossibilitatis, puta quia non habent ista corpora principia transmutandi se invicem, cujusmodi sunt qualitates activæ et passivæ formaliter, vel virtualiter oppositæ.

bilis in Cœlum.

Non etiam habent subjectum receptivum transmutationis ad invicem, non propter istas rationes solas est impossibile corpus converti in animam, sed propter aliam rationem repugnat, quæ, scilicet est, quod unum est extensum, aliud non; et sic non conveniunt in aliquo, quod est manere commune in transmutatione unius corporalis in aliud, quia corporale non transmutatur in aliud, nisi per alterationem, quæ recipitur in corporali, et modo extenso, et ita nec ut productum producitur nisi ut extensum, et habens modum extensi.

Animam converti in corpus, quo sensu impossibile.

Ad aliam auctoritatem (f) quæ est Boetii, dico quod intentio sua est, quod non sunt convertibilia in se invicem nisi quæ habent materiam communem, nec hæc omnia, sicut ait ibi, sed ea tantum, quæ in se facere et pati possunt. Unde dicit ibidem, quod non potest æs in lapidem permutari; ergo non loquitur de quacumque conversione possibili Deo, sed de conversione, quæ requirit materiam communem, imo et ultra hoc etiam, qualitates activas et passivas oppositas, quæ sufficiunt ad conversionem mere naturalem, quia aliter intelligi non potest, quod æs non posset converti in lapidem, nisi de conversione naturali, et non quacumque, sed immediata.

Æs non potest naturaliter converti in lapidem.

7. Si objicias quod sic (g) intelligendo dicta sua, non potest haberi conclusio, quam intendit probare, scilicet quod humanitas non posset converti in deitatem, quia secundum prædicta, ex præmissis suis non poterit prædicta conclusio concludi nisi de conversione immediata, quæ posset fieri virtute naturæ, de tali conversione non fuit contradictio inter ipsum et Eutychen.

Respondeo, ratio Boetii in præmissis suis non plus concludit, quam quod dictum est supra, scilicet quod natura humana non potest converti in divinitatem tali conversione, quæ requirit subjectum commune, et principia agendi et patiendi mutuo in conversis; sed ut habeatur conclusio quam intendit, scilicet quod per nullam potentiam potest humanitas converti in divinitatem, oportet addere istam propositionem : *Divinitas non minus excedit activam potentiam quamcumque causativam in ratione termini, quam unum ens naturale excedit quamcumque potentiam naturalem, comparatum ad aliud ens naturale.* Patet hæc propositio, quia cum divinitas sit infinita et incausabilis, nullo modo potest esse terminus potentiæ causativæ ; quodcumque autem creatum potest esse terminus potentiæ causativæ, et hoc non tantum absolute, sed comparatum ad quodcumque aliud ens creatum, tanquam succedens illi ; tunc fiat argumentum Boetii per locum a majori : Si per totam potentiam creatam non potest æs immediate mutari in lapidem, ergo magis vel æque non potest per quamcumque potentiam activam natura creata converti in divinitatem.

Divinitas quare non potest causari ?

(h) Ad illud de substantia et ente absoluto, concedi potest conclusio quæ infertur, quod substantia potest converti in accidens, et ens absolutum in ens respectivum, non tamen sequitur, quod substantia inhærebit manens substantia, quia uterque terminus conversionis habebit proprium modum essendi sibi correspondentem, ita quod terminus *a quo,* si fuerit substantia, habuit modum per se essendi ; terminus autem *ad quem* istius conversionis, si fuerit accidens, habebit proprium modum sibi correspondentem, scilicet *esse in alio ;* non ergo substantia existit in alio, sed substantiæ per se enti, tanquam termino *a quo,* succedit ens in alio tanquam terminus *ad quem.* 8.

Ad secundum. Substantia converti potest in accidens, et e contra.

Absolutum convertibile in relativum et e contra.

Consimiliter de ente absoluto et respectivo. Ad tertium (i), dici potest, quod non improbat conversionem totalem quantitatis, nec etiam in aliquid præexistens, sed si aliquid improbat, improbat generaliter conversionem totalem, quæ tamen in ista quæstione supponenda videtur, et illa supposita, difficilia declaranda essent.

COMMENTARIUS.

(c) *Contra istud objicitur.* Hic Doctor contra hanc conclusionem, scilicet *quodlibet ens, secundum se totum syncategorematice potest converti in quodlibet*, instat tribus mediis. 7.

Primo, quia tunc Deus posset convertere substantiam corpoream in spiritum ;

patet, quia tam spiritus quam corpus, quoad totum ejus *esse* et *non esse*, sunt in potestate divina, et per consequens potest annihilare corpus, et in eodem instanti creare spiritum succedentem corpori annihilato, et per consequens posset corpus converti in spiritum, quod est contra Augustinum et Boetium.

(d) *Ad ista.* Respondet Doctor primo exponendo litteram Augustini, etc.

Nota pro intelligentia hujus litteræ quod quando dicit quod *in prima rerum productione non est opus miraculosum*, debet sic intelligi, quod quamvis prima productio rei, puta animæ, sit immediate a solo Deo, non tamen proprie dicitur opus miraculosum, quia illud opus quod communiter recipit primum *esse* rei, non dicitur miraculosum, ut etiam patet de anima intellectiva, quæ quamvis immediate sit a solo Deo, non tamen dicitur miraculose creari. Sed illud proprie dicitur esse miraculosum, quod præsupponit *esse* rei, in quo immediate recipiatur, quod tamen a nulla natura creata, nec mediate nec immediate potest esse. Et hoc modo charitas, et alii habitus infusi, dicuntur
abitus usi sunt pera aculosa. proprie opera miraculosa, quia nec a natura habente illos, nec ab aliqua causa secunda ponuntur in *esse* tali naturæ.

8. Dicit ergo Doctor quod productio primaria non est opus miraculosum, sed est talis qualis competit rebus productis.

Secundo nota, quod cum dicit quod *anima in prima productione non est producta de aliquo corpore*, ly *de aliquo corpore* non notat causam materialem intrinsecam, sicut dicimus, quod substantia fit de substantia, sed magis notat oppositum, sicut dicimus, quod ignis fit ex ligno, tanquam ex opposito, et quomodo hoc,
uomodo anima sit de aliquo rpore. exposui *super primo, dist.* 2. *parte secunda, q. ultima.* Sic in proposito, quod anima non fit de aliquo corpore tanquam ex opposito, puta, quod immediate succedat corpori corrumpendo, sicut dicimus quod ignis fit de ligno tanquam ex opposito, quia in eodem instanti quo lignum consumitur, generatur ignis, quia in eodem instanti quo forma ligni desinit esse in materia ligni, forma ignis incipit ibi esse. Si ergo anima fieret de aliquo corpore tanquam ex opposito, tunc in illo instanti quo anima crearetur in aliqua materia, forma corporis desineret esse, quod tamen est falsum, quia ipsa anima præsupponit formam corporis organizati. Non posset ergo anima immediate succedere alicui corpori, secundum totum suum *esse*, nisi illud corpus totaliter desineret esse, et per consequens productio prima ipsius animæ, esset simpliciter miraculosa. Non vult ergo negare Augustinus, quia Deus posset convertere corpus in animam, scilicet annihilando tale corpus, et in eodem instanti creando animam, sed vult dicere quod hoc in prima rerum productione non sit factum; patet, qui in eodem instanti quo anima Adæ fuit creata, de qua loquitur ibi specialiter Augustinus, non fuit Super Gen. 7. cap. 4.
creata de aliquo corpore, sic, quod in eodem instanti quo fuit creata, aliquod corpus fuit annihilatum, cui immediate succederet, et hoc quoad intellectum Augustini.

(e) *Patet discurrendo per rationes imimpossibilitatis, in istis exemplis ad propositum*, etc.

Nota cum dicit in littera ista, quod *ideo ignis non potest converti in cœlum, nec e contra, quia cœlum non habet principia transmutandi*, scilicet qualitates activas vel passivas. Hoc debet sane intelligi, quia secundum Doctorem principium transmutandi substantiam, puta principium corrumpendi vel generandi substantiam, non est aliqua qualitas activa, sed tantum substantia, ut subtiliter probat *in* 4. *dist.* 13. 9. Nota.

et hoc modo cœlum habet principium transmutandi; patet, quia Sol secundum substantiam suam causat aliam et aliam formam substantialem, non tantum numero differentem, sed etiam specie, secundum quod approximatur alii et alii materiæ. Sed qualitates activæ et passivæ sunt principium transmutandi, quoad dispositiones prævias generationi et corruptioni, nam caliditas in igne est principium disponendi lignum frigidum, ita quod corrumpit frigiditatem in ligno, et inducit caliditatem, et tandem forma ligni corrumpitur et inducitur in materia ligni forma substantialis ignis, et sic frigiditas in ligno dicitur qualitas passiva, pro quanto lignum frigidum patitur a calido, et vincitur ab eo; si vero calidum vincatur a frigido, tunc calidum haberet rationem passivi, et frigidum rationem activi. Vult ergo Doctor quod illa quæ sunt ad invicem transmutabilia via naturali, non tantum habeant principia activa et passiva, scilicet principium activum generandi substantiam, et passivum quo substantia nata est corrumpi. Sicut ignis habet principium generandi formam substantialem ignis in materia ligni, et lignum habet principium passivum, secundum quod forma ligni nata est corrumpi, sed etiam requiritur quod talia transmutabilia ad invicem, scilicet secundum eorum *esse* substantiale, quod sunt transmutabilia ad invicem, secundum qualitates activas et passivas, quæ sunt dispositiones præviæ, quia nullum agens naturale immediate agit in passum, nisi prius disponendo ipsum, secundum qualitates activas, quibus idipsum disponit, nec aliquod passum potest immediate transmutari, secundum formam substantialem ab aliquo agente naturali, nisi prius disponatur, et recipiat qualitates convenientes formæ generandi. Licet ergo cælum habeat materiam ejusdem rationis, cum materia istorum inferiorum, ut patet a Doctore *in* 2. *dist*. 14. et per consequens quantum est de se posset passive transmutari, quia tamen nullam qualitatem activam vel passivam habet, ideo nullo modo potest transmutari ab agente naturali; potest tamen active transmutare materiam istorum inferiorum ab una forma ad aliam formam, quia etsi non habeat qualitates activas formaliter, habet tamen virtualiter, hoc sufficit, et si esset transmutabile passive ab agente naturali, esset tamen susceptivum qualitatum corporalium.

10. Notabilis declaratio qualitatum activarum et passivarum.

Nota secundo, quod dicit de qualitatibus activis et passivis formaliter, vel virtualiter. Qualitates activæ et passivæ formaliter sunt illæ, quæ mutuo formaliter se expellunt, sicut caliditas et frigiditas. Et nota quod caliditas in igne, dicitur qualitas activa pro quanto est ratio formalis causandi caliditatem in ligno frigido, ita quod caliditas formaliter causata opponitur frigiditati ligni, et ipsam expellit tantum formaliter, et non active. Et hoc modo caliditas in igne posset dici virtualiter opponi frigiditati ligni, quia est ratio producendi in ligno caliditatem, quæ formaliter opponitur illi frigiditati, quia aliquid opponi virtualiter alteri est habere in virtute sua effectum, qui formaliter opponitur illi alteri, ut supra patuit *in primo*, *dist*. 2. *part*. 1. *q*. 1. *et in* 4. *dist*. 49. *q*. 12. Hoc idem dico de frigiditate, puta in terra, si esset fortior caliditate, puta aeris, tamen frigiditas in ligno, et caliditas in igne dicuntur esse qualitates oppositæ formaliter, quia una ex sua ratione nata est opponi formaliter alteri, et e contra; et sic possunt dici qualitates oppositæ formaliter, scilicet formaliter et virtualiter modo præexposito. Sed caliditas in igne, tantum opponitur virtualiter humiditati li-

gni, si tamen illa caliditas sit ratio formalis producendi siccitatem formaliter oppositam humiditati, quia videtur continere virtualiter effectum formaliter oppositum humiditati.

11. Nota etiam, cum dicit quod *cœlum et ignis non habet objectum respectum transmutationis ad invicem*, si intelligit, quod cœlum non habet materiam receptivam formæ ignis, quantum est ex parte illius materiæ, hoc non videtur, quia materia cœli est ejusdem rationis cum materia ignis, ut supra dixi. Si vero intelligit quod materia cœli non potest transmutari ab igne, quia ignis non posset abjicere formam cœli a tali materia, hoc verum est, quia ex quo forma cœli a solo Deo est immediate creata ab ipso, etiam solo potest immediate corrumpi, ut patet a Doctore *in* 2. *distinct.* 14. Ex his patet quomodo corpus non potest converti in animam. Tum, quia anima non est nata pati ab aliquo corpore, secundum aliquas qualitates passivas corporales tantum (sed bene nata est pati, secundum qualitates spirituales, et recipi a corpore, saltem ut causa partialis speciem intelligibilem, et actum intelligendi, ut patet *in primo dist.* 3. *q.* 7. imo et Angelus natus est sic pati, de quo minus videtur, ut patet a Doctore *in secundo*, *d.* 3. *q.* 10. *et d.* 9 *et in* 4. *d.* 45.) ut patet. Tum etiam, quia anima non habet aliquam materiam, et non propter istas duas rationes, corpus non potest converti in animam, nec e contra, quia omne agens naturale, agit tantum in corpus, et per consequens agit in extensum ; anima autem est omnino inextensibilis.

[Qu]omodo corpus [no]n possit [c]onverti in [a]nimam.

12. (f) *Ad aliam rationem.* Doctor solvendo auctoritatem Boetii, dicit quod loquitur tantum de conversione eorum ad invicem, quæ habent materiam communem, et sic ignis virtute naturali, dicitur converti in aerem, pro quanto forma ignis desinit esse, et forma aeris immediate inducitur in materia ignis, quæ forma aeris immediate succedit formæ ignis. Similiter aer dicitur converti in ignem, pro quanto forma aeris desinit esse, et in materia illius in eodem instanti quo forma aeris desinit esse, inducitur forma ignis; talia ergo habentia materiam communem sunt virtute naturali ad invicem convertibilia, loquendo semper de conversione totius in totum, accipiendo *totum* tantum categorematice, et non syncategorematice. Si totus ignis syncategorematice convertere tur in aerem, sic quod etiam materia ignis desineret esse, tunc ignis et aer non dicerentur communicari in materia communi, tunc enim ignis et aer communicant in materia communi, pro quanto materia ignis recipit formam aeris, et materia aeris recipit formam ignis. Et addit quod etiam non omnia quæ habent materiam communem, sunt ad invicem convertibilia, loquendo de conversione immediata, quæ tantum fit per unam transmutationem, et hoc virtute agentis naturalis ; patet, quia licet æs et lignum habeant materiam communem, non tamen ab agente naturali potest æs immediate converti in lignum, ita quod in eodem instanti quo forma æris desinit esse, immediate inducatur ab agente naturali forma ligni in materia æris, licet forte possit converti mediate, scilicet per multas transmutationes, puta, quia æs primo transmutetur in terram, et terra in lignum, etc.

Et nota quod illa sunt ad invicem immediate convertibilia ab agente naturali, quæ habent qualitates activas et passivas. Sicut ignis immediate potest converti in aerem, quia ignis est calidus et siccus, aer vero calidus et humidus.

(q) *Si objicias quod sic, intelligendo dicta sua*, etc. et sic Boetius per hoc non probat quod intendit probare contra Euty- 13. Solutio auctoritatis Boetii.

chen, scilicet quod humanitas non potest converti in Deitatem, quia apud Eutychen non sequeretur humanitas, quia non communicat cum Deitate in materia communi, nec in qualitatibus activis et passivis; ergo non potest converti in Deitatem, quia nec hoc modo corpus communicat cum anima, et tamen corpus virtute divina potest immediate converti in animam, ut supra patuit.

Responsio. Respondet specialiter Doctor quod ratio Boetii in præmissis suis non plus concludit, quam quod dictum est supra, scilicet quod natura humana non potest converti in Deitatem tali conversione, quæ requirit subjectum commune, et principia agendi et patiendi mutuo in conversis. Si tamen ex dictis Boetii volumus concludere esse simpliciter impossibile humanitatem posse converti in Deitatem, etiam per divinam potentiam poterit concludi per argumentum a majori, et hoc præsupponendo aliqua.

Nota. Primo, quod divinitas non minus excedit activam potentiam, etiam increatam in ratione termini, scilicet producibilis, quam unum ens naturale excedit quamcumque potentiam naturalem comparatam ad aliud ens naturale, puta comparando æs ad lignum, sic quod utrumque comparetur ad potentiam activam naturalem, ita quod Deitas non minus excedit potentiam activam increatam in ratione producibilis, comparando illam ad aliud ens, puta ad humanitatem, quam æs in ratione causabilis excedat totam potentiam activam creatam, ut comparatur ad aliud ens, puta ad lignum. Sequitur ergo, si tota natura creata non potest immediate convertere lignum in æs, scilicet corrumpendo lignum, et in materia ligni immediate inducere formam æris, quæ tamen sunt causabilia et corruptibilia virtute creata, et etiam ad invicem convertibilia, licet non immediate; multo magis sequitur quod etiam virtute divina, humanitas non potest, nec immediate, nec mediate converti in Deitatem, ita quod Deitas succedat ipsi humanitati cum sit omnino incausabilis, et omne quod alteri succedit, sive mediate, sive immediate est causabile; et sic patet intentio Boetii.

Secundo principaliter * arguit contra illam rationem, quia tunc videtur sequi quod Deus posset immediate convertere substantiam in accidens, cum utrumque subsit virtuti divinæ, tam quoad *esse* quam quoad *non esse*, et sic, si substantia converteretur in accidens, ipsa posset fieri inhærens, sicut et accidens. Et similiter posset convertere absolutum in respectivum propter causam superius dictam, et ita absolutum posset habere duos terminos, et sic absolutum esset respectivum. 14. * num. 4.

(h) *Ad illud.* Et patet responsio ex supradictis, quia substantiam converti in accidens, et substantiam desinere esse, et accidens immediate causari succedens ipsi substantiæ desinenti esse; sed si substantia sic converteretur in accidens, ita quod substantia sit realiter accidens, et non desineret esse formaliter et realiter accidens, tunc substantia esset formaliter inhærens, sed casus est impossibilis, sicut quod homo convertatur in asinum, sic quod maneat homo, et sit formaliter et quidditative asinus, sed bene homo potest converti in asinum, sic quod asinus potest immediate succedere homini desinenti esse. Per idem patet ad illud de absoluto et respectivo; potest enim Deus convertere lapidem in similitudinem, quia in eodem instanti quo annihilat lapidem, potest immediate creare duo alba, inter quæ oritur similitudo, et sic talis similitudo in eodem instanti quo lapis desineret esse, succederet lapidi desinenti esse. Quid sit converti substantiam in accidens.

Tertio principaliter instat * contra illam * num. 4.

rationem, quia quod agens in virtute activa, etc.

(i) *Ad tertium.* Respondet Doctor quod hæc ratio non improbat specialiter conversionem totalem quantitatis in aliquid de novo sibi succedens, nec in aliquod præexistens, sed si aliquid improbat, improbat generaliter conversionem totalem, scilicet quod aliquod totum syncategorematice non possit converti in aliud. Sed hoc in præsenti quæstione supponitur tanquam verum, scilicet quod Deus potest aliquod totum syncategorematice convertere in aliud, puta lapidem in Angelum, annihilando scilicet ipsum lapidem, et creando Angelum succedentem lapidi annihilato ; hoc probatur *in quarto, dist.* 10. Licet ergo generaliter concedatur quod Deus possit convertere totaliter aliquid in aliud, est tamen specialis difficultas an possit convertere ipsum in aliquod sibi succedens, vel in aliquod præexistens, et sic ex supradictis patet primus articulus.

Deus potest convertere lapidem in Angelum annihilando lapidem.

SCHOLIUM.

Quoad secundum articulum, supposito secundum fidem, quod non repugnet ex parte termini præexistentis fieri conversionem, Ægidius in hujus possibilitatis declaratione ait totum converti in totum per hoc, quod materia termini *a quo*, informetur forma termini *ad quem*, et identitas formæ infert identitatem materiæ, et hic convertitur totum in totum, materia in materiam, et forma in formam. Refutatur quod ait, materiam hanc fieri illam eo quod informatur forma illius, 1. ex Arist. 2. Si de materia panis educeretur forma corporis Christi, non ideo hæc materia est ista, vel converteretur in illam. Tertio, materia eadem esse sub oppositis formis; ergo sicut non est diversa ad diversitatem formarum, nec erit eadem ex identitate formæ, et ratio est, quia forma est quid posterius, ad cujus variationem vel unitatem, non sequitur variatio vel unitas prioris.

De secundo principali (k) conceditur communiter, quod non est aliqua ratio specialis impossibilitatis ad istam conversionem in præexistentia termini *ad quem*, quia in Eucharistia ponitur panis converti in corpus Christi præexistens. Hujus autem crediti possibilitas declaratur uno modo sic : Deus quia non agit ut instrumentum, cum sit primum agens, ideo potest agere non per motum, et sic sequitur, quod potest formam destructam eamdem reducere, et hoc in eadem materia, nam ideo prohibetur forma eadem redire actione alicujus agentis creati, quia illud agens agit per motum, qui cum sit successivus, non potest idem redire. 9.

Ægidius de Roma in Theorematibus Theor. 1.

Ulterius, Deus respicit materiam ut est *quid*, et ut sic, est indistincta ; quamcumque ergo formam potest ponere in hac materia, eamdem potest ponere in quacumque materia. Ex istis duobus declaratis arguitur, quia Deus potest formam destructam eamdem reducere in suam materiam ex primo, et per consequens ex secundo potest illam formam in quamcumque materiam reducere, et pari ratione formam manentem in materia propria, potest eamdem in quamcumque materiam inducere ; sed ad identitatem formæ in numero sequitur quod eadem sit materia; ergo Deus potest facere quod quæcumque materia fiat hæc materia, sicut potest facere quod fiat sub hac forma ; potest ergo Deus facere, quod forma corporis Christi ponatur in materia panis, sicut potest

facere quod materia panis fiat sub hac forma, et sic ista materia convertitur in materiam illius corporis, et forma in formam, et totum in totum.

Assumpta multa in ista deductione declarantur diffuse, sed declarationes illæ causa brevitatis possunt omitti, imo istam deductionem breviando, vis ejus in hoc videtur stare: Compositum *A* converti totaliter in compositum *B* est potentiale, *A* informari forma ipsius *B* ; hoc autem est possibile ; ergo, etc. Prima probatur, quod potentiale ipsius *A* informari forma ipsius *B*, est istud potentiale fieri illud, quia identitas formæ concludit identitatem materiæ, et ita convertitur *A* in *B*, non solum forma in formam, sed materia in materiam, et e contra. Probatio secundæ, quia potentiale ipsius *A*, et potentiale ipsius *B* est quid indistinctum, et sic in hoc et in illud potest eadem forma induci ab agente respiciente illud potentiale, ut est *quid*.

Isto modo breviando istam deductionem, non videtur necessarium esse ad propositum, illud quod ibi tangitur de reditione formæ destructæ.

10. Contra istud (l), materia tota, ut est *quid*, sub qua ratione Deus attingit in agendo, aut intelligitur esse eadem identitate numerali, aut tantummodo eadem, quia ejusdem rationis : Si primo modo, hoc videtur falsum, et contra Aristotelem 12. Metaph. c. 2. *horum,* inquit, *quæ sunt in eadem specie diversa, supple sunt principia, non specie, sed quia singularium aliud tua materia, et species et movens, et mea, ratione autem universali, eadem.* (Text. 27.)

Si etiam sit eadem (m) numero materia *A*, et materia *B*, ergo cum forma *A* non possit educi de materia *A*, quia materia *A* jam actu habet illam formam, pari ratione non poterit educi de materia *B*. Intelligatur per *A*, corpus Christi, et per *B*, panis; si de materia panis educatur forma corporis Christi, non propter hoc materia panis fiet materia corporis, sive convertetur in eam, quia materia quadam prioritate est prior forma, secundum Augustinum 12. *Confess. c.* 16. esse utique aliquid non formatum potest formari ; quod autem non est, non potest ; sic ergo est prior materia, quam illud, quod ex ea fit, et in l. 13. c. 18. *Cum aliud sit Cœli et terræ materies, aliud Cœli et terræ species. Materiam quidem de nihilo omnino ; mundi autem speciem de informi materia, simul tamen utrumque fecisti* ; et secundum illud 1. *Metaph.* in fundamento naturæ non est aliquid distinctum, etc.

(Si de materia panis educeretur forma corporis Christi, non ideo hæc materia fieret illa, vel converteretur in illam. * Al. 2.)

Et per rationem (n), quia ipsa materia est eadem sub oppositis formis, forma autem non potest sine ipsa manere ; nunc autem ad variationem posterioris non sequitur variatio prioris ; non ergo, si hæc forma recipiatur in aliqua alia materia, sequeretur quod illa fieret ista, nam ibi non est nisi inductio formæ in materiam, quæ prius eam non habuit ; materia autem transiens a privatione ad formam, non propter hoc fit materia, quæ ipsa prius non fuit.

Si autem intelligatur secundo modo, quod quæcumque materia

ut *quid*, est eadem, hoc est ejusdem rationis, ex hoc non sequitur quod forma, quæ est ista materia, posset eadem numero simul inesse illi, sed tantummodo quod aliqua ejusdem rationis cum ea ; hoc autem non sufficit ad habendum intentum.

COMMENTARIUS.

15. (k) *De secundo principali*, qui est, an sit possibile quod quantitas separata possit converti in aliquid præexistens, ut in corpus Christi actu præexistens. Hic Doctor adducit primam opinionem Ægidii de Roma *in Theorematibus suis, Theoremate primo*, qui concordat cum Doctore quoad conclusionem, videlicet, quod est possibile quantitatem separatam converti in corpus Christi præexistens, sed discordat in modo probandi eamdem conclusionem, quem modum Doctor improbat. Adducit ergo primo probationem ipsius Ægidii, et præsupponit duo : Primo, quod Deus non agit per motum, cum sit simpliciter primum agens, et per consequens potest eamdem formam distinctam reducere in eadem materia, in qua prius fuit, nam ideo prohibetur eadem forma redire actione alicujus agentis creati, quia agens creatum agit per motum, qui motus cum sit successivus non potest idem numero redire. Vult ergo quod forma acquisita per motum, si est destructa, non potest eadem numero redire, nisi et idem motus numero, per quem prius fuit acquisita, possit redire. Sed hoc est impossibile secundum Ægidium. Secundum est, quod Deus respicit materiam, ut est *quid*, et ut sic est indistincta, nam materia ut, *quid* accepta secundum hanc opinionem consideratur præcise, ut est omnino indistincta, et per consequens consideratur

[Opinio Ægidii.]

ut simpliciter prior omni forma, quia materia distinguitur per aliam et aliam formam, quia per aliam et aliam formam ponitur alia et alia materia, et ultra materia ut *quid* accepta est simpliciter indifferens ad omnem formam ; et sic indifferenter potest recipere quamcumque formam, et per consequens agens recipiens materiam ut *quid*, potest inducere in eam quamcumque formam.

16. Probatio Ægidii lucidi Doctoris.

Istis præsuppositis, probat Ægidius quod Deus potest convertere qualitatem separatam in corpus Christi præexistens, nam ex primo præsupposito Deus potest formam destructam eamdem reducere in suam materiam. Et ex secundo præsupposito potest illam formam in quamcumque materiam inducere, cum omnem materiam respiciat, ut *quid*. Et pari ratione formam manentem in materia proprie potest eamdem in quamcumque materiam inducere. Sed ad identitatem formæ in numero sequitur quod eadem sit materia, ergo Deus potest facere, quod quæcumque materia fiat hæc materia, sicut potest facere quod fiat sub humana forma; potest ergo Deus facere, quod forma corporis Christi ponatur in materia panis, sicut potest facere, quod materia panis fiat sub humana forma, et sic illa materia convertitur in materiam illius corporis, et forma in formam, et totum in totum. Et vis hujus rationis in hoc videtur stare compositum, puta *A* converti totaliter in compositum, puta *B*, est potentiale *A* informari forma ipsius *B*, hoc autem est potentiale; ergo prima probatur, scilicet quod si potentiale, puta materia lapidis informetur forma ligni, tunc tale potentiale fit illud, puta fit forma ligni ; patet, quia identitas formæ numeralis concludit identitatem materiæ, ita quod materia, ut sub tali forma dicitur præcise eadem numero identitate nume- Nota.

rali talis formæ. Et ita convertitur *A* in *B*, non solum forma in formam, sed materia in materiam, et e contra, scilicet *B* convertitur in *A*, nam si materia lapidis actu fiat sub forma ligni, tunc est eadem numero identitate illius formæ, et sic materia, quæ desinit esse sub forma lapidis, dicitur converti in materiam ligni, pro quanto fit sub forma ligni, et habet præcise eamdem identitatem numeralem, quam et forma ligni habet, et per consequens forma lapidis convertitur in formam ligni, et sic totum in totum ; et sic patet hoc primum, quomodo scilicet compositum idem numero potest converti in aliud compositum. Probatio secundæ, quomodo scilicet Deus potest convertere panem in corpus Christi, quia materia panis, et materia corporis Christi consideratæ ut *quid*, sunt simpliciter quid indistinctum. Et sic tam in materia panis, quam in materia corporis Christi potest eadem forma induci ab agente respiciente eamdem materiam ut *quid*, et sic Deus potest formam corporis Christi inducere in materiam panis, et sic corpus Christi fiet panis, et similiter formam panis potest inducere in materiam corporis Christi, et sic panis fit corpus Christi, ut convertitur in illud. Et similiter dico de quantitate separata, quia Deus potest illam inducere in materiam corporis Christi.

17. Scotus improbat opinionem Ægidii.

(l) *Contra istud*. Hic Doctor improbat positionem illam, et dicit quod omnes materiæ, puta materia Francisci, Joannis, Benedicti, et hujusmodi, ut *quid*, vel sunt præcise unum numero, aut sunt ejusdem rationis, puta quia conveniunt in materia communi, sed numero distincte. Si primo modo, instat multipliciter probando quod tales materiæ ut *quid*, non sunt idem numero. Et primo, quia est contra Philosophum 12. *Met. cap.* 2. *text. com.* 27. qui sic dicit : *Eorum quæ sunt in eadem specie diversa sunt principia non specie, sed quia singularium aliud materia tua, et species, scilicet* forma, *et movens, scilicet* efficiens, *et mea materia, ratione autem universali eadem*. Et sic patet quomodo materia Francisci est alia numero a materia Joannis, similiter et forma Francisci est alia numero a forma Joannis, si dicatur quod illa divisio materiæ numeralis est præcise per aliam et aliam formam. Contra hoc sic arguit, quia materia est prior forma, ergo in illo priori alia est materia Francisci, et alia est materia Joannis, ut magis et clarius infra patebit.

(m) *Si etiam sit eadem*. Secundo subtiliter probat, quod si materia, puta ligni, et materia, puta lapidis, et hujusmodi, ut *quid* acceptæ essent idem numero, tunc forma ligni non posset educi, quia eam actu habet. Quod enim educitur de potentia alicujus actu non est, nec potest esse in illo, nec etiam sic forma lapidis posset educi de materia ligni, patet, quia ex quo eadem materia ligni, et eadem materia lapidis sunt eadem numero, sequitur quod materia ligni actu haberet illam, supple materiam lapidis, quod est impossibile. 18.

Tertio probat, quod etiamsi de materia panis educeretur forma corporis Christi, non propter hoc de materia] panis fieret materia corporis Christi, nec per consequens materia panis converteretur in materiam corporis Christi, ut iste Ægidius intendit, quod scilicet sic intendit, quod ideo materia panis converteretur in materiam corporis Christi, quia si forma corporis Christi educeretur de materia panis, ita quod reciperetur in materia panis, tunc materia panis esset eadem numero cum materia corporis Christi, quam identitatem numeralem haberet præcise per formam corporis Christi inductam in materiam panis; et propter talem identitatem numeralem dicit materiam panis converti

in materiam corporis Christi. Sed Doctor probat quod etiamsi forma corporis Christi educeretur de materia panis, quod non propter hoc, modo materia panis esset idem numero cum materia corporis Christi. Et ratio Doctoris stat in hoc, quia ex quo materia panis est prior forma corporis Christi, in illo priori habet propriam unitatem numeralem; et similiter materia corporis Christi est prior tam forma corporis Christi quam forma panis, et in illo priori habet propriam unitatem numeralem, et sic materia panis, et materia corporis Christi, ut sunt priores forma, tam corporis Christi quam panis, sunt numero ab invicem distincta, ergo materia panis per hoc quod recipit formam corporis Christi, non fit materia corporis Christi, cum nec materia panis, nec materia corporis Christi habet suam propriam unitatem a tali forma; nec similiter si in materia corporis Christi induceretur forma panis, non propter hoc materia corporis Christi fieret materia panis, quia materia corporis Christi, et materia panis non habent propriam unitatem numeralem ab unitate numerali formæ panis, cum materia sit prior forma; et sic in illo priori sicut habet propriam entitatem numeralem et realem, et realiter distinctam a forma, ut probat Doctor *in* 2. *d.* 12. *quæst.* 1. ita habet propriam unitatem. Sicut ergo materia non habet propriam entitatem a forma, cum sit posterior, ita nec propriam unitatem. Quod autem materia sit prior forma, probat auctoritate et ratione. Unde Augustinus 12. Confess. cap. 16. *Esse utique aliquid non formatum potest formari, aut quod non est non potest.* Vult dicere, quod *esse* materiæ non actu non habens formam potest informari tali forma, et per consequens erit prius forma, quia omne formabile aliqua forma est prius ea; et quod non habet esse non formatum, sive quod non habet *esse* formabile non potest formari, hoc idem patet, lib. 13. c. 18. *Cum aliud*, inquit, *sit cœli et terræ materies, aliud cœli et terræ species, id est, forma, materia quidem de nihilo omnino*, supple creata est, *mundi autem speciem de informi materia, simul tamen utrumque fecisti.* Hæc ille. Ex quo patet quod si forma mundi est facta de materia informabili, quod materia illa saltem prius natura fuit illa forma. Et secundum illud *primi Met. text. com.* 17. in antiqua translatione : *In fundamento naturæ non est aliquid distinctum*, quod debet intelligi de distinctione, quæ est per formam, ut satis patet *in* 2. *dist.* 12. *q.* 1.

Probatio Doctoris.

(n) *Et per rationem.* Probatur etiam per rationem, quia illa materia, puta materia ligni est eadem sub oppositis formis, quia eadem materia, quæ actu est sub forma ligni, manens eadem potest fieri sub forma ignis, prius corrupta forma ligni. Cum ergo materia possit manere sine forma, et forma non possit manere sine materia, sequitur quod materia sit prior forma, nunc autem ad variationem posterioris non sequitur variatio prioris. Non ergo si hæc forma reciperetur in aliqua materia, sequeretur quod illa materia fieret illa, nam ibi non est nisi inductio formæ in materiam, quæ materia prius eam non habuit; materia autem transiens a privatione alicujus formæ ad illam formam, non propter hoc talis materia fit illa materia, quæ præfuit sub forma ad quam transit. 19.

Si intelligatur secundo modo, scilicet quod quæcumque materia ut *quid*, est eadem, hoc est ejusdem rationis, patet quod non sequitur quod forma quæ est in illa materia, puta forma panis quæ est in materia panis posset eadem numero simul inesse alii materiæ, sed tantummodo ut aliqua forma ejusdem rationis cum ea, puta aliqua forma panis possit ines-

se alii materiæ, sed hoc non sufficit ad habendum intentum secundum Ægidium, qui ex hoc vult quod totum dicitur converti in totum, puta *A* in *B*, quia cum potentiale *A* sit sub forma *B*, tunc materia *A* fit materia *B*, et per consequens forma *A* fit forma *B*, et sic *A* fit *B*, etc.

SCHOLIUM.

Explicat tripliciter aliquid in præexistens converti posse. Primo in id quod fuit, nunc tamen non est; et hoc esse possibile patet, quia non est aliud, quam Deum posse idem numero reproducere. Secundo, in præexistens manens simpliciter in *esse* præhabito, addita tamen sibi quadam novitate, et hoc modo videtur corpus Christi manens in eodem *esse* simpliciter, per conversionem fieri præsens speciei panis. Tertio, in præexistens, ita ut nulla habeatur novitas, nec in *esse* ejus, nec in aliquo posteriori ejus, et hoc modo videtur possibile quantitatem convertibilem esse in præexistens. Contra secundum modum ponit unum argumentum, et duo contra tertium modum conversionis.

11. Dupliciter potest aliquid converti in præexistens.

Ulterius (o) quantum ad istum articulum dico, quod dupliciter potest intelligi conversionem fieri in præexistens : Uno modo, scilicet in illud, quod aliquando fuit, sed nunc non manet; alio modo in præexistens, quod scilicet præfuit, et nunc in eodem *esse* manet.

Et hoc secundum adhuc dupliciter intelligitur : Uno modo, quod manens simpliciter in *esse* præhabito, tamen aliqua novitate superaddita illi *esse*, sit terminus novæ conversionis, puta quod ibi sit nova præsentia illius termini alicui, cui prius non fuit præsens; alio modo, quod ibi non sit aliqua novitas, nec in ipso *esse*, nec in aliquo posteriori.

Deus potest destructum idem numero reparare.

De istis tribus intellectibus per ordinem est videndum. Primus non habet aliquam difficultatem magis de termino præexistente, hoc est, quod aliquando præfuit, quam de non præexistente, nisi istam, si Deus potest destructum idem numero reparare, quod conceditur ab omnibus Catholicis, nec mirum, quia non est ibi contradictio.

Text. 7. et inde. Corpus Christi præexistens simpliciter fit præsens speciei panis.

De alio autem intellectu præexistentiæ, quod scilicet in eodem *esse* manet, est amplior difficultas, quia nulla mutationum, de quibus loquitur Philosophus, 5. *Phys.* videtur posse poni ad terminum præexistentem sic. Primus vero intellectus subdivisionis est secundus principalis, qui videtur possibilis, quia ita videtur de facto ponendum in Eucharistia; corpus enim Christi præhabens et retinens idem *esse* simpliciter, per istam conversionem fit de novo præsens speciei panis; et consimiliter posset poni de quantitate convertenda in præexistens, quia non est aliqua repugnantia ex parte termini *ad quem*.

Contra ista arguitur (p). Primo contra istud, quod dicitur de Eucharistia, et hoc sic : Secundum illud aliquid est per se terminus *ad quem* conversionis, secundum quod succedit termino *a quo*; sed, per te, corpus succedit pani secundum istam præsentiam, quam habet de novo, et non secundum *esse* substantiale; ergo est per se terminus, secundum quod habet illam præsentiam, vel secundum quod fit præsens; sed sic esse præ- 12.

sens non dicit formaliter substantiam, nec aliquid substantiale, quia eadem substantia, per te, manens, non fuit prius præsens, et nunc est præsens; ergo per se terminus *ad quem* conversionis in Eucharistia non esset substantia, et per consequens ista conversio non esset transubstantiatio, quia transubstantiatio est transitio unius substantiæ in aliam.

are tum ubi it ptum.

Præterea, secundo arguitur contra illud, quod dicitur hoc esse possibile de quantitate. Primo sic, ideo genitum est ubi prius corruptum fuit, quia ratio locandi, quæ est quantitas, manet eadem in utroque; sic etiam in Eucharistia, quod fuit ratio locandi panem, manet idem in conversione, et per hoc, corpus Christi, quod est terminus conversionis, potest poni ibi esse, sive habere præsentiam talem; ergo per oppositum, si non manet illud, quod fuit in termino *a quo* ratio locandi, sequitur quod terminus *ad quem* non est ibi, vel non habebit talem præsentiam; sed si quantitas convertatur in aliquid, patet quod ratio locandi non manet, quia quantitas fuit illa ratio locandi.

3.

Præterea, si per conversionem quantitatis in aliud, aliud fieret hîc præsens, sequeretur quod illud esset hîc tali modo essendi, quali modo conversum habuit hîc præsens esse; sed conversum, quod est quantitas, fuit localiter circumscriptive; igitur terminus *ad quem* conversionis est hîc localiter, ex quo videntur sequi duo impossibilia: Primo, quod idem sit simul in duobus locis localiter. Consequentia probatur, quia terminus, qui fit hîc localiter, potest manere in suo proprio loco localiter, sicut corpus Christi nunc manet localiter in Cœlo; consequens autem, quod idem sit simul in duobus locis localiter, videtur inferre multa impossibilia, puta quod idem simul moveretur et quiesceret, quia posset ibi moveri, et hîc quiescere. Similiter, quod idem simul calefieret et frigefieret, si hîc habeat approximatum ignem, ibi aquam. Similiter idem esset continuum, et non continuum, si hîc habeat dividens partem a toto, et ibi non. Similiter idem erit simul mortuum et vivum, si animal habeat ibi corruptivum inferens mortem, et hîc non habeat, sed quæcumque necessaria et sufficientia ad salutem.

ossi- lia

quæ videtur sequi ex eo quod unum corpus sit localiter in pluribus locis.

Secundum impossibile principale sequens ex hoc, quod terminus conversionis sit hîc localiter, est istud, quod duo corpora possent esse simul in eodem loco. Consequentia probatur, tum quia convertitur istud in duo corpora, qua ratione est hîc localiter unum, et aliud; tum quia convertatur istud in aliquod majus; illud majus si sit hîc localiter, par erit cum parte, consequens autem, scilicet quod duo corpora sint simul, videtur Aristoteles probare esse impossibile, ex intentione 4. *Physic.*

SCHOLIUM.

Ad primum, explicat non requiri ad transubstantiationem quod terminus *ad quem* secundum substantiam proprie succedat termino *a quo*, quia hîc inciperet corpus

post *desinere* panis; sufficit ergo quod succedat secundum illud, quod de novo habet, id est, secundum præsentiam, neque dicitur transubstantiatio, quod substantia, producatur, sed quia una substantia desinente, altera ei succedit saltem secundum aliquam novitatem. Ad secundum contra tertium modum de conversione quantitatis, ostendit non requiri, quod maneat eadem ratio locandi tertium *a quo* in terminum *ad quem*, quia de facto quantitas panis non est ratio locandi corpori Christi. Ad tertium, non oportet terminum *ad quem* habere eumdem modum essendi cum termino *a quo*, quia corpus Christi non est circumscriptive sub speciebus, sicut fuit panis. Videtur secundum mentem Doctoris ad conversionem ut sic, sufficere quod unum desinat, et aliud ex intentione convertentis succedat, esto nihil sit commune utrique termino. Vide Schol. 4. dist. 11. q. 2.

14. Non succedit alteri proprie, quod non incipit post illud.

Ad ista. Ad primum si terminus per se transubstantiationis est substantia, et secundum *esse* substantiæ, ut arguitur, cum corpus secundum *esse* substantiæ non succedit pani, proprie loquendo de successione, quia etsi habeat *esse* post *esse* panis, non tamen incipit habere illud *esse* desinente pane, quod videtur necessarium ad hoc, quod proprie diceretur succedere ibi in *esse*, alioquin posset dici Sol succedere vermi corrupto, quia habet *esse* suum post *esse* vermis. Neganda est ergo illa propositio, *secundum hoc aliquid est per se terminus* ad quem, *secundum quod succedit termino* a quo, quia secundum idem est prius, et nunc manens, et per consequens alteri proprie non succedens corpus Christi, diceretur terminus esse *ad quem* transubstantiationis. Et hoc ideo, quia illa non est productiva termini *ad quem*, sed tantummodo conversiva alterius in ipsum; secundum autem illud *esse*, non dicitur proprie succedere termino *a quo*, sicut prius dictum est; posset tamen ista concedi, quod secundum illud est novitas in termino *ad quem*, secundum quod succedit termino *a quo*, accipiendo proprie *succedere*, et tunc concedi potest, quod non esset hîc novitas in termino, nisi secundum istam præsentiam, secundum quam nunc vere et realiter est hîc, et prius non fuit hîc, dum substantia panis fuit hîc.

15. Quantitas panis non est ratio essendi hîc corpori Christi, quia ei non inest, et quia tantum circumscriptive locat.

Ad secundum dico, quod nunc corpus Christi est, ubi fuit panis, nec tamen quantitas, quæ fuit pani formalis ratio essendi hîc, est formalis ratio corpori Christi essendi hîc; tum quia quantitas ista non est formaliter in corpore Christi; ergo nec aliquid corpori Christi competit per illam, ut per rationem formalem; tum quia quantitas non potest esse formalis ratio locandi nisi circumscriptive, quia illa est ratio determinata ad illum modum locationis; quidquid ergo per quantitatem, ut per rationem formalem, locatur, hoc circumscriptive locatur, corpus Christi non sic est præsens in Sacramento, patet; ergo, etc. Licet ergo non maneret illud, quod fuit converso ratio formalis locandi, adhuc poterit Deus terminum conversionis facere ibi præsentem, ubi conversum fuit, et quod adducitur de generato et corrupto, si concedetur eamdem quantitatem manere, et ideo per illam generatum localiter esse ubi corruptum fuit, hoc non concludit propositum, quia per istam con-

versionem non oportet terminum esse localiter, ubi fuit ipsum conversum, imo est hîc eodem modo essendi, quem tribuit sibi agens convertens aliud in ipsum.

Ad aliud, negari potest ista propositio, *terminus est hic eodem modo essendi, quo modo fuit hîc illud, quod conversum est.* Instantia enim est, quia substantia panis, quæ conversa fuit, fuit hîc localiter suo modo, sicut scilicet substantia panis potest esse alicubi localiter, quia pars sub quantitate fuit in parte loci, et tota in toto; nec tamen substantia corporis Christi, in quam convertitur, est hîc tali modo, imo tota est ubique; non ergo sequitur quod terminus, in quem convertitur quantitas, necessario sit sic localiter.

COMMENTARIUS.

(o) *Ulterius quantum ad istum articulum.* Hîc Doctor ponit modum proprium quomodo aliquid potest converti in præexistens, et dicit quod hoc potest dupliciter intelligi : Primo quod potest converti in illud, quod aliquando fuit, sed nunc non manet, puta, ut lapis possit converti in ignem, quod aliquando fuit, et postea annihilatus est ; et hoc modo si lapis debeat converti in lignum præexistens, prius tamen annihilatum, oportet quod in eodem instanti quo lapis desinit esse, creetur idem lignum, quod succedat lapidi desinenti esse, et tunc in hoc est sola difficultas, an scilicet idem annihilatum possit redire per divinam potentiam? Et hæc difficultas habet prolixe videri *in* 4. *d.* 43. Secundo modo potest intelligi converti in præexistens, quod scilicet præexistens præfuit, et nunc in eodem esse manet. Et hoc adhuc potest dupliciter intelligi : Uno modo, quod manens simpliciter in *esse* præhabito, tamen aliqua novitate superaddita illi *esse* sit terminus novæ conversionis, puta quod ibi sit nova præsentia illius termini alicui, cui prius non fuit præsens, puta quod panis convertatur in corpus Christi actu præexistens, sic quod corpus Christi succedens pani annihilatio non acquirat novum *esse* substantiale, cum prius habeat illud, sed tantum novam præsentiam, puta, quod pane desinente fiat præsens quantitati panis, cui quantitati panis prius fuit præsens, vel si quantitas panis separata convertatur in corpus Christi, ipsi quantitati desinenti esse corpus Christi, fuit præsens loco, in quo prius erat quantitas illa, puta, quod fiat præsens aeri continenti illam quantitatem, et sic corpus Christi diceretur terminus tali conversionis per novam talem præsentiam. Et hic modus conversionis est possibilis, quia corpus Christi prius habens *esse*, potest acquirere novam præsentiam, quam prius non habuit, ut diffuse pertractatur a Doctore *in* 4. *d.* 10. *q.* 1. *et d.* 11. Alio modo, quod posset converti in præexistens, ita quod tale præexistens, quod ponitur terminus conversionis, fiat terminus, quia ponitur terminus talis conversionis nulla facta novitate in illo. Et quoad hoc videtur difficile sustinere quod aliquid possit converti in sic præexistens. De primo ergo intellectu principalis divisionis, et similiter de secundo intellectu subdivisionis, Doctor aliter non curat, quia primus intellectus (ut dixi) nullam difficultatem importat, nisi an idem annihilatum possit redire. Et similiter secundus intellectus subdivisionis nullam aliam difficultatem importat, nisi an idem præexistens, nulla novitate facta in illo possit esse terminus talis conversionis. Et de hoc habet magis videri

An idem annihilatum possit redire. *in* 4. *d.* 10. ubi etiam Doctor videtur tenere quod Deus possit facere corpus Christi esse, ubi panis præfuit sine nova præsentia, accipiendo *præsentiam* pro aliquo addito corpori Christi, sive illud additum sit entitas realis, sive respectiva. Sed de alio intellectu subdivisionis, videlicet, quod tale præexistens sit terminus conversionis per aliquid sibi additum, puta per novam præsentiam sibi additam, de hoc Doctor principaliter intendit in hoc articulo; et possibilitas talis intellectus clarius patet *in* 4. *d.* 10. *et* 11.

21. (p) *Contra ista arguitur.* Hic Doctor instat, primo, probando quod corpus Christi non dicatur terminus conversionis panis per novam præsentiam. Et ratio stat in hoc, quia conversio panis in corpus Christi est vera transubstantiatio, cum sit transitio substantiæ ad substantiam ; ergo terminus talis conversionis erit præcise substantia corporis Christi. Et similiter ratio formalis terminandi illam conversionem erit substantia corporis Christi ; ergo illa præsentia nova non est ratio terminandi talem conversionem, quod tamen habet ponere, quia corpus Christi non ponitur terminus talis conversionis, nisi secundum novam præsentiam. Sed tunc aliquid dicitur esse per se terminus *ad quem* conversionis secundum illud, secundum quod succedit termino *a quo.* Cum ergo corpus Christi, per te, secundum novam præsentiam succedat pani, ut termino *a quo ;* ergo corpus Christi secundum illam præsentiam erit terminus *ad quem* talis conversionis.

22. Respondet *n.* 14. Doctor præmittendo unum, scilicet, quod loquendo de successione proprie dicta, corpus præexistens secundum suum *esse* substantiale non dicitur proprie, nec vere succedere alteri, nam sic posset dici quod Sol succedit vermi desinenti esse, quia Sol secundum *esse* suum, est quando vermis desinit esse, quod *esse* idem prius habet. De ratione ergo successionis proprie dictæ est, quod terminus *ad quem,* qui succedit termino *a quo* capiat *esse* de novo. Et sic, si in eodem instanti quo lapis desineret esse crearetur lignum, tunc lignum proprie succederet lapidi desinenti esse, et proprie lapis diceretur converti in lignum tale. Et conversio talis diceretur productiva, pro quanto scilicet terminus ad quem talis conversionis de novo capit *esse* per productionem, et loquendo de hac conversione productiva in qua terminus *ad quem* dicitur proprie succedere termino *a quo*, hæc propositio esset vera, scilicet *secundum hoc aliquid est per se terminus* ad quem, *secundum quod succedit termino* a quo, et quia lignum secundum *esse* substantiæ suæ succedit proprie lapidi desinenti esse, cum capiat illud *esse* de novo. Unde sequitur quod lignum secundum tale *esse* erit terminus *ad quem* illius conversionis. Si vero terminus *ad quem* conversionis non capit *esse* suum in illo instanti quo terminus *a quo*, neque enim talis conversio dicitur productiva termini *ad quem*, sed tantum dicitur conversiva termini *a quo* ad terminum *ad quem*. Et sic quando panis dicitur converti in corpus Christi præexistens, secundum suum *esse* substantiale, ita quod corpus Christi secundum tale *esse* dicatur terminus illius conversionis, tunc talis conversio non est productiva termini *ad quem* conversionis, sed est tantum conversiva termini *a quo* in terminum *ad quem*, et talis conversio conversiva dicitur transubstantiatio, ita quod transubstantiatio est duplex : Quædam quæ est tantum conversio productiva termini *ad quem*, et sic lapidis dicitur transubstantiari in lignum, quando in eodem instanti quo lapis desinit esse, lignum de

Nota diligente[r]

Duple[x] convers[io]

novo generatur, ut vere succedens lapidi desinenti esse. Alia est tantum conversiva, qualis est in proposito conversio panis in corpus Christi præexistens, ita quod corpus Christi secundum suum esse intelligitur terminus *ad quem*, talis conversionis. Loquendo de hac conversione non productiva, in qua terminus *ad quem*, non dicitur proprie succedere termino *a quo*, falsa est ista propositio, scilicet *secundum hoc, aliquid est per se terminus* ad quem, *secundum quod succedit termino a quo*, quia in proposito corpus Christi secundum *esse* prius, et nunc manens, et per consequens alteri proprie non succedens diceretur terminus *ad quem* transubstantiationis panis; cum ergo corpus Christi secundum *esse* suum sit terminus transubstantiationis panis, et nullo modo succedens termino *a quo*, patet falsitas propositionis, scilicet quod corpus Christi secundum illud *esse*, secundum quod est terminus ad quem transubstantiationis panis, quod etiam secundum illud idem *esse* succedat termino *a quo*, quia secundum tale *esse* nullo modo succedit. Et hoc est quod intendit Doctor, et addit quod ista propositio posset concedi, scilicet quod *secundum illud est novitas in termino* ad quem, *secundum quod succedit termino* a quo, accipiendo proprie *succedere*. Et hoc modo hæc esset concedenda, corpus Christi secundum præsentiam novam est terminus conversionis, secundum quam vere succedit termino *a quo*, quia talis præsentia nova quæ ponitur terminus *ad quem*, acquiritur de novo in corpore Christi; et sic patet responsio ad deductionem. [onsidera hanc esponsionem.]

23. Secundo principaliter *n.* 12. arguit Doctor specialiter de quantitate, probando quod quantitas separata nullo modo possit converti in corpus Christi præexistens, sic quod acquirat novam præsentiam secundum quod fiat præsens illi loco, ubi quantitas separata prius fuit præsens, puta superficiei aeris prius immediate continenti eam. Et arguit tripliciter, primo sic : Ibi est genitum, ubi prius fuit corruptum, quia ratio locandi, quæ est quantitas, manet eadem in utroque, scilicet, tam in corrupto quam in genito, verbi gratia, si ignis generatur ex ligno, ita quod lignum contineatur in tali superficie aeris localiter, et quantitas ligni est ratio formalis, quod lignum sit in tali loco. Quando ergo dicitur quod ignis genitus ex ligno, est in eodem loco, ubi prius fuit lignum corruptum, hoc non videtur verum, nisi eadem quantitas, quæ fuit in ligno corrupto maneat eadem in igne genito, quia talis quantitas fuit ratio ligno essendi in tali loco. Si ergo quantitas panis convertatur in corpus Christi, quæ fuit ratio essendi in tali loco, puta in tali superficie aeris, sequitur quod corpus Christi non erit præsens in illo loco, in quo prius talis quantitas, cum illa in tali conversione non maneat.

Respondet *n.* 15. quod illa ratio, scilicet quod *genitum est ubi fuit corruptum*, si tenet, tantum tenet de loco circumscriptivo, sicut exemplificavi de igne genito ex igne. Sed in proposito non ponitur corpus Christi esse præsens circumscriptive loco, in quo fuit quantitas, sicut etiam nunc ponitur præsens quantitati panis; et tamen non localiter sine circumscriptione, ut prolixe patet a Doctore *in* 4. *d.* 10. Dico etiam quod ista propositio, scilicet quod *genitum est, ubi prius fuit corruptum*, non dicitur vera, ex hoc, quod maneat eadem quantitas in genito, quæ fuit in corrupto, quia ista quantitas corrupti nullo modo manet in genito, ut magis patebit *in quarto*, *in materia de Eucharistia*.

Ultimo arguit *n.* 13. probando quod talis 24. Nota.

quantitas non possit converti in corpus Christi, quia si per conversionem quantitatis in aliud, illud aliud fieret hîc præsens, sequeretur quod illud tale esset præsens tali modo essendi, quali modo conversum habuit hîc esse præsens. Sed conversum, ut hæc quantitas, fuit localiter circumscriptive, quia in ultima superficie aeris immediate continentis illam; igitur corpus Christi, quod ponitur terminus *ad quem* talis conversionis, erit in illa superficie aeris localiter, ex quo videntur sequi duo impossibilia : Primum, quod idem sit simul in duobus locis localiter, patet, quia corpus Christi est in cœlo localiter, et ut manens ibi, erit etiam hîc localiter, ubi prius fuit quantitas panis. Et quod idem sit simul in duobus locis localiter, videntur sequi multa impossibilia; tum, quia idem simul moveretur et quiesceret, quia in uno loco posset moveri, et in alio quiescere. Tum, quia idem simul posset calefieri et frigefieri, si in uno loco esset ignis, et in alio aqua. Tum, quia idem simul esset continuum et non continuum, si in uno loco haberet dividens partem a toto, et in alio non. Tum, quia idem simul erit mortuum et vivens, si uno loco habeat corruptivum inferens mortem, et in alio loco non haberet, sed habeat ibi necessaria et sufficientia ad salutem.

Doctrina singularis. Secundum impossibile principale sequens est, quod tunc duo corpora possent esse simul in eodem loco, patet, quia si quantitas convertatur in duo corpora, qua ratione esset hîc localiter unum, et aliud, et sic duo corpora in eodem loco. Similiter si talis quantitas convertatur in corpus majus, tunc illud majus si fit hîc localiter, tunc pars erit cum parte, et sic duo corpora in eodem loco, quod est contra Philosophum, *quarto Physic. text. com.* 76.

* n. 16. Respondet * ad hoc argumentum, primo negando hanc propositionem, scilicet, quod corpus Christi eodem modo sit in loco, sicut fuit quantitas panis præexistens. Et patet instantia de facto, quia nunc corpus Christi est, ubi fuit substantia panis, quæ est conversa in illud, et tamen non eodem modo continetur sub eadem quantitate panis, sicut substantia panis ibi continebatur; patet, quia substantia panis fuit suo modo localiter sub quantitate panis, ita quod una pars sub una parte quantitatis, et tota substantia sub tota quantitate. Sed corpus Christi fit sub sua quantitate, sic quod una pars corporis non præcise correspondet uni parti illius quantitatis, sed præcise est sub tota quantitate, et sic totum continetur sub illa quantitate, et totum sub qualibet parte; et de hoc magis prolixe patebit *in quarto, d.* 10.

SCHOLIUM.

Ostendit, dato quod quantitas converteretur in præexistens, quodque terminus *ad quem* esset localiter in duobus locis, nulla inde sequi impossibilia; et ad solvenda multa talia apparentia hinc sequentia ponit duas regulas. Prima, formæ priores ipso *ubi*, id est, omnes formæ absolute non variantur variato *ubi*. Secunda, quæ sequitur ex prima, eamdem formam accipit corpus in duobus *ubi* approximatis ei duobus agentibus, quam acciperet, si in eodem *ubi*, eadem agentia ipsi approximarentur. Explicat optime exemplis, de quo late agit 4. dist. 10. quæstione 2. et 3.

(q) Si tamen daretur, quod Deus posset convertere quantitatem in illum terminum, et quod ille fieret hîc localiter, alicui forte videretur, quod illa quæ sequuntur ex hoc, non sunt impossibilia simpliciter, sic, scilicet quod includant contradictionem, quæ sola dicuntur esse impossibilia Deo, apud quem non est impossibile omne

Verbum, hoc est omnis conceptus possibilis in intellectu, qualis est omnis conceptus, in quo non includuntur contradictoria. Cum ergo ex proximo istorum, quod est, idem corpus esse simul in duobus locis localiter, inferuntur multa quæ apparent impossibilia, per duas propositiones videtur probabiliter posse respondere.

ormæ riores so ubi non riantur ariatio bi. De uo 4. l. 10. 2. et 3.

Prima est : *Formæ priores ipso* ubi *non variantur propter variationem ipsius* ubi, *quia propter variationem posterioris non variatur prius.* Ex qua propositione habetur quod idem habens duo *ubi*, non propter hoc variatur secundum aliquam formam substantialem, nec secundum aliquam de genere Quantitatis, vel Qualitatis, quia formæ istorum generum sunt simpliciter priores ipso *ubi*.

17. Quam iperet orpus rmam no loco duobus entibus, mdem iperet, si in uobus is esset, isdem entibus appro- matis.

(r) Secunda propositio est ista : *Quamcumque passionem ad formam substantiæ, vel quantitatis, vel qualitatis, reciperet idem corpus a duobus agentibus sibi in isto eodem* ubi *approximatis, illam et non aliam reciperet ab eisdem sibi in diversis locis, vel* ubi *approximatis.* Exemplum, si hîc circa lignum approximentur ignis et aqua, qualem transmutationem facient circa illud lignum in hoc *ubi*, eamdem et non aliam facient circa idem lignum, si habeat duo *ubi*, et in uno approximetur sibi ignis, et in alio aqua. Istud probatur (s) ex prima propositione præcedente, quia in diversis *ubi* non variatur forma absoluta, quæ est simpliciter prior ipso *ubi*. Istas duas applicando, solvuntur quæ tanguntur in argumento, et multa similia.

Primum, scilicet idem moveri in hoc loco sive *ubi*, et quiescere in alio *ubi*, non sunt repugnantia, sicut nec habere hoc *ubi*, et illud quia ista duo, scilicet moveri et quiescere secundum *ubi*, sunt posteriora ipso *ubi*, ideo possunt variari secundum variationem in illo priori.

Movere et quiescere non repugnant eidem, sed frigefieri, et calefieri sic.

Secundum de *calefieri* et *frigefieri*, solvitur per secundam propositionem, non enim aliter calefieret et frigefieret idem existens in duobus *ubi*, quam existens in uno *ubi*, in quo haberet ista duo agentia approximata; et sicut tunc si alterum agentium simpliciter vinceret virtutem reliqui agentis, illud assimilaret sibi passum, et impediret reliquum, quod esset minoris virtutis assimilare sibi passum; si autem essent aliquo modo æqualia in virtute, alterarent etiam passum quasi ad quoddam medium inter duo extrema, sic etiam nunc quando ponitur idem in duobus *ubi*.

18. Non potest corpus esse continuum in uno loco, et discontinuum in alio, nec vivum in uno, et mortuum in alio.

Tertium de continuitate solvitur per idem, quia si agens solvens continuitatem, vinceret virtutem conservantis continuitatem, absolute continuitas esset divisa utrobique, non tamen, ut ab aliquo utrobique, sicut respondetur de corpore Christi in pixide, quando idem corpus fuit divisum in cruce.

Quartum similiter, vel facilius solvitur, quia forma substantialis, si virtute alicujus agentis circa istud in uno loco separetur a materia simpliciter, nusquam esset unita eidem materiæ, ut diceretur de corpore Christi, quando fuit mortuum in cruce, non fuit vivum in Eucharistia.

Plura corpora posse esse in eodem loco.

Secundum principale, quod infertur tanquam inconveniens, scilicet duo corpora posse esse simul, diceretur non esse inconveniens, nec impossibile, quia contradictio non apparet, cum unitas loci non sit formaliter unitas corporis; sed corpus habet propriam unitatem intrinsecam, cui accidentaliter advenit esse in uno loco; ergo non sequitur, quodcumque corpus est in hoc eodem loco, ergo est idem corpus, nec simultas variat unitatem corporis vel loci.

Ad auctoritatem Aristotelis 4. *Physic.* dici potest, quod probatio sua ad hoc procedit, quod virtute propria, vel naturæ creatæ propter sui limitationem, non potest idem corpus esse in diversis locis adæquatis, sed de virtute divina illimitata non concludit.

COMMENTARIUS.

25. (q) *Si tamen daretur.* Concesso quod corpus Christi sit etiam localiter, ubi panis conversus præfuit, negantur illa impossibilia, quæ inferuntur esse impossibilia. Et quod non sint impossibilia, patet ex duabus propositionibus, quas præmitit, quarum prima est : *Formæ priores ipso* ubi *non variantur propter variationem ipsius* ubi, *quia ad variationem posterioris non sequitur variatio prioris.* Cum ergo *ubi* formaliter acceptum, quod nihil aliud est nisi circumscriptio passiva fundata in corpore locato, et terminata ad ultimam superficiem continentis, est simpliciter posterius substantia, quantitate, et qualitate, et breviter omni absoluto existente in corpore contento, et per consequens non videtur implicatio contradictionis idem corpus simul habere duo et tria, imo etiam infinita *ubi* per divinam potentiam.

(r) *Secunda propositio est ista : Corpus quamcumque passionem ad formam substantiæ, etc.*

(s) *Istud probatur ex prima propositione præcedente,* et tunc dico, quod si ignis et aqua essent sibi approximata in eodem *ubi*, aut ignis totaliter vinceret virtutem aquæ, et tunc illud corpus tantum calefieret, aut non totaliter vinceret, sed esset æqualis in virtute, et tunc aut nullum effectum inducerent, aut si aliquem inducerent tantum inducerent effectum medium, in quo passum nec perfecte assimilaretur igni, nec perfecte aquæ; eodem modo dico, si idem corpus esset in diversis *ubi*, et in uno haberet ignem approximatum, et in alio aquam, et hoc clarius patet a Doctore *in* 4. *d.* 10. *q.* 2. Dico tamen quod in uno loco alteraretur, puta si calefieret ab igne, et in alio loco non alteraretur ab igne, si ignis non esset sibi præsens, accipiendo *alterari* pro respectu consequente illud *ubi*, quia ut ibi alteraretur, et ut in alio *ubi*, ut ibi non alteraretur, licet esset eadem caliditas in eodem corpore in utroque *ubi* existente.

Ad aliud impossibile de *moveri et quiescere* concedit Doctor quod simul moveretur et quiesceret, quia respectu unius *ubi* moveretur, et respectu alterius quiesceret quia moveri et quiescere consequuntur illud *ubi*; et si ultra inferatur, quod tunc simul quiesceret et non quiesceret, simul moveretur et non moveretur, respondet Doctor alibi, scilicet *in* 2. *dist.* 2. *q.* 7. *et in* 4. *d.* 10. *q.* 2. quod ibi est ignorantia Elenchi, et fallacia secundum *quid ad simpliciter,* nam licet sequatur, quiescit in illo *ubi*, ergo quiescit absolute, non tamen infertur absolute non moveri, sed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur,

quiescere prout antecedebat, ad *quiescere simpliciter*. Et ideo non sequitur, nisi quod hoc movetur in hoc *ubi*, et non movetur in illo *ubi*, quæ non sunt contradictoria, quia non sunt respectu ejusdem, essent tamen contradictoria, si simul moveretur, et non moveretur in eodem *ubi*.

26. Ad aliud impossibile de continuitate, solvitur per idem, quod dictum est de *frigefieri* et *calefieri*, quia si agens solvens continuitatem, vinceret virtutem conservantis continuitatem, absolute continuitas esset divisa utrobique, non tamen ut ab aliquo utrobique *ubi*, quia ut in uno *ubi* fuisset facta talis divisio, et non ut in illo, licet illa divisio esset in eodem corpore existente in utroque, sicut etiam patet de corpore Christi, ut in pyxide, et ut in Cruce, quia idem vulnus, quod habuit etiam ut in pyxide, non tamen ut in pyxide vulnerabatur, sed ut in Cruce, quia talis vulneratio fit per motum localem, qui consequitur ipsum *ubi*.

Ad secundum principale impossibile de duobus corporibus in eodem loco, hoc patet non esse impossibile, cum unitas loci non sit formaliter unitas corporis, quasi quod si sit unum corpus numero, tantum sit unus locus adæquate sibi correspondens, nam corpus habet propriam unitatem, scilicet intrinsece, cui accidentaliter advenit esse in uno loco, et per consequens non sequitur, si aliquid corpus est simul in eodem loco; ergo est idem corpus cum alio corpore, quia ad unitatem loci continentis non sequitur necessario unitas corporis contenti. Et accipitur hîc *locus* non pro respectu locantis ad corpus locatum, quia quot sunt corpora locata tot sunt respectus fundati in superficie continente; sed accipitur hîc *locus*, pro ultima superficie continentis, quia in eadem superficie possunt simul contineri plura corpora, et hoc propter penetrationem dimensionum illorum corporum. Et hoc magis patebit *in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 6. quæ est ultima in ordine.

SCHOLIUM.

Declarat quomodo quantitas converti posset in præexistens, licet præexistens per hoc nihil novi habeat, quia sicut conservatio non requirit novitatem in termino, ita nec conversio. Nihil resolvit Doctor, sed tantum disputat, puto eum non loqui de conversione proprie dicta, quæ videtur exigere, quod aliquid maneat commune utrique termino, sed lato modo, prout idem est, quod hoc conservare post illud, et ad hunc finem destruere illud. Quod addo, quia alias quidquid annihilaretur, esset conversum in omne quod remanet. De quo 4. d. 11. q. 3. idque constat esse de mente Doctoris, quia hîc n. 15. nihil commune requirit utrique termino conversionis præter habitudinem ad idem agens, id est, quod subjaceat potentiæ agentis quoad *esse* et *non esse*.

Tertius intellectus principalis (a), scilicet quod aliquid manens in eodem *esse*, quod jam prius habuit, nulla omnino novitate facta circa ipsum potest esse terminus novæ conversionis, declaratur esse possibilis hoc modo : Quando Deus conservat creaturam, terminus illius conservationis non est aliquid novum, sed idem, et secundum idem *esse*, quod prius habuit; non ergo requirit conservatio actio vel passio novitatem in termino; ergo nec conversio. Consequentia declaratur ex hoc, quod sicut Deus volens hoc habere *esse* quasi post idem *esse*, conservat illud, sic volens illud habere *esse* post *esse* illius, convertit illud in istud, quia facit *esse* istius, et si non est proprie, tamen aliquo modo succedere ipsi *esse* illius; non 19.

Potest aliquid esse terminus conversionis, sine ulla novitate in ipso facta.

requiritur autem ad hoc, quod illud sit terminus actionis, quod simpliciter et proprie succedat alteri, scilicet tanquam novum, sicut patet in conservatione. Secundum hoc diceretur, quod sicut Deus eodem *velle* creat illud, inquantum vult hoc *esse* post *non esse*, et conservat illud, inquantum vult hoc *esse* quasi post idem *esse*, sic eodem *velle* convertit aliud in istud, quia vult illud *esse* post istud.

Si arguitur, quo modo potest illud esse terminus conversionis positive, si per eam non accipiat aliquod *esse*, cum etiam in divinis illud, quod est terminus actionis, accipiat *esse* per illam actionem.

(b) Diceretur, quod non oportet omnem terminum actionis positive habere *esse* acceptum per illam actionem, nisi vel simpliciter, vel in ordine ad aliquod aliud, et sic terminus conversionis potest dici accipere *esse* in ordine ad conversum, inquantum Deus vult istud *esse* post illud.

20. Aliter diceretur, quod actio positiva vel est productiva termini simpliciter, vel æquivalenter; et ista conversio secundo modo est productiva, quia quantum est ex parte sua ipsa sufficeret ad hoc, quod terminus acciperet *esse* per eam; sed si non accipit *esse*, hoc ideo est, quia jam præhabet illud *esse*.

Contra istam declarationem arguitur, quia secundum hoc posset dici Deum quidquid annihilat, convertere in Solem, quia vult Solem manere in suo *esse* post *esse* illius annihilati, sicut hoc præexistens manet post *esse* illius conversi.

Aliter potest declarari possibilitas illius intellectus, et hoc sic, quod potest esse terminus conversionis, concomitante ipsum aliquo posteriori, quod non includitur in per se termino ipsius, illo circumscripto, potest esse terminus ejusdem. Hoc patet, quia ut prius, est terminus conversionis, et a priori ut prius, potest circumscribi posterius; nunc autem substantia corporis Christi est per se terminus transubstantiationis, licet concomitetur præsentia illa, qua de novo est præsens speciei panis, sicut declaratum fuit exponendo intellectum præcedentem; ergo sine tali præsentia, et quacumque novitate alicujus posterioris ipso *esse* corporis, posset corpus esse terminus conversionis. Substantia corporis Christi est terminus conversionis.

COMMENTARIUS.

(a) *Tertius intellectus principalis.* Hic Doctor intendit probare quomodo aliquid manens in eodem *esse*, quid jam prius habuit, nulla omnimode novitate facta circa ipsum, potest esse terminus novæ conversionis. Et hoc declarat esse possibile, nam quando Deus conservat creaturam, terminus illius conservationis non est aliquid novum, sed idem est secundum idem *esse* manens, quid prius habuit; patet, quia res dicitur conservari pro quanto ponitur eadem res in *esse*, quæ prius posita fuit, puta in primo instanti quo capit *esse* dicitur creari, et ut ponitur eadem res in *esse* in tempore immediate sequenti illud instans, dicitur conservari, ut supra patuit *in* 2. *dist.* 2. *q.* 1. et infra patet *q.* 12. Cum ergo eadem res ponitur in *esse* in tempore immediate sequenti est terminus 27. Opinio Doctoris.

conservationis, et tamen quando ponitur in tali *esse* nihil novi nec re, nec ratione ponitur in ipsa ; quod non re, patet, quia est præcise eadem res, quæ prius ; quod non ratione, patet, quia dum ponitur in tali *esse*, non causatur aliquid reale in illa Si dicatur, quod res, ut conservatur, est distincta ratione a seipsa, ut dicitur creari, ut patet a Doctore infra, *q* 12. dico, quod dicitur distingui ratione, non actu, sed tantum potentia pro quanto intellectus potest eamdem rem, ut accipientem *esse* in tempore immediate sequenti primum instans, comparare ad seipsam, ut accipientem *esse* in illo primo instanti, et ex tali comparatione causantur isti respectus rationis, qui dicuntur *creari* et *conservari*. Ad propositum ergo,si eadem res potest esse terminus hujus actionis,quæ dicitur *conservatio*,nulla facta mutatione circa ipsum; ergo similiter in proposito potest aliquid esse terminus alicujus conversionis, nulla mutatione facta in tali termino. Et patet ista consequentia, quia sicut Deus volens *A* haber *esse*, quasi pos t idem *esse* conservat illud, sic volens *A* habere *esse* post *esse* post *esse* alterius, et sit *B*, tunc convertit *B* in *A*, et sic *A* non dicitur proprie succedere *B* desinenti esse, quia *A* non capit *esse* de novo, nec aliquid novi fit in *A*, per talem conversionem, tamen aliquo modo potest dici *A* succedere *B* pro quanto, scilicet in eodem instanti quo *B* desinit esse, in tali loco fit *A* , nihil novi acquirendo.

Subtilis doctrina.

(b) *Dicitur, quod non oportet omnem terminum actionis positive habere* esse *acceptum per illam actionem, nisi simpliciter.* Sicut etiam Filius Dei per generationem æternam accipit *esse* simpliciter, quid in primo instanti originis prius non habuit, vel in ordine ad aliquid aliud; et si terminus conversionis potest dici accipere *esse* non in se, cum tale *esse* præcesserit, sed in ordine ad conversum inquantum Deus vult hoc esse post illud. Et hoc modo corpus Christi potest dici accipere *esse* pro quanto Deus vult ipsum esse post annihilationem panis.

Et si quærætur, an tunc corpus Christi esset præsens speciei panis? dico, quod sic, loquendo de præsentia fundamentali, non autem formali. Quod sic intelligo, si corpus Christi, quid est in cœlo, illud idem realiter esset contentum sub quantitate panis, et perfecte præsens tali quantitati, non tamen diceretur præsens præsentialitate formali, quæ est quædam relatio realis fundata in tali corpore, et terminata ab quantitatem, quia Deus posset facere corpus illud esse præsens tali quantitati sine tali respectu præsentialitatis, cum talis respectus poneretur extrinsecus adveniens, sicut etiam potest facere corpus reale contineri sub aliqua quantitate sine respectu commensurationis passivæ talis quantitati, ut clare patet a Doctore *in* 4. *dist.* 10 vide ibi multa singularia.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici panem non annihilari, quia quod præfuit panis est corpus Christi, vel aliquitas corporis est ejus, quod fuit panis. Contra, corpus non se habet aliter in se post conversionem quam ante. Secundo terminus *ad quem* petit *non esse* termini *a quo;* ergo non accipit aliquitatem ejus. Ægidius ait non annihilari, quia manet in materia corporis Christi in potentia. Contra, sic nullum materiale esset annihilabile manente aliquo materiali. Secundo, in conversione totali materia non manet. Sententia Varronis non esse annihilationem, quia conversio panis habet terminum positivum. Contra, quia iste terminus est concomitans et termini per se desitionis sunt *esse* et *non esse* totale panis. Tandem ait posse dici ideo non esse annihilationem, quia ejus terminus non est negatio extra genus, id est, purum nihil, sed negatio in genere, id est, inclusa in *esse* corporis Christi. De his negationibus,

vide eum 1. dist. 28. An vero absolute dicendum panem annihilari, Doctor nihil resolvit, de quo vide eum 4. d. 11. q. 4. Mihi videtur parum referre, sive sic, sive sic loquamur; proprius tamen loquendo videtur admittendum annihilationem, quia terminus per se desitionis panis est totale *non esse* ejus, et per accidens est ex Dei institutione, quod succedat corpus Christi. Ita Gabr. Major. Occham, Albertus, Rubion, Bassol. Leuch. et alii quos citavi 4. d. 11. q. 2. Scholio ad n. 14. unde comprehendendus est, quod asserat 4. d. 9. q. 2. art. 4. hanc opinionem non posse doceri circa errorem.

21. Occham quodl. 5. q. 35. Henr. quodl. 9. q. 9. quodl. 11. q. 4. quodl. 12. q. 4.

De tertio (c) principali tenetur communiter, quod in conversione non est annihilatio termini *a quo*. Una opinio deducit ex hoc, quod post conversionem panis non est nihil, et probatur consequentia, quia si esset nihil, oporteret dicere, quod esset annihilatus, et ultra deducit ; si non est nihil, est aliquid ; non autem est quod præfuit, quia illud conversum est, nec aliquid extra terminum *ad quem*. Patet discurrendo ; ergo post conversionem est illud, in quod conversum est, ut sic verum sit dicere, quod præfuit panis est corpus Christi; aut si ista negaretur, necessarium est dare, quod aliquitas corporis Christi sit ejus, quod fuit panis.

(d) Contra, illud quod ipse addit, quod panis post conversionem non est nihil, sed aliquid, sic quod aliquitas corporis sit ejus, quod fuit panis, potest argui primo sic : Quod nullo modo aliter se habet in se post conversionem, quam prius se habuit, nec aliquid in se aliter habet, non habet aliquam aliquitatem, quam prius non habuit ; corpus Christi nullo modo se habet in se aliter post conversionem, quam ante; sed ante conversionem panis non habuit in se aliquitatem panis, nec aliquitas corporis erat aliquitas panis ; ergo nec post conversionem.

Præterea, *esse* termini *ad quem* conversionis requirit *non esse* termini *a quo*. Patet, si termini sint oppositi, cum *esse* unius oppositi excludat *esse* alterius oppositi, ergo terminus *ad quem* conversionis, ut talis, non habet in se entitatem vel aliquitatem termini *a quo*. Terminus ad quem petit non esse termini a quo. Ægidius in Theor. 1. et 34.

(e) Aliter dicitur, quod non annihilatur, quia manet in potentia in materia corporis Christi.

Contra hoc arguitur, quia tunc non posset Deus annihilare aliquid materiale, nisi simul annihilaret omnia materialia, quia quocumque materiali non annihilato semper in materia ejus manet in potentia quodcumque materiale.

Præterea, ubi totum transit in totum, ibi non manet materia termini *a quo ;* cum ergo in transmutationibus, quæ requirunt materiam, materia manens sit illa, quæ fuit corrupta, ergo, etc.

Aliter dicitur quod sicut secundum Aristotelem 5. *Physic.* transmutatio naturalis aliqua est a non subjecto in subjectum, et illa est generatio, aliqua e contra, ut corruptio, aliqua a subjecto in subjectum, ut alteratio, et generaliter omnis motus proprie dictus. Sic in transmutatione supernaturali aliqua est versio a non subjecto in subjectum ut creatio, aliqua e converso, ut annihilatio, et aliqua a subjecto in subjectum, ut conversio totalis Var. 1. 4. d 11. concordat Joan. Parisiensis. Text. 7.

unius positivi in aliud; non est ergo ista conversio annihilatio, quia habet per se terminum positivum.

In ...ratione cor...ptione ...t duo ...mini ...tivi et duo ...ativi.

Contra hoc (f) licet sint duo termini positivi, tamen concomitantur duo termini negativi, sicut quando concurrunt generatio et corruptio communiter in naturalibus, sunt duo termini negativi concomitantes duos terminos positivos, sicut *esse* aquæ corrumpendæ concomitatur *non esse* ignis generandi, et *esse* ignis concomitatur *non esse* aquæ.

22. ...eratio ...n est ...eatio, quia ...minus a ...o non nihil.

Consimiliter in proposito *esse* panis concomitatur *non esse* corporis Christi, et *esse* corporis concomitatur *non esse* panis, tunc arguitur : Mutatio dicitur esse creatio vel annihilatio ex per se terminis ejus, non autem ex concomitantibus per se terminos, sicut generatio non est per se creatio propter hoc quod terminus per se *a quo*, non est nihil, sed privatio, et consimiliter est de per se termino *ad quem* corruptionis. Cum ergo comparando per se terminos hujus conversionis, qui sunt *esse* panis et *non esse* panis, cum illud *non esse* sit totale *non esse,* quia nihil panis manet, sequeretur quod ipsa destructio per se considerata sit annihilatio.

...ruptio ...n ideo ...n est ...ihilatio, quia ...iquid ...rrupti ...anet.

Aliter potest dici, (g) et deduci ad propositum illud exemplum de corruptione, ubi non tantum per accidens terminat aliquod positivum, quod, scilicet est per se terminus generationis concomitantis, sed cum corruptio sit destructio partialis, scilicet totius, non nisi secundum formam, ibi relinquitur altera pars compositi, scilicet materia per se; ergo corruptio non est annihilatio, quia aliquid corrupti manet; sed si ista esset præcita ratio, tunc forma videretur annihilari, quia nihil ejus remaneret.

Similiter illud manens non est per se terminus corruptionis *ad quem*, ideo magis adhuc distinguitur per se corruptio ab annihilatione per suum per se terminum, quia ille non est nihil, sive negatio absoluta, sed est negatio in apto nato, sive privatio, et pro tanto etiam forma posset dici non annihilari, quia ei succedit pro termino non nihil, sed privatio illius formæ. Adhuc si utraque istarum rationum deficeret, puta si Deus subito converteret totum ignem in totam aquam, non manente eodem subjecto communi, adhuc non esset annihilatio, quia terminus *ad quem* destructionis ignis, etsi non sit proprie privatio formæ ignis, tamen non est negatio extra genus, sed est negatio, ut includitur in forma opposita positiva; negatio autem in genere non potest esse terminus *ad quem* annihilationis, sicut nec talis negatio potest esse terminus *a quo* creationis. In proposito, licet duæ primæ rationes non inveniantur, quia nec aliquid termini *a quo* manet, nec formæ ejus succedit privatio ipsius, proprie loquendo, quia non in eodem susceptivo. Tertia tamen ratio invenitur, quia destructionem panis terminat negatio *esse* panis, non extra genus, sed ut includitur in *esse* termini *ad quem*. 23.

Quare corruptio non est annihilatio.

Negatio in genere terminat desitionem panis, de quo 1. d. 328.

(h) Sed contra hoc arguitur, quia termino destructionis accidit, quod sit terminus aliquis *ad quem* positivus; ergo qualis esset ista destructio, si non esset terminus positivus concomitans, talis est modo quantum ad per se rationem destructionis; non ergo prohibetur esse annihilatio per hoc, quod terminus positivus concomitatur.

Negatio extra genus, et in genere absolute, et privatio quomodo differunt.

(i) Diceretur autem hîc, quod negatio extra genus, et negatio in genere, absoluta tamen, et negatio, quæ dicitur privatio, non differunt formaliter secundum rationem negationis, et tamen sic distinguuntur, quod alicujus mutationis unum est per se terminus, et non aliud, ut patet de corruptione, ita negatio, ut includitur in termino positivo succedente, est hîc per se terminus.

COMMENTARIUS.

28. Opin. Henric.

(c) *De tertio principali*, videlicet an illa conversio, qua scilicet panis convertitur in corpus Christi sit necessaria annihilatio? Et dicit quod communiter tenetur quod in conversione totali non est annihilatio termini *a quo*, et sic panis, qui totaliter convertitur in corpus Christi, accipiendo totum syncategorematice, ut supra expositum est, non dicitur annihilari; et hoc expresse tenet *hîc, et in* 4. *dist.* 11. Sed de modo istius annihilationis tres recitantur opiniones, quæ licet conveniant in conclusione, tamen in modo probandi differunt ad invicem, quas opiniones quoad modum probandi Doctor improbat.

Prima opinio est Henrici *quodl.* 9. *q.* 9. *quodl.* 12. *q.* 4. qui dicit quod post conversionem panis non est nihil, quia si esset nihil, oporteret dicere quod esset annihilatus, quod communiter non conceditur. Si ergo post conversionem panis non est nihil, sequitur quod est aliquid, sed non illud, quod præfuit, supple non est panis post conversionem, cum panis sit conversus, nec est aliquid extra terminum *ad quem*, id est, non est aliquid, in quod convertitur; ergo post conversionem est illud in quod convertitur; patet, quia ex quo panis post conversionem est vere aliquid, et non est illud quod præfuit, quia non est panis, nec est aliquid aliud a termino *ad quem* conversionis, ergo erit terminus ipsius conversionis, ut sit verum dicere quod præfuit panis est corpus Christi, id est, illud aliquid quod præfuit panis post conversionem, est corpus Christi; aut si ista negaretur, scilicet quod illud aliquid, quid præfuit panis, sit corpus Christi, tunc necessario est dare aliquid, quod est corpus Christi, sit ejus quod fuit panis. Vult dicere, quod ex quo panis post conversionem est vere aliquid, et non conceditur quod illud aliquid sit corpus Christi, saltem oportet concedere e contra, scilicet, quod aliquitas corporis Christi sit ejus, quod præfuit panis, id est, quod sit illud aliquid, quod prius fuit panis. Et hoc patet, quia si post conversionem panis est vere aliquid, et illud tale non est panis, nec est corpus Christi,in quod panis est conversus, ergo aliquitas corporis Christi erit illius, quod prius fuit panis quam quod corpus Christi post conversionem panis, habuit istud aliquid, quod præfuit panis, sive aliquam aliquitatem post conversionem panis, quam prius non habuit.

(d) *Contra.* Doctor probat quod corpus Christi post conversionem panis non habet aliquam aliquitatem novam, quam, supple, prius non habuerit. Et arguit sic, illud quod nullo modo aliter se habet in se post

29. cotus probat ianc ionem. conversionem, quam prius se habuit ante conversionem, nec in se aliquid aliter habet, non habet aliquam aliquitatem quam prius non habuit; ista propositio est nota, sed corpus Christi post conversionem panis nullo modo aliter se habet in se; patet quia est illud idem corpus post conversionem, quod fuit ante conversionem, nec etiam habet in se aliquid aliter post conversionem panis, quod prius non habuerit ante conversionem, sed ante conversionem panis non habuit in se aliquitatem panis; patet, quia nihil panis fuit in corpore Christi, nec similiter ante conversionem aliquitas corporis Christi erat aliquitas panis, quia non erat aliquid ipsius panis; ergo nec post conversionem aliquitas corporis Christi erit aliquitas ejus quod præfuit panis, sive non erit illud aliud quod præfuit panis. Et hoc manifeste patet, quia ex quo panis totaliter convertitur, nihil panis omnino remanet.

Secundo arguit ad idem, quia *esse* termini *ad quem* conversionis totalis requirit *non esse* termini *a quo;* patet, si termini sint oppositi, sicut est in proposito, quia *esse* panis, et *esse* corporis Christi sunt termini oppositi, sicut etiam diceremus quod lignum convertitur in ignem, terminus *ad quem*, scilicet ignis excludit terminum *a quo*, id est, quod post conversionem ligni in ignem, ignis et lignum non stant simul in eodem, et si terminus *a quo* quoad totum suum *esse* convertitur in terminum *ad quem*, sicut est in proposito de conversione panis in corpus Christi, tunc terminus *ad quem* totaliter excludit terminum *a quo* quoad totum suum *esse*, ita quod nihil ipsius termini *a quo* stat post conversionem cum termino *ad quem*, cum *esse* unius oppositi excludat *esse* alterius oppositi; ergo corpus Christi, quod ponitur terminus *ad quem* totalis conversionis panis, non habet in se aliquam entitatem termini *a quo;* ergo post conversionem panis non est verum dicere quod sit aliquid, etc.

(e) *Aliter dicitur*. Alius modus dicendi est Ægidii de Roma, qui dicit quod imo panis in hac conversione totali non annihilatur, quia etsi panis post conversionem non maneat in se, nec aliquid ipsius panis, quia tamen manet in potentia in materia corporis Christi, cum illa sit in potentia ad formam panis, sicut etiam fuit in potentia ad corpus Christi antequam informaretur forma corporis Christi, et propter talem potentialitatem panis post conversionem non est annihilatus. 30. Opinio Ægidii theor. 1. et 34.

Contra hoc modum arguit Doctor deducendo ad hoc inconveniens, quia tunc sequeretur quod Deus non posset annihilare aliquod materiale, etc.

Præterea, ubi totum syncategorematice transit in totum, ibi non manet materia termini *a quo* cum illa transeat. Cum ergo in transmutationibus, quæ requirunt materiam, quales sunt ubi totum syncategorematice non transmutatur in totum, sed tantum categorematice in talibus transmutationibus materia manens est illa, quæ fuit incorrupta, sicut quando lignum transmutatur in ignem, materia manens est materia ligni corrupti, quæ est in potentia ad formam ignis, et ideo forma ignis, quæ educitur de potentia materiæ ligni non dicitur creari, nec similiter forma ligni dicitur annihilari. Ubi ergo totum transit in totum, sic, quod nihil ipsius maneat, sequitur quod materia termini *a quo* nullo modo maneat, etc.

Tertius modus dicendi est Varronis *in* 4. *dist.* 11.

(f) *Contra hoc*. Doctor improbat hunc modum dicendi. Et ratio stat in hoc, quia mutatio accipitur proprie ex per se terminis mutationis, qui sunt privatio et habitus. Termini enim per se generationis 31.

sunt *non esse* et *esse*, ita quod terminus *a quo* est *non esse*, et terminus *ad quem* est ipsum *esse* Et termini per se corruptionis sunt *esse*, et *non esse*, nam terminus per se *a quo* est *esse*, et terminus per se *ad quem* est *non esse*, et ex talibus terminis dicitur per se generatio vel corruptio ; et termini per se creationis sunt *non esse simpliciter*, et *esse simpliciter*, quia creatio per se est a *non esse simpliciter* ad *esse simpliciter*, et similiter annihilatio per se est ab *esse simpliciter* in *non esse simpliciter*. Si ergo terminus *ad quem* per se alicujus conversionis est vere nihil, talis conversio erit per se annihilatio. Cum ergo terminus *ad quem* per se conversionis panis sit nihil simpliciter, cum panis totaliter desinat esse, sequitur quod conversio panis erit annihilatio. Et licet ad *non esse* panis sequatur *esse* corporis Christi, ut terminus *ad quem* talis conversionis, erit tamen terminus *ad quem* per se, quia si *esse* non est panis, sed tantum concomitans, et tali termino concomitanti non determinatur per se mutatio aliqua.

(g) *Aliter potest dici.* Hîc Doctor ponit modum proprium satis singularem et subtilem, et dicit, quod ideo panis in hac conversione totali non annihilatur proprie, quia terminus per se annihilationis est nihil simpliciter, sive est negatio simpliciter extra omne genus, sicut etiam terminus *a quo* creationis est nihil simpliciter, sive negatio extra omne genus, quæ nullum subjectum sibi determinat. In proposito ergo, cum panis totaliter convertitur, sive transit ab *esse* in *non esse*, negatio panis est tantum negatio in genere, quia talis negatio determinat sibi corpus Christi, quod immediate succedit ; si enim ad *non esse* panis nihil positivum succederet, vere annihilaretur, quia negatio panis non determinat sibi aliquod subjectum. Quando ergo ad *non esse* alicujus aliud succedit, tale *esse* non est nihil simpliciter, quia non est negatio extra omne genus, sed negatio in genere ; et ideo illud tale non diceretur per se, sive proprie annihilari, quia terminus *ad quem* per se non est simpliciter nihil, quia non est negatio extra omne genus. Et hoc est quod dicit in sententia.

(h) *Sed contra hoc arguitur.* Hîc intendit Doctor probare quod talis negatio in genere tantum accideret termino *ad quem* conversionis. Et propter talis conversio non esset annihilatio tantum per accidens, et hoc probat, nam termino *ad quem* destructionis accidit, quod sit terminus aliquis *ad quem* positivus, sive accidit ipsi negationi, quæ ponitur terminus *ad quem*, quod succedat aliquod positivum ; ergo qualis esset ista destructio, supple per se si non esset terminus positivus concomitans ipsam negationem, quæ ponitur terminus per se *ad quem*, talis est modo ista destructio quantum ad per se rationem destructionis ; non ergo prohibetur esse annihilatio per hoc, quod terminus positivus concomitatur. 32

(i) *Diceretur.* Respondet Doctor quod negatio extra genus, et negatio in genere, loquendo de negatione absoluta in genere, prout scilicet distinguitur a negatione, quæ dicitur privatio, non distinguitur a negatione privationis secundum rationem formalem negationis, quia tam negatio genere, quam negatio extra genus, et negatio quæ est privatio, est formaliter negatio. Non ergo istæ negationes in formali ratione negationis distinguuntur ad invicem, sed præcise distinguuntur ex hoc quod negatio extra genus dicitur illa, quæ nullum subjectum sibi determinat ; et negatio in genere absoluta dicitur illa, quæ aliquod subjectum sibi determinat, et hoc absolute, quia non determinat sibi illud ut aptum

Negatio duplex.

natum, etc. Negatio vero quæ est privatio, distinguitur per hoc quod determinat sibi subjectum tale, puta, quod sit aptum natum, etc. quia privatio est negatio in subjecto apto nato. Sic ergo terminus *a quo* per se generationis non est negatio simpliciter, sed negatio in subjecto apto nato, quæ est privatio, et per se terminus *ad quem* corruptionis non est negatio absolute, sed est negatio in subjecto apto nato, quæ est privatio, quæ ponitur terminus per se *ad quem* corruptionis. Sic dico in proposito, et hæc conversio est, quod terminus *ad quem* conversionis per se non dicitur negatio absolute, sed negatio in genere; ergo talis conversio dicitur per se habere talem terminum *ad quem*. Si enim est conversio totalis panis in corpus Christi, terminus *ad quem* per se illius conversionis erit negatio in genere. Et licet terminus *ad quem* positivus, qui succedit accidat negationi absolute sumptæ, non tamen dicitur proprie accidere negationi in genere, cum negatio in genere determinet sibi necessario aliquid subjectum, sicut etiam subjectum aptum natum potest dici accidere negationi absolute sumptæ, non tamen dicitur proprie accidere negationi, quæ est privatio, cum privatio sit per se negatio in subjecto apto nato.

SCHOLIUM.

Ad primum docet non requiri aliquid commune realiter terminis conversionis, tantum enim habent communem habitudinem obedientiæ ad idem agens; et loquitur de conversione late sumpta, ut notavi sup. in Scholio num. 19. Ad argumentum oppositum explicat quare agens creatum corrumpere possit species Eucharistiæ, de quo late q. 4. d. 12. q. 4. et 5. Item, quæ substantia succedit corrupta Eucharistia, de quo 4. d. 12. q. 6. et dicendum quod substantia composita, nata affici accidentibus inductis a causa naturali, quod est contra D. Thom. 3. p. q. 77. a 5. qui asserit redire materiam, cujus sententiam solidissime refutat Doctor, d. 12. q. 3. num. 5. quia illa materia non potest poni ante ultimum instans conversionis, neque in ipso ultimo instanti ob gravissima convenientia, quæ inde sequuntur. Refutat etiam ibid. quod D. Thom. ait, materiam conversam vel annihilatam non posse redire, probans id manifeste falsum esse.

Ad argumentum (k) principale, aliquid esse commune terminis potest esse dupliciter, vel communitate reali, sicut materia, quæ est commune substratum utrique termino in corruptione; hoc modo non oportet in conversione totali aliquid esse commune terminis, imo tale commune repugnat conversioni totali. Alio modo potest intelligi commune communitate rationis, puta quod uterque terminus contineatur sub ente, et hoc sufficit ad excludendum rationem creationis et annihilationis, quia in illis alter terminus non continetur sub ente, et hoc modo diceretur, quod istæ species, et illud præexistens, in quod converterentur, haberent aliquid commune. 25. Alter terminus creationis et annihilationis non continetur sub ente.

(l) Aliter posset poni aliquid commune terminis non essentialiter, sed communis habitudo ad idem agens, quia potentiæ agentis eodem modo subjacet uterque terminus conversionis; et hoc etiam sufficit ad excludendum annihilationem, quia nihil proprie non subjacet potentiæ agentis, cum non sit aliquid causabile. Quid requiritur commune utrique termino in conversione. Quare agens naturale non potest transubstantiare, de quo 4. d. 13. q. 1.

(m) Argumentum ad oppositum probat, quod natura potest convertere aliquid in aliud conversione totali, et ita non requirit subje- Quomodo agens naturale corrumpit Eucharistiam, de quo 4. d. 12. q. 45.

ctum commune, quod manifeste est inconveniens in quacumque transmutatione naturali, secundum Philosophum; ideo ad illud argumentum dicendum est quod agens naturale potest omnem transmutationem illam, et solum causare circa istas species, quæ transmutatio potest hîc habere subjectum transmutabile. Nulla autem transmutatio substantialis habet hîc subjectum transmutabile, quia nulla est hîc substantia, nec composita, nec materia; ideo agens naturale non potest hîc transmutationem substantialem causare, sed accidentalem, in qua sufficit quantitas pro subjecto. In illo ergo *nunc,* in quo per actionem agentis naturalis, Eucharistia habet primo *non esse,* cum natura nihil corrumpat nisi aliquid incompossibile producendo, produceretur virtute naturæ quoddam compositum per accidens, scilicet quantum quale, qualitate incompossibili Eucharistiæ, quæ corrumpitur, et istius compositi subjectum præfuit, et forma inducta est ab agente creato habente eam in virtute sua activa.

Sed numquid tunc (n) producitur aliqua substantia.

26. Ad corruptionem Eucharistiæ Deus producit substantiam natam affici accidentibus causatis ab agento naturali.

Respondeo non actione naturæ, quia non habet passum, de quo producat substantiam ; si ergo tunc substantia producatur, hoc est actione Dei, qui disposuit nusquam accidens esse sine subjecto, nisi in Eucharistia manente, et ideo illa destructa; Deus producit substantiam compositam, quæ nata est affici illis accidentibus causatis per agens naturale, nec illa substantia nova requiritur propter actionem naturæ, imo actionem illam sequitur ordine naturæ; nec necessario, quia Deus posset non producere substantiam illam, sed sequitur ordine dispositionis divinæ.

Opinio Innocent de desition Euchari stiæ, de quo d. 12. q. 6.

De ipsa autem desitione Eucharistiæ duplex est opinio : Una quæ videtur esse Innocentii *de officio Missæ, parte tertia,* ubi dicit, quod quamvis species maneant, quæ possent afficere substantiam panis et vini, si essent ibi, si tamen tanta fiat alteratio circa species, quod panis eis affectus non esset conveniens nutrimentum, desinit esse Eucharistia, et in eodem instanti actione divina fiet ibi nova substantia, quæ nata est affici illa qualitate; hæc autem est substantia panis, et tunc illa manet ulterius in alteratione usque ad instans generationis novæ substantiæ, et illam generat natura, corrumpendo illam substantiam compositam, quam potentia divina reduxit.

Man Euchε stia quam mane substa panis. adesse ea destru fit no substa qua agei natur faceret adesse pani

Alia est opinio, quod manet quamdiu manent qualitates, quæ possent afficere substantiam conversam, licet ipsa sic affecta non esset conveniens nutrimentum; non ergo desinit esse Eucharistia, nisi quando desineret ipsa substantia panis, et secundum hoc esset dicendum, quod in illo instanti corruptionis specierum, est ibi substantia nova, sed non panis, quia illa non esset nata affici qualitatibus incompossibilibus pani jam inductis, sed talis est illa substantia nova, qualem natura generaret de pane corrupto, si substantia panis ibi fuisset.

COMMENTARIUS.

3. (k) *Ad argumentum principale.* Doctor arguit, probando quod species in Eucharistia non possit virtute divina converti in aliquid præexistens, et per consequens, quod non possit converti in corpus Christi. Et arguit sic, quia omne quod convertitur in aliud, habet aliquid commune cum illo in quod convertitur ; patet ista, quia si lignum convertitur in ignem, materia ligni est communis tam formæ ligni, quam formæ ignis. Et dicitur communis non communitate prædicationis, sed quia est receptiva utriusque formæ non simul, sed successive. Sed species in Eucharistia, quæ sunt separatæ a substantia panis non habent aliquod commune cum aliquo præexistente, patet, nec substantiam panis, nec materiam, quæ est primum subjectum, in quo transmutantur ad invicem. Si ergo illæ species non habent aliquod commune, et totaliter convertuntur in corpus Christi, sequitur quod annihilentur ; et sic talis conversio esset annihilatio.

Respondet quod *aliquid esse commune terminis potest dupliciter intelligi, vel communitate reali, sicut materia quæ est commune substratum utrique termino in corruptione,* scilicet formæ corrumpendæ, et formæ generandæ, *hoc modo non oportet in conversione totali* syncategorematice *aliquid esse commune terminis, imo tale commune repugnat conversioni totali;* patet, quia quando totum syncategorematice transit in totum, nihil illius totius manet, et per consequens non manet materia receptiva utriusque termini. *Alio modo potest intelligi* commune communitate rationis, puta quod uterque terminus contineatur sub ente, et hoc sufficit ad excludendum rationem creationis et annihilationis, quia in illis aliter terminus continetur sub ente, *et hoc modo diceret, quod illæ species, et illud præexistens* in quod converterentur, haberent aliquod commune, quia illum ens. Si dicatur, quod terminus *ad quem,* qui ponitur corpus Christi præexistens, non est per se terminus *ad quem* conversionis specierum, sed tantum concomitans, ut supra patuit, et sic talis conversio non diceretur annihilatio, nisi per accidens, tamen per se esset annihilatio, quia terminus *ad quem* per se est nihil. Dico, quod ex hoc Doctor dicit talem conversionem non esse annihilationem, quia ad talem conversionem concomitatur corpus Christi præexistens non ut terminus per se *ad quem,* sed ut aliquid requisitum ad per se terminum *ad quem,* quia terminus per se *ad quem* talis conversionis est negatio in genere, quæ ad hoc ut sit negatio in genere determinat sibi aliquod subjectum, et hoc modo Doctor intelligit.

(l) *Aliter posset poni aliquod commune terminis non essentialiter,* puta, quod non prædicetur de illis in *quid, sed posset poni communis habitudo ad idem agens.* Vult dicere, quod tam terminus *a quo* conversionis, quam terminus *ad quem,* loquendo de termino *ad quem* positivo, subjacet potentiæ agentis primi ; subjacet dico, tam quoad *esse* illorum totale, quam quoad *non esse.* Et ideo in eodem instanti quo terminus *a quo* totalis desinit esse in se virtute agentis primi, virtute ejusdem agentis aliquod ens positivum potest succedere, sive sit præexistens, sicut patet de corpore Christi, quod succedit desitioni panis, sive non sit præexistens, sed de novo producatur, quoad *esse* totale, in quo *esse* fundatur negatio, quæ dicitur negatio in genere, et per consequens talis conversio non erit annihilatio. Si vero terminus *ad quem* non subjacet potentiæ agentis, sicut est nihil simpliciter, sive

negatio extra genus, quæ nullo modo est causabilis, tunc quod convertitur in talem terminum *ad quem*, vere annihilatur. Nota tamen quod negatio in genere non dicitur formaliter subjacere potentiæ agentis, sed ex hoc dicitur subjacere, pro quanto subjectum, quod sibi determinat, subjacet potentiæ agentis; quia ergo tale subjectum virtute agentis potest succedere termino *a quo* conversionis, ideo negatio in genere, quæ ponitur per se ad terminum *ad quem* tali conversionis dicitur subjacere potentiæ agentis. Et hoc est quod dicit.

35. (m) *Argumentum*. Secundo principaliter arguit ad oppositum, probando scilicet quod Deus possit illas species convertere in aliquid præexistens, et arguit sic : Natura creata potest illas species convertere in aliquid præexistens; ergo, et Deus, etc.

Respondet quod agens naturale tantum potest transmutare illa quæ habent subjectum commune, unde si generat aliquam substantiam corrumpendo aliam, ut quando ignis corrumpit lignum, et generat ignem; si ignis non haberet materiam ligni pro subjecto communi formæ ignis, et formæ ligni, nunquam posset ex ligno generare ignem, nec per consequens posset convertere lignum in ignem. In aliqua transmutatione substantiali semper agens naturale supponit materiam communem tam formæ substantiali corrumpendæ, quam formæ substantiali generandæ, ita quod nunquam posset corrumpere formam ligni, nisi in eodem instanti in quo expellitur forma ligni induceret formam ignis incompossibilem formæ ligni, quia utraque forma est nata tantum recipi in materia. In transmutatione vero accidentali, ubi agens naturale corrumpit illud accidens inducendo aliud, sufficit quod habeat aliquod subjectum commune, puta, quantitatem, et sic quando agens naturale corrumpit, puta saporem in Eucharistia fundatum in quantitate separata, sufficit quod habeat illam quantitatem pro subjecto; non posset ergo agens naturale transmutare aliquod accidens in substantiam, quia quando transmutat aliquid in substantiam, præsupponit materiam illius transmutabilis, ut subjectum receptivum formæ substantialis, sed non est sic in transmutatione accidentali, quia qualitati sufficit habere quantitatem pro subjecto. Dicit ergo Doctor quod in illo *nunc*, sive instanti in quo per agentis naturalis actionem Eucharistia habet non esse, cum natura nihil corrumpat, nisi aliquid incompossibile producendo, produceretur virtute naturæ quoddam compositum per accidens, scilicet aliquod quantum quale qualitate incompossibili Eucharistiæ, quæ corrumpitur, et istius compositi subjectum præfuit, supple illa quantitas, quæ recipit qualitatem incompossibilem qualitati pertinenti ad Eucharistiam.

(n) *Sed numquid tunc producitur aliqua substantia?* Nunc quærit Doctor quando Eucharistia corrumpitur, an in eodem instanti quo corrumpitur generetur aliqua substantia? Et dicit quod si aliqua substantia generatur, hoc non fit actione naturæ creatæ, quia illa non habet passum, supple materiam, de qua producat substantiam, quia in Eucharistia corrumpenda nulla est materia, sed hoc erit sola actione Dei, qui disponit nusquam accidens esse sine subjecto, nisi in Eucharistia manente, et ideo in illo instanti quo Eucharistia corrumpitur per agens naturale, Deus in eodem instanti producit substantiam compositam, quæ nata est affici illis accidentibus causatis per agens naturale; nec illa substantia nova acquiritur per actionem naturæ, imo actionem illam, sequitur ordine naturæ talis sub- 36.

stantia, nec tamen necessario, quia Deus posset non producere substantiam illam, sed tantum sequitur ordine dispositionis divinæ, quæ disposuit nullum accidens esse separatum a substantia, nisi in sola Eucharistia, et ideo si quantitas aliqua esset separata, et esset alba, ab agente naturali posset induci nigredo incompossibilis albedini, et tamen ad corruptionem albedinis non sequitur generatio alicujus substantiæ, sed tantum fieret quantum nigrum.

QUÆSTIO XI.

Utrum Deus possit facere, quod, manente corpore et loco, corpus non habeat ubi *sive* esse *in loco.*

Alens. 4. *p. q.* 11. D. Thom. *q.* 52. *a.* 1. Bonav. 2. *d.* 2. *q.* 5. Scot. *q.* 5. *an.* 10. Joan. Bacon. 2. *d.* 3. *q.* 3. Mayron. 2. *d.* 1. *q.* 6. Richard. 4. *d.* 2. *q.* 2. Bellarm. *lib* 3. *de Euchar. cap.* 3. 4. Suar. 3. *tom. d.* 48. s. 4.

1. Vide in 4. d. 20. q. 3. Argum. Ad tertium sic proceditur. Arguitur, quod Deus non potest facere, quod manente corpore et loco, corpus non habeat *ubi* in loco, quia non possunt manere extrema, quin maneat relatio media, sicut non possunt esse duo alba, quin sint similia; corpus et locus videntur esse extrema, inter quæ ipsum *ubi* est quasi habitudo media, secundum illud sex Principiorum, ubi *est circumscriptio corporis a circumscriptione loci procedens.*

Ratio. opposit. Contra, sic se habent corpus et locus ad *ubi,* sicut activum et passivum ad actionem et passionem; nunc autem Deus potest facere, quod manente activo et passivo, non sit inter illa actio et passio; ergo, etc. Major probatur, quia ita videtur *ubi* habitudo media inter locum et corpus, sicut actio et passio inter agens et patiens. Minor probatur, quia sicut habetur *Danielis* 3. tres pueros in fornacem missos ignis non combussit, et tamen fuit activus, quia flamma erumpens interfecit eos, qui miserunt eos in fornacem, et corpora eorum erant passiva, quia non est verisimile, quod tunc habuerunt dotem impassibilitatis. Pueri in fornace non fuerunt impassibiles.

Ista quæstio potest habere duplicem intellectum: Unum de corpore et loco in communi; alium de corpore et loco determinato, et uterque potest subdistingui, et ideo sunt hîc quatuor declaranda. 2.

Quatuor sint examinanda. Primo, *si corpori in communi repugnat non habere* ubi, *posito loco in communi.*

Secundo, *si repugnat loco in communi esse sine* ubi, *sive non circumscribere, et hoc posito corpore in communi.*

Tertio, *si possibile sit hoc corpore et hoc loco manentibus, sed hoc corpore huic loco non præsente, quod hoc corpus non habeat hoc* ubi.

Quarto, *si hoc corpore et hoc loco manentibus, et hoc corpore huic loco præsente, possibile esset hoc corpus non habere hoc* ubi?

SCHOLIUM.

Posse dari corpus sine corpore locante, imo de facto sic datur ultimum, Cœlum. Patet, quia absolutum potest esse sine respectu ad id quod nec est prius, nec simul natura cum ipso; tale est corpus respectu loci. Solvit tria argumenta in contrarium adducta. De hoc vide ipsum 4. d. 10. q. 2. et 3. et 2. dist. 2. q. 5. Ad replicam primam contra solutionem tertii, dicendum, *ubi* Cœli pertinere ad *ubi* activum. Ad secundum, si moveretur, nullo existente contento, esset motus localis quodammodo secundum partes. Vide Doct. de motu in vacuo 2. d. 2. q. 9. a n. 41.

3. Phys. 1. cœli t alibi. Potest -olutum se sine, , quod on est ius, nec simul natura m eo. Physic.

De primo dico, quod non includit contradictionem corpus esse sine corpore aliquo continente, et per consequens sine *ubi*, imo ita est de primo Cœlo, quod non habet corpus continens; posito etiam, quod esset locus, non tamen quicumque, sed aliquis capax hujus corporis, non esset adhuc contradictio, quod hoc corpus non haberet *ubi*. Ratio primi est (a), quia non est contradictio absolutum manere absque respectu ad illud, quod non est prius eo, vel saltem quod nec est prius, nec simul natura cum ipso; nunc autem locus nec est prius natura corpore, nec simul, imo videtur posterius corpore; ergo, etc. Ex hoc potest (b) accipi ratio secundi.

Contra istud (c), corpori per se competit esse in loco, ita quod corporeitas est per se ratio essendi in loco; sed contradictio est rationem formalem esse, nisi illud sit, cujus est ratio formalis.

(d) Præterea, corpus locatum dependet a locante; ergo illa habitudo locati ad locans, est habitudo quædam dependentiæ; sed absolutum non potest esse sine dependentia propria, quam natum est habere.

Præterea, contra illud quod dicitur de primo Cœlo, arguitur, quia illud corpus si moveatur, non est dare quo motu moveretur, nisi locali; sed moveri localiter requirit esse in loco, quia moveri localiter est aliter se habere in loco nunc quam prius. Si detur quod

. et 6. hysic.

Cœlum quiescit, sequitur quod quiescit quiete opposita illi motui, quem natum est habere, et ita quiescit localiter, et tunc propositum.

Ad primum (e) potest dici, quod dimensio est ratio fundamentalis proxima respectu *ubi*, vel si sic intelligeretur ratio formalis, bene potest talis ratio formalis separari ab illo, respectu cujus dicitur esse ratio, et hoc intelligendo in actu, licet non separaretur ab aptitudine vel potentia ad illud. Exemplum, albedo isto modo est ratio essendi simile, et tamen non est contradictio, quod sit sine similitudine actuali.

4. Dimensio est ratio fundamentalis respectu ubi apptitudinalis.

Contra (f), si dimensio est propria ratio fundamentalis respectu passivæ locationis, saltem ista erit per se secundo modo, etsi non primo modo, corpus locatur, sicut color videtur; sed in propositione per se secundo modo, cum sit necessaria simpliciter, subjectum non potest esse sine prædicato.

Respondeo (g), quod corporeitas est ratio fundamentalis respectu hujus, quod est esse locabile, et respectu hujus etiam, quod est locari. Propria quidem et proxima utriusque, quia cujus est potentia, ejus est et actus; sed respectu primi est ratio necessaria, respectu secundi ratio non necessaria, quia aptitudo est intrinseca per istam rationem etiam præcise acceptam; sed illud ad quod est aptitudo non inest actualiter, nisi per agens, reducens aptitudinem ad actum; negandum est igitur quod assumitur, scilicet hanc esse per se secundo modo, *corpus locatur*, licet concedendum sit hanc esse per se, *corpus est locabile*. Exemplum hujus, hæc est

Primo de Somno et Vigilia c. 1

per se secundo modo: *homo est risibilis;* hæc autem contingens: *homo ridet.*

5. Dependentia locati ad locum non necessaria. 4. Phys.

(h). Ad secundum, illa dependentia, quæ est locati ad locans, non est simpliciter necessaria ex parte ejus, quod dicitur dependere, sicut est dependentia causati ad causam, sed est dependentia aliqualis, tanquam ad illud quod natum est conservare in sua dispositione naturali; corpus quidem naturale in suo loco naturali natum est sic conservari, sine tamen tali conservante potest absolute esse.

An cœlum movetur localiter. 4. Phys. c. 43.

Ad tertium potest dici, quod si movetur, movetur secundum *locare*, non secundum *locari*, quia nunc aliter locat corpus contentum, quam prius locavit; sed non aliter locatur, quia non locatur; et isto modo intelligitur dictum Averrois, quod *Cœlum est in loco per centrum,* quia suum esse in loco est locare locabile fixum in loco.

(i) Si quæratur de isto *locare* ad quod Genus pertinet, ut sic motus ille diceretur esse in illo Genere, non ad Genus *ubi,* quia *ubi* est circumscriptio passiva, non ad aliquod aliud Genus, tum quia motus esset in pluribus Generibus, quam ponit Philosophus 5. *Physic.* tum quia discurrendo, non invenitur ad quod Genus aliud pertineat.

Text. 9. et inde.

6. Præterea, sicut Cœlum potest circulare, licet non contineatur a corpore, sic potest circulare, licet non contineat corpus, puta si esset idem corpus continuum et sphæricum; igitur illa forma fluens, secundum quam est per se motus circulationis, posset per se esse sine respectu, tam ad continens, quam ad contentum, et ista est forma mere absoluta.

Responsionem quære.

Ad primum dicitur, quod illud locare *pertinet ad Prædicamentum* ubi, *et licet non definiatur nisi* ubi *passivum a Philosopho, tamen est aliud* ubi *activum, quod est species alia ipsius* ubi, *quod est Prædicamentum commune ad* ubi *activum, et* ubi *passivum, patet in 4. d.* 10 *.q.* 1.

Ad secundum dicitur ab aliquibus, quod in tali casu non moveretur Cœlum.

Aliter tamen dico, quod talis motus esset ad ubi *imaginarium, non actuale et reale; nec hoc est inconveniens concedere, cum hoc sequatur ex casu. Patebit inferius in ista quæstione,* etc.

COMMENTARIUS.

(a) *Ratio primi est,* etc. Patet ista propositio *in secundo dist.* 1. *q.* 5. ubi eam prolixe exposui; ideo enim res, sive absolutum patris, non potest manere sine respectu et dependentia ad Deum, quia absolutum patris, necessario dependet a Deo essentialiter, ut a priori. Similiter pater in quantum pater non potest manere sine filio, quia est simul natura cum filio; ubi ergo absolutum potest manere sine alio absoluto, sequitur quod tale absolutum possit manere sine respectu ad illud aliud absolutum, nunc autem locus non est prius natura corpore, nec simul, imo videtur posterius. Et loquitur hîc de loco materiali, scilicet de ultima superficie continentis, quia loquendo de loco formali, scilicet de respectu locantis, talis respectus est simul natura cum locato, et locante. Et quod dicit, quod est quasi posterius natura, hoc patet, quia 1.

Absolutum potest esse sine respectivo.

corpus facit latera continentis distare, et per consequens talis superficies est posterior corpore, ut patuit *in 2. d. 2. p. 2. in materia de loco Angelorum.*

(b) *Ex hoc potest accipi ratio secundi.* Secundum declaratum erat, quod etiam posito loco capace hujus corporis non esset adhuc contradictio, quod hoc corpus non haberet *ubi*; et patet ratio hujus secundi, quia si corpori absolute non repugnat posse esse sine superficie locantis corporis, sequitur quod nec huic corpori repugnat posse esse sine ista superficie capace hujus corporis, et per consequens non repugnat sibi posse esse sine respectu ad eam.

(c) *Contra istud.* Nunc Doctor instat multipliciter contra illam conclusionem, probando quod repugnet absolute corpori esse sine loco. Primo arguit sic : *Corpori competit per se esse in loco*, etc. Si enim rationale est ratio quod homo sit, si rationale est, necessario homo erit, sic in proposito, si corporeitas est ratio formalis quod *A* sit in loco, si corporeitas *A* est necessario *A*, erit in loco.

(d) *Præterea.* Secundo arguit, *corpus locatum dependet a locante*, etc. Patet, quia si *A* dependet a *B* in *esse* et *conservari*, erit impossibile *A* posse esse sine *B*, ergo erit impossibile *A* posse esse sine dependentia ad *B*. Patet per propositionem Doctoris *in secundo*, *d.* 1. *q.* 5. cuicumque absoluto repugnat esse sine termino relationis ad ipsum, impossibile est tale absolutum posse esse sine relatione ad ipsum terminum.

2. Dimensio est ratio fundamentalis essendi in loco.

(e) *Ad primum.* Respondet ad primum quod dimensio est ratio fundamentalis essendi in loco, sed ratio formalis essendi in loco est respectus locati ad locantem. Primo modo potest esse sine loco passive, sive sine tali respectu locati ad locantem ; secundo modo non, quia est impossibile effectum formalem esse sine causa formali. Sicut album absolute potest esse sine similitudine ad aliud album, licet sit ratio proxima fundamentalis similitudinis, tamen album formaliter simile non potest esse sine similitudine, quia simile formaliter est effectus formalis similitudinis.

(f) *Contra, si dimensio*, etc. Adhuc instat probando, quod talis dimensio non potest esse sine respectu ad locum.

(g) Respondet, quod dimensio est ratio fundamentalis respectu hujus, quod est esse ratio locabile, etc. sicut rationale respectu risibilitatis est ratio necessaria, sed respectu actus ridendi non est necessaria. Ista ergo, *corpus est locabile*, est per se secundo modo, et necessaria; sed ista, *corpus locatur*, nullo modo est per se, sed accidentalis et contingens. An rationale sit ratio necessaria.

(h) *Ad secundum* dicit quod dependentia quæ est locati ad locans, non est simpliciter necessario, etc. Adverte tamen, quod dependentia causati ad causam non inest necessario causato, comparando ipsam ad qualemcumque causam, sed tantum inest necessario comparando ipsum ad causam simpliciter primam, quia ab illa sola simpliciter dependet *in esse* et *conservari*, et est simpliciter impossibile causatum esse sine dependentia ad primam causam. Sed comparando ad causam secundam non simpliciter in essendo dependet ab illa, quia prima simpliciter, et sola illa necessaria, ut alias probavi ; et dependet necessario a secunda in essendo, non tamen dependet in *conservari*. Unde Doctor *in secundo*, *dist.* 2. *parte.* 1. *q.* 4. dicit quod effectus præcise pro illo instanti, quo accipit *esse* a causa secunda, dependet ab illa, sed in toto tempore sequente immediate dependet a prima, et vide ibi bonam difficultatem. Dico ultra, quod conclusio Doctoris de loco

Diligenter considera.

loquitur absolute de ipso loco, scilicet de ipsa superficie locantis, et non de loco naturali, qui ultra superficiem includit qualitates convenientes loco naturali. Sed quomodocumque intelligatur conclusio, sive de locato et loco absolute sumptis, sive de locato et loco naturalibus, patet quod locatum necessario includit respectum ad ipsum locum.

(i) *Si quæratur, etc.* Respondeo ad primum primo, quod locare activum, sive ubi activum est in eodem prædicamento in quo et *ubi* passivum, nec secundum Aristotelem habetur expresse quod tantum *ubi* passivum sit in prædicamento *ubi*, quia hoc idem esset quærendum de omnibus aliis *ubi* activis. Sicut enim acquiritur per motum aliud et aliud ubi passivum in corpore locabili, ita acquiritur aliud et aliud *ubi* activum in corpore locante. Et si hoc non placet, dic sicut Doctor dicit *in* 4. *dist.* 10. de *vbi* corporis Christi in Eucharistia; vide ibi.

Ad secundum dico, quod motus circulationis formaliter est relatio, quia formaliter est quædam successio, ut patet a Doctore in pluribus locis, sed forma secundum quam est talis successio alias patebit.

SCHOLIUM.

Posse dari superficiem concavam sine respectu ad corpus contentum, probatur, quia iste respectus non est ad prius, nec ad id quod est simul natura cum ista superficie. Ostendit Deum posse causare vacuum, conservando Cœlum, et annihilando omnia elementa, quo casu latera Cœli non concurrunt in instanti, et ideo esset vacuum. Objicit tripliciter. Ad primum, procedit ratio Philosophi contra vacuum, sumptum pro spatio quanto, non quali, de quo 2. d. 2. q. 9. Ad secundum, ad distantiam non requiri medium positivum, idem a n. 40. Ad tertium explicat quomodo quies mensurari potest tempore, id est, imaginario nullo corpore moto. Vide 2. d. 2. q. 11. n. 3. 7. et q. 4. n. 10. 11.

De secundo articulo dico, quod non apparet contradictio superficiem concavam esse sine respectu ad aliud corpus, ut contentum, esto etiam quod aliud corpus sit, quod esset natum contineri, quia ut prius argutum est de respectu locationis passivæ, ita potest hîc argui de locatione activa. 7.

Item confirmatur, quia Cœlum est incorruptibile, et licet elementa secundum se tota sint incorruptibilia secundum Philosophum, non tamen eo modo sunt incorruptibilia, quo Cœlum, quia forma elementi, cum sit ejusdem rationis in toto et in parte, non est formalis ratio incorruptibilitatis in toto, sicut nec in parte, et licet non sit aliqua causa naturalis corruptiva totius elementi, sicut partis, tamen istam possibilitatem intrinsecam ad corruptionem reduci ad actum non est ita impossibile, sicut Cœlum corrumpi, aut saltem secundum Theologos, possibile est Deum elementa annihilare, quæ quantum est ex formis suis, sunt corruptibilia, licet non annihilet Cœlum, quod secundum formam suam est incorruptibile, quia in conservando prius et magis necessarium non requirit tanquam medium, aliquod minus necessarium conservari. Absolute igitur potest annihilare elementa, et nihil innovare circa *esse* Cœli; hoc posito, latera Cœli non concurrent in instanti, quia natura non potest facere talem transmutationem in instanti; remanere igitur potest superficies concava Cœli, et tamen non continens aliquod corpus.

2. et 3. c. et in de Generat.

Aliter Cœlum est incorruptibile, et aliter elementa. Vide 2. d. 14. q. 1 et 4. d. 49. q. 6. Cap. de Vacuo fere per totum. Text. 37

Contra ista : Vacuum esse est

impossibile simpliciter, ut probat Aristoteles 4. *Phys.* sed si superficies concava esset sine corpore, esset vacuum; igitur, etc.

8. Ad probationem majoris, una ratio Philosophi *in capite de Loco*, contra ponentes locum esse spatium, est ista, quia tunc infinita utique essent loca, et subdit ad probationem istius consequentiæ, *distante enim aere et aqua, idem faciunt omnes partes in toto, quod omnis aqua in vase.*

Text. 21. et inde. Phys. expressius

Præterea, inter latera vacui nihil est medium; sed secundum Philosophum 5. *Phys.* illa sunt simul, quorum nihil est medium; si igitur esset vacuum, latera essent simul, et non simul.

Præterea, in tempore est contradictio duo instantia esse distantia, et non esse tempus medium; igitur pari ratione in loco contradictio est duo esse localiter distantia, et non esse corpus medium.

Quære Averroem et alios.

Ad primum, ista probatio consequentiæ secundum Philosophum multipliciter exponitur, sed qualitercumque consequentia declaretur, non tenet, nisi ponendo vacuum esse spatium actu dimensionatum, licet non habeat qualitates naturales, quamdiu enim ponitur ibi dimensio in actu, semper remanet ratio secundum Philosophum, quare non compatitur secum aliud corpus, nisi unum dividat alterum; sed vacuum istud, quod ponitur possibile Deo in isto membro, non est aliquod spatium habens dimensiones positivas, sed tantummodo est ibi possibilitas ad tantas dimensiones positivas, cum carentia cujuscumque dimensionis in actu; et hoc modo potest dici de omnibus rationibus Philosophi ibi positis, quod procedunt contra vacuum, uno modo imaginando, scilicet quod sit spatium actu dimensionatum sine corpore, et ita nihil concludunt contra intellectum, qui conceditur Deo esse possibilis.

Ad secundum dico, quod medium potest intelligi vel positivum et actuale, vel privativum potentiale; et utroque modo debet intelligi nullum esse medium eorum, quæ tangunt se, et quæ sunt simul; latera autem vacui, etsi non habeant medium primo modo, habent tamen medium secundo modo, quia inter ea posset tantum corpus intercipi, quantum est illud corpus quod intercipitur, quando spatium est actu plenum; est ibi igitur medium potentiale et sequitur ex hoc quod est ibi medium privativum, sive participative, quia carens tanto medio, quantum posset intercipi inter illa extrema. 9.

9. Latera cui habent medium virtuale, non actuale reale.

Ad tertium diceretur, quod nullo motu existente, posset esse quies aliqua etiam proprie accepta, quia nullo corpore moto posset aliquod corpus uniformiter se habere, et cum hoc esse aptum natum aliter et aliter se habere, sicut post judicium corpus Beati posset uniformiter se habere in sua dispositione, licet nullum corpus aliter se haberet, quia non oportet, quod aliqua corpora inferiora aliter se habeant ad hoc, ut Beati uniformiter se habeant, nec aliqua alia corpora ponuntur tunc fore movenda. Huic etiam uniformi dispositioni correspondet propria mensura, quæ est tempus, inter cujus quæcumque duo instan-

Loquitur de tempore imaginario.

Quies quomodo mensuratur tempore?

Vide 2. d. q. 4. et 11. tia imaginata posset tantus fluxus sive motus intercipi, et ita si tempus dicitur mensura motus, sive fluxus, illa uniformis existentia habebit tempus, licet non uniformiter actuale positivum, sed potentiale et privativum. Unde intellectus habens notitiam temporis actualis et positivi, applicando eam ad istam durationem uniformem, potest cognoscere quantitatem ipsius, scilicet quod tantam haberet positive, si esset tempus positivum.

10. Dimensio privativa mensurat partes permanentes sicut mora privativa, partes successivas.

Consimiliter est in proposito de distantia in loco positiva et privativa, sicut mora privativa mensurat partes alicujus successivas, sic dimensio privativa mensurat partes permanentes, et hoc, quia privatio æquatur habitui suo modo. Unde illud argumentum potest adduci pro proposito confirmando, et hoc sic: Possibile est distantiam aliquam esse inter aliqua, quasi secundum tempus, licet non sit inter illa tempus positivum intermedium, hoc est positiva mensura motus; sed sufficit quod sit tempus potentiale, vel privative acceptum, ad hoc ut sit distantia inter illa, quasi temporalis, secundum quam hoc dicitur esse posterius, vel prius illo; igitur a simili de loco et distantia locali.

Si arguitur contra hoc, quod distantia non potest esse, nisi sit aliquid, in quo sit illa distantia, et hîc nihil est, quia nullum est medium.

Distantia formaliter est respectus inter extrema.

Potest dici, quod distantia formaliter importat respectum inter extrema; respectus autem est in uno extremo, et ad aliud sicut ad terminum; hîc autem est dare utrumque terminum positivum, licet non sit medium positivum, et si ex solo primo istorum diceretur habitudo positiva, posset concedi, quod hîc esset distantia positiva, sed si ultra hoc requiratur, quod medium sit positivum, tunc saltem salvatur propositum, quia hîc est distantia privativa, et positiva potentialis, sed non actualis.

SCHOLIUM.

Dari posse hunc locum, et hoc corpus, quod tamen illo non locatur, quia si est in alio loco non potest naturaliter in isto *esse*. Hæc conclusio patet ex secundo articulo. Objicit non posse esse hunc locum sine hoc contento, quia locus non est ipsa superficies, sed respectus ejus ad contentum. Remanere eumdem locum variatis locatis, quod intellige æquivalenter, quia locus est immobilis, id est, locali mutatione immutabilis, et quoad distantiam a polis mundi, perinde est continere unum vel plura locata. Vide Doctorem 2. d. 2. q. 6. a num. 6. ubi rem hanc subtilissime explicat, et 4. Physic.

Dari posse hoc corpus, et hunc locum qui illud non contineat.

De tertio (k) patet, quod si hoc corpus non sit huic loco præsens, non circumscribitur isto loco; igitur non habet *ubi* in hoc loco; si etiam non est huic loco præsens, secundum cursum naturæ est in alio loco, et secundum naturam non potest simul habere duo *ubi;* ergo non habet hoc *ubi*, et tamen iste locus manet, quia manet hoc ultimum corporis continentis, et hoc patet *in secundo articulo.*

Contra hoc (l) locus importat rationem continentis, quia superficies absoluta circumscripta ratione continentis non habet rationem

loci. Nunc autem *continere*, cum dicat respectum, non videtur manere, nisi sit ad eumdem terminum; igitur quando continetur aliud et aliud, non videtur manere idem locus; sed quando corpus non est præsens huic loco, non est idem contentum.

. c. 17. et 36. Respondeo 4. *Phys.* vult Philosophus, quod idem locus maneat succedentibus sibi invicem corporibus, ex hoc patet, quod non est alius locus, si aliud locatum contineat; quando igitur arguitur de relatione continentis ad contentum, concedi potest quod locus ultra superficiem addit relationem continentis, ut intelligitur per illud, quod dicitur in definitione *ultimum continentis*, hoc est, proximum et immediatum continens, et tunc consequenter dicendum est, vel quod variato contento non variatur relatio in alio extremo; et hoc eodem modo quo respicit illud extremum, quia respicit pro extremo per se contentum in communi, et non hoc signatum; vel potest dici, quod variato contento variatur relatio ipsa correspondens, et ita est aliud et aliud continere respectu alterius et alterius contenti, sed non variatur extremum relatum, quia idem est continens, et ita idem locus. Exemplum hujus, corpus habens albedinem, si secundum eam est simile multis, multas habet similitudines, quia similitudo numeratur termino numerato, sed tamen ipsum non est multa similia, sed unum simile, sicut habens multas scientias est unum sciens, quia concretum non numeratur ad solam numerationem formæ, sed oportet quod cum hoc sit numeratio suppositi habentis formam.

Physic t. 41.

COMMENTARIUS

(k) *De tertio* principali, scilicet si possibile sit hoc corpore et hoc loco manentibus, sed hoc corpore, huic loco non præsente, quod hoc corpus non habeat hoc *ubi*. Dicit Doctor quod tale corpus non præsens illi loco, non habet *ubi* in illo loco, quia non circumscribitur illo loco; tum etiam, quia si non est huic loco præsens secundum cursum naturæ est in alio loco, et secundum naturam non potest simul habere duo *ubi* adæquata; tum quia de inadæquatis non est impossibile, ut patet *in secundo, dist.* 2. de loco Angelorum. Vide ibi aliqua bona dubia. Si ergo corpus non præsens huic loco habet *ubi* in alio loco, sequitur quod non habebit *ubi* in isto loco, cui non est præsens, aliter secundum cursum naturæ haberet duo *ubi* adæquata, quia ab utroque loco perfecte circumscriberetur. Et quando loquitur hîc de loco, non loquitur de loco formali, qui est circumscriptio, sed loquitur de loco materiali, id est, de ultima superficie corporis continentis, et si non est præsens illi superficiei non habebit *ubi* positivum in illa superficie, sive non erit a tali superficie circumscriptum. Et addit Doctor quod manet iste locus, quia manet ultimum corporis continentis. Respondet tacitæ objectioni, quia forte diceretur, si hoc corpus non est præsens huic loco, talis locus non maneret, sed si maneret, hoc corpus esset in illo loco, sed ipso corpore non præsente, locus non maneret. Et ideo dicit Doctor quod ipso corpore non præsente adhuc manet locus, quia manet ultima superficies corporis continentis.

3.

Vide in 2. sent. dist. 2. aliqua bona dubia.

4. (l) *Contra hoc.* Doctor probat, quod si corpus non continetur, non erit locus, quia locus importat rationem continentis, etc. Vult ergo ex ista ratione, quod si locus *A* successive contineret *B* et *C*, quod non esset idem locus respectu *B* et *C*, si esset præcise unus locus respectu *C*, et alius respectu *B*, et quam primum *B* recedit a loco illo non est amplius ille locus, licet *C* in eodem instanti subintret in eamdem superficiem, quia superficies illa nunquam dicitur locus, nisi includendo respectum ad contentum, et quia quando continet *B*, habet unum respectum ad *B*, sequitur quod *B* recedente, qui est terminus illius, cujus non erit amplius ille locus.

4. Phys. cont. 17. 21. et 36. Respondet secundum intentionem Philosophi 4. *Physic.* quod semper manet idem locus, loquendo præcise de loco materiali, et vult quod ultima superficies, etiam absolute sumpta, dicatur locus, scilicet materialis. Vult enim quod idem locus manet succedentibus sibi invicem corporibus, quia quando unum corpus subintrat aerem, et actu facit distare latera aeris continentis, et sic illa superficies ultima aeris continentis habet rationem loci materialis, et si mille corpora successive subintrarent illam superficiem, semper manente illa superficie, manet idem locus materialis. Tamen non manet idem locus formalis, qui est respectus continentis ad contentum, qui respectus fundatur immediate in ultima superficie continentis, et terminatur ad corpus contentum, et ideo non manente tali corpore præsente illi superficiei, corrumpitur ille respectus qui fundatur in superficie; et sic concedo quod variantur illi respectus continentis ad variationem contentorum. Si etiam volumus tenere quod manet etiam idem locus formalis, accipiendo locum pro respectu continentis ad contentum, dicit Doctor quod hoc modo sustinere, quod licet respectus singulares fundati in eadem superficie continente varientur ad variationem contentorum, tamen non variatur respectus absolute sumptus continentis ad contentum, quia continens formaliter non respicit pro per se termino hoc vel hoc contentum, sed respicit contentum absolute, et in communi, et quia semper in tali superficie continetur aliquod corpus, ideo semper manet idem locus, quia semper manet idem continens formaliter; non idem numero, quia ille respectus continentis variatur variato contento, sed manet idem continens in communi. Tamen prima responsio videtur melior et realior, scilicet quod maneat idem locus materialis, quantumcumque succedant sibi invicem corpora, et hoc est magis ad intentionem Philosophi, et etiam magis ad intentionem Doctoris, tamen utraque via est sustentabilis, etc. Quid continet respiciat.

SCHOLIUM.

Quoad primum articulum, prima conclusio est, non posse hoc corpus esse quantitative præsens huic loco sine aliquo corpore, quin habeat hoc *ubi*, quia circumscribi est ita esse præsens loco. Movet dubium, quod *ubi*, videtur esse respectus, quod tamen videtur esse falsum, quia secundum Philosophum ad relationem non datur per se motus, qui tamen datur ad *ubi*, ex eodem. Respondet esse respectum extrinsecus advenientem, ut sunt omnia sex ultima Prædicamenta, et Philosophum loqui de relatione quarti Prædicamenti. Ponit differentiam inter intrinsecos et extrinsecos, de quo late 4. d. 13. q. 1. et d. 6. q. 10. et d. 1. q. 1.

De quarto (m) videtur quod posset esse ibi triplex intellectus: 12.
Primus quod hoc corpus modo quantitativo sit præsens huic loco sine alio sic corpore præsente.

Alius intellectus, quod simul cum alio præsente sit hoc modo præsens. Tertius intellectus, quod sine modo quantitativo sit huic loco præsens.

[cum-ptio esse sens co titati-e.]

De primo planum videtur quod talis præsentia non potest esse sine *ubi*, sicut non potest poni sine circumscriptione passiva corporis a loco, quia circumscriptio illa non videtur aliquid ponere ultra hoc, quod est corpus, esse præsens huic loco modo quantitativo, scilicet tanquam coextensum et commensuratum.

[essio. 10. 17. nde. 9. ide.]

Sed hoc est dubium, quia ista circumscriptio vel præsentia non videtur dicere aliquid nisi respectum formaliter, et per consequens ipsum *ubi* nihil esset formaliter nisi respectus; hoc consequens videtur falsum, quia secundum Philosophum 5. et 7. *Phys.* ad relationem non est per se motus, sed secundum Philosophum 2. *Phys.* motus est per se in Genere *ubi*.

(n) Si dicatur, quod *ubi* per se importat absolutum et respectum, et per illud absolutum quod importat, distinguitur ab aliis Generibus, quæ similiter important respectus, sed determinatos per determinata fundamenta.

[utum t ectus n t per num.]

Contra, absolutum et respectus non faciunt per se unum conceptum; sed cujuscumque Generis est conceptus per se unus; ergo, etc. Nec absolutum per se contrahit respectum ad tale Genus, vel ad talem Speciem in tali Genere, propter idem medium, quia non facit per se unum conceptum cum illo.

[3.]

Similiter (o) ex eodem medio potest argui ulterius, quia accipiatur uterque istorum conceptuum per se, uterque, si est communis, est dicibilis de pluribus in *quid*; ergo utrobique ascendendo status est ad unum conceptum communissimum per se dicibilem de pluribus, et tunc in utroque processu stabitur ad conceptum proprii Generis in illo processu.

[Sex ultima Prædicamenta sunt respectus, non de Genere Relationis, de quo 4. d. 13. q. 1.]

(p) Hic dici potest, quod si secundum communiter dicta, salvanda sit distinctio decem Generum, et per consequens sex Genera ultima contineantur sub Genere Relationis, cum non appareat quod importent formas absolutas, nec simul important absolutum et respectum, ut argutum est, consequens est dicere, quod sint essentialiter respectus, nec tamen de Genere Relationis; igitur oportet distinguere inter respectum et respectum, etiam distinctione secundum Genus. Potest autem distinctio respectuum, quos important illa sex Genera, ab illo respectu, qui proprie dicitur Relatio, quæ est quartum Genus, accipi ex illo dicto communi, quo dicuntur respectus de Genere Relationis esse respectus intrinsecus advenientes; respectus autem illorum sex Generum extrinsecus advenientes, hoc potest intelligi sic, nullus respectus sic intrinsece advenit absoluto, quod conveniat ei secundum se, sive ad se: quia tunc non esset respectus; de ratione enim respectus est, quod sit unius ad alterum; ille igitur respectus dicitur intrinsecus adveniens, qui necessario consequitur fundamentum, posito termino, quia non potest esse respe-

[Quomodo differunt respectus extrinsecus, et intrinsecus. Vide in 4. d. 13. q. 1.]

ctus magis intrinsecus absoluto, et per oppositum, ille est extrinsecus adveniens, qui non necessario consequitur fundamentum, etiam posito termino.

14. Ad relationem non est per se motus, bene tamen ad respectus extrinsecos.

Si ista sint vera, responderi potest ad illam auctoritatem Philosophi 5. *Physic.* quod neget motum ad relationem proprie dictam, quæ pertinet ad quartum Genus, non autem ad quemcumque respectum pertinentem ad aliquod sex Generum, imo concedit ibi motum esse in *ubi,* qui communiter non dicitur esse motus ad formam absolutam, quia *ubi*, ut videtur, non est forma absoluta, sed respectus corporis contenti ad locum continentem.

Vide in 1. d. 2. q. 5. et d. 5. q. 1.

Ratio autem (q) differentiæ relationis ab aliis respectibus, in non terminando motum, videtur esse, quia ex quo relatio necessario consequitur extrema posita, nunquam potest ipsa acquiri per se, sed tantummodo per accidens, alio scilicet absoluto acquisito in altero relatorum, et talia, quæ non acquiruntur nisi per accidens, scilicet alio acquisito, negat Philosophus *in* 5. *Phys.* per se terminare motum. Respectus autem non necessario consequens extrema, potest habere propriam novitatem absque novitate unius vel alterius extremi, et ideo potest habere propriam acquisitionem, nam ita videtur esse de *ubi,* quia potest Deus conservare idem locabile, et eumdem locum, et tamen non manebit eadem circumscriptio, quia corpus est absens ab illo loco, et hoc etiam potest natura facere, ponendo aliud corpus præsens illi loco; non igitur ista extrema, *locum* et *locabile*, necessario consequitur ipsum *ubi,* et ideo potest esse novum novitate propria, et acquiri corpori, nullo absoluto acquisito, nec corpori, nec ipsi loco.

Text. 10. et inde.

Quare relatio non potest per se terminare motum.

(r) Sed si quæratur quomodo potest acquisitio respectus esse successiva, nisi successio ponatur in aliquo absoluto?

Diceretur, quod corpus successive secundum partem aliam et aliam fit præsens eidem parti loci. Similiter corpus secundum eamdem partem fit successive præsens alii et alii parti loci, ita quod tam ex divisibilitate corporis quam loci, sequitur divisibilitas circumscriptionis corporis a loco, et divisibilitas successiva, quando pars post partem acquiritur. Non est ergo divisibilitas in respectu sine divisibilitate in absoluto, sed est successio in respectu, qui est circumscriptio, sine successione in forma absoluta corporis vel loci.

COMMENTARIUS.

5. Corpus potest intelligi tripliciter

(m) *De quarto* principali, scilicet si hoc corpore et hoc loco manentibus, et hoc corpore huic loco, scilicet materiali præsente, possibile esset hoc corpus non habere hoc *ubi,* sine illo loco materiali non circumscribi. Dicit Doctor quod hoc potest tripliciter intelligi : Primo, quod hoc corpus modo quidditativo sit præsens huic loco sine alio corpore sic præsente; corpus enim esse præsens loco materiali modo quantitativo, est quod corpus commensuraretur illi superficiei, ita quod totum corpus correspondeat toti illi superficiei, et pars corporis parti superficiei, secundum quod ipse exponit *in quarto, di-*

stinctione 10. vide ibi. Secundo potest intelligi, quod hoc corpus sit præsens loco materiali secundum modum quantitativum, et quod aliud corpus sit simul præsens eidem loco materiali secundum modum quantitativum. Tertio potest intelligi, quod hoc corpus sit præsens huic loco, non tamen secundum modum quantitativum, sed quod absolute sit præsens.

De primo dicit, quod planum videtur, quod talis præsentia non potest esse sine *ubi*, scilicet passivo, sicut non potest poni sine circumscriptione passiva corporis a loco, quia circumscriptio illa non videtur aliquid ponere, ultra hoc, quod est corpus esse præsens huic loco modo quantitativo, scilicet tanquam coextensum et commensuratum. Circumscribi enim corpus a loco nihil aliud est, quam ipsum corpus commensurari loco, sic quod circumscribi proprie dicit respectum totius contenti ad totum continens, et partium contenti ad partes continentis, sive dicit respectum totius correspondentis toti, et partium correspondentium totius ad partes continentis. De hoc vide Doctorem *in* 4. *distinct*. 10. Et breviter circumscriptio passiva, sive respectus commensurati ad locum cui commensuratur, nihil aliud importat, nisi ipsum *ubi* formaliter, quod est respectus contenti circumscriptive terminatus ad ultimam superficiem continentis, sive circumscribentis, et similiter *ubi* activum nihil aliud est, quam respectus sive relatio fundata in ultima superficie continentis circumscriptive, et terminata ad corpus contentum, sive circumscriptum.

(n) *Si dicatur, quod* ubi *per se importat*, etc. quia alii et alii respectus secundum speciem habent alia et alia fundamenta, ut patet de æqualitate, quæ fundatur super quantitate, similitudo super qualitate, et sic discurrendo de aliis.

Contra. Doctor improbat hanc responsionem supponendo unum, scilicet quod *ubi* sit per se in aliquo genere, et in genere determinato, modo si *ubi* importaret per se absolutum et respectivum non esset unus per se conceptus, quod tamen requiritur, ut possit per se esse in genere, ut sæpius expositum est; ex absoluto enim et respectivo non fit per se unum, nec similiter absolutum contrahit respectum ad talem speciem in tali genere, quia contrahens per se aliquid ad constituendum tertium semper ex contrahente et contracto constituitur unum per se, ut patet quando rationale per se contrahit animal ad hominem, tunc ex animali et rationali fit homo per se; sed ex absoluto et respectivo, ut dictum est, non fit unus per se conceptus; ergo absolutum non per se contrahit respectivum, et tamen si ex respectivo et absoluto, unus per se constitueretur conceptus, oporteret vel quod absolutum contraheret per se respectivum, vel e contra, et in proposito oporteret ponere quod absolutum contraheret per se respectivum, quia ponitur quod respectivum *ubi* distinguitur per absolutum (quod per se includit) ab aliis generibus respectivis.

(o) *Similiter ex eodem medio potest argui*, etc. Vult dicere Doctor quod ex quo conceptus absoluti semper ascendendo prædicatur in *quid*, prædicatur de omni absoluto in eodem genere, ut patet in genere Substantiæ, et Quantitatis, et Qualitatis; similiter conceptus respectivi semper ascendendo in eodem genere, prædicatur in *quid* de omnibus inferioribus illius generis, et sic sequitur quod conceptus absoluti non potest per se contrahere conceptum receptivi; patet, quia si conceptus alicujus communis absoluti, ut conceptus albedinis per se contraheret conceptum communem alicujus respecti-

vi, puta conceptum respectivi ad *ubi*, qui conceptus respectivus vere dicitur in *quid* de conceptu respectivo *ubi*, tunc multa sequerentur inconvenientia; sequeretur primo quod absolutum esset de essentia respectivi quidditative, sicut patet, de differentia per se contrahente genus, quæ ponitur de essentia speciei, et multa alia sequerentur, quæ brevitatis causa omittuntur.

7. (p) *Hic dici potest.* Hìc Doctor tenendo quod decem sint Genera, ostendit quomodo sex genera, scilicet *Actio*, *Passio*, *Situs*, *Quando*, *Habitus* et *Ubi*, distinguantur a genere Relationis, quæ ponitur quartum genus. Et dicit quod distinguuntur, quia sunt respectus extrinsecus advenientes, et quartum genus est respectus intrinsecus adveniens, qui respectus sæpe declarati sunt a Doctore, et sic hìc non oportet aliter insistere.

Hac distinctione præmissa de respectu intrinsecus et extrinsecus advenientibus, respondet ad auctoritatem Philosophi, ad quam etiam in multis aliis locis respondet. Dicit ergo, quod licet Philosophus neget motum ad Relationem proprie dictam, quæ pertinet ad quartum genus, non autem ad quemcumque respectum pertinentem ad aliquod sex generum, imo concedit ibi motum esse in *ubi*, qui communiter non dicitur esse ad formam absolutam, quia *ubi* (ut videtur) non est forma absoluta, sed respectus corporis contenti ad locum continentem, licet aliqui velint, quod *ubi* nihil dicat ultra superficiem continentem, ut Gregorius Ariminensis, et multi alii Nominales, quos improbavi *in secundo, dist.* 2.

(q) *Ratio autem.* Nunc assignat rationem, quare respectus sex generum possunt distingui a respectu quarti generis in terminando, vel non terminando motum. Dicit, quod ex quo relatio intrinsecus adveniens, necessario consequitur extrema posita, etc.

Et hoc etiam potest natura facere, ponendo aliud corpus præsens illi loco, et tunc manebit idem locus materialis, qui prius, et corpus quod prius manebit, et tamen non erit circumscriptum ab illo loco, quia tunc circumscribitur aliud corpus. Dico etiam quod manente eodem corpore, etiam contento ab eadem superficie, non manente tamen modo quidditativo, quod adhuc Deus potest facere quod tale corpus non habeat *ubi* circumscriptum, ut probat Doctor *in quarto, dist.* 10. et hoc dixi ad evitandum hoc, scilicet quia forte diceretur quod stante perfecta approximatione et præsentia corporis loco materiali, quod necessario oriretur *ubi* quod ponitur respectus, et sic *ubi* per se acquiri non posset. Auctoritas Philosophi, licet hìc aliqualiter sit exposita, tamen vide *in tertio, dist. prima, q. prima*, ubi eam prolixe exposui, similiter vide *in secundo*.

(r) *Sed si quæratur.* Deinde movet aliud dubium, scilicet quomodo potest respectus acquiri per motum, et per consequens successive, nisi ponatur successio in aliquo absoluto. Dicit, quod corpus successive secundum partem aliam, etc.

Et quomodo hæc littera clare intelligatur, eam diffuse exposui *in secundo, d.* 2. *de loco Angelorum*, respondendo ad argumenta Gregorii contra Doctorem, vide ibi multa singularia dubia. **Ubi sit expositio litteræ.**

SCHOLIUM.

Secunda conclusio quarti articuli. Corpus præsens huic loco quantitative, simul cum alio sic præsente habet *ubi* in hoc loco. Primo, alias locus eo casu esset vacuus. Secundo, altero ablato alterum habet *ubi* non novum, sed antiquum. Solvit optime et clare objectiones contra hoc.

De secundo (a) intellectu in isto articulo, scilicet an hoc corpus haberet hîc *ubi*, si simul cum ipso hîc esset aliud corpus modo extenso. Videtur posse dici, quod tunc hoc corpus non haberet hîc *ubi*, quia pari ratione aliud corpus haberet hîc *ubi*; non possunt autem esse duo *ubi* ejusdem loci, quia unius loci una circumscriptio.

Item, corpus locatum facit latera continentis distare; sed hoc corpus, quod advenit secundo huic loco, non facit latera ejus distare, imo jam per aliud corpus, quod prius fuit hîc, fuit distantia inter latera.

Et confirmatur, quia si utrumque facerent latera distare, igitur utrumque esset medium inter ista distantia; sed ubi est aliud et aliud medium per se, ibi videtur esse alia et alia distantia, et ita inter eadem latera ejusdem loci esset duplex distantia.

Potest tamen dici, quod in isto intellectu utrumque corpus haberet *ubi* in hoc loco, quia cum utrumque ponatur hîc, sicut contentum coextensum et commensuratum, vel utrumque erit locatum, quod est propositum, vel neutrum, et tunc est locus iste vacuus, in quo ponuntur esse duo corpora modo extensivo, quod nullus diceret. Similiter utroque istorum amoto, altero remanente, illud remanens habebit hic *ubi*, sed non alium modum habebit hic ex parte sui ad locum continentem, quam modo habeat.

Istud patet per oppositum de Angelo (b), quia si Angelus sit simul cum corpore, non habet proprie *ubi* in isto loco, in quo corpus coexistens habet proprie *ubi*, quia Angelus non est ibi coextensus et commensuratus illi loco, nec replet illum locum, unde si corpore amoto solus Angelus ibi maneret, locus ille proprie diceretur vacuus. Opposita istorum sunt vera de corpore coexistente alteri corpori.

Non habet ibi ubi?

Et si quæras, quomodo potest locus jam plenus iterum repleri.

Respondeo ad hoc, et ad objectiones pro alia parte.

Ad primam (c), secundum istam viam quæ ponit in eodem supposito et fundamento posse esse plures respectus ejusdem rationis ad diversos terminos, concedendum est, quod eidem loco potest competere alia et alia circumscriptio activa, et potest sibi in alio et alio corpore alia et alia circumscriptio passiva correspondere.

Eidem loco conveniunt plures locationes.

Ad aliam (d), facere latera distare potest intelligi dupliciter, vel effective, et sic agens distendens latus a latere facit ea distare; vel quasi formaliter, et sic medium interceptum dicitur facere distare. Et hoc secundo modo concedendum esset, quod utrumque corpus hîc extensive existens facit latera hujus loci distare, quia utrumque est medium inter extrema. Primo autem modo neutrum corpus facit latera distare, sed ipsum agens, quod primo dividit hoc latus ab illo, et per hoc etiam patet quomodo utrumque replet, quia non effective, sed formaliter; non enim est majus inconveniens locum plenum repleri de novo, aliquo replente formaliter, quam

Utrumque corpus penetrantium facit distare latera continentis.

continens unum sibi commensuratum de novo continere aliud simili modo continendi.

16. Inter latera continentis duo corpora est duplex distantia uno sensu, alio sensu non.

Ad confirmationem illam diceretur, quod accipiendo distantiam pro illa habitudine, quæ est in uno distante ad alterum, ut ad terminum, non est nisi una distantia inter eadem extrema, sive sint plura media, sive unicum ; nec illa est vera, hoc modo loquendo de distantia, quod ubi est aliud per se medium, ibi est alia per se distantia, nisi intelligatur aliud per se medium, hoc est, aliud necessario requisitum, tanquam medium distantiæ, sed in proposito non requiritur illud tanquam aliud. Si autem distantia acciperetur alio modo pro dimensione media inter extrema, quæ distant, concedendum esset, sic loquendo, quod inter latera continentis duo corpora est duplex distantia.

COMMENTARIUS.

8. (a) *De secundo intellectu in isto articulo.* Dicit Doctor quod si utrumque corpus esset in eadem superficie modo extenso, quod utrumque esset in eodem loco materiali, et utrumque haberet *ubi* proprium, ita quod utrumque haberet propriam circumscriptionem passivam, accipiendo *circumscriptionem passivam* pro respectu circumscripti ad locum circumscribentem. Et sic similiter in superficie circumscribente essent duæ circumscriptiones actu, sive *duo* ubi activa correspondentia duobus *ubi* passivis. Et probat Doctor quod utrumque haberet *ubi*, quia cum utrumque ponatur ibi, sicut contentum, coextensum et commensuratum loco materiali, vel utrumque erit locatum sive erit in *ubi*, vel neutrum, si primo, habetur propositum, scilicet quod sint ibi ubicaliter ; si secundo, erit ergo locus vacuus, in quo ponuntur duo corpora modo quantitativo, sive extenso, quod nullus diceret. Similiter utroque isto amoto altero, remanente, illud remanens habebit hîc *ubi*; ergo et nunc habet *ubi* alio simul manente, patet, quia ut manet cum alio corpore, simul non habet in loco alium modum manendi, quam habeat quando solum manet alio corpore non manente, quia ita habet modum quantitativum cum alio corpore, sicut quando manet non cum alio corpore.

9. An locus sit vacuus

(b) *Istud patet per oppositum de Angelo.* Hîc intendit probare quod si neutrum esset in *ubi*, quod locus esset vacuus. Et probat per oppositum de Angelo, quia si Angelus sit simul cum corpore, non habet proprie *ubi* in isto loco, scilicet materiali, puta, in quo corpus coexistens habet proprie *ubi*, etc. *Locus ille proprie diceretur vacuus*, quia nullo corpore repletus, nec est natus repleri, nisi aliquo corpore, *opposita istorum sunt vera de corpore coexistente alteri corpori*, scilicet quod corpus coexistens, et est coextensus loco, et secundo replet locum ; quia vero Angelus, etsi sit in loco, non est coextensus, nec replet alium locum, ideo non est in *ubi* proprie, scilicet circumscriptive, et per consequens locus ille natus recipere corpus esset vacuus. Cum ergo corpus coexistens alteri corpori in eodem loco materiali coextendatur loco, et repleat eum, si ibi non esset localiter, tunc talis locus esset vacuus ?

An duo corpora sint in eodem loco.

Doctor instat probando primo, quod illa duo corpora in eodem loco non habeant *ubi*, quia non possunt esse duo *ubi* respectu ejusdem loci, quia unius loci una circumscriptio.

(c) *Ad primam.* Respondet quod non est

inconveniens in eodem loco materiali posse esse duas circumscriptiones activas terminatas ad duo corpora contenta, ut ad duos terminos, et similiter in alio et alio corpore ibi contento est alia et alia circumscriptio passiva, sive aliud et aliud *ubi* passivum. Sicut etiam in eodem albo possunt simul esse plures similitudines terminatas ad diversa alba, ut ad diversos terminos, et quodlibet album includit propriam similitudinem terminatam ad idem album, sic in proposito.

Secundo instat, quia corpus locatum facit latera continentis distare, sed corpus, quod advenit secundo, non facit latera ejusdem distare, imo jam per aliud corpus, quod prius fuit hîc, fuit distantia inter latera. Et confirmatur, quia si utrumque faceret latera distare, igitur utrumque esset medium inter ista distantia. Sed ubi est aliud et aliud medium per se, ibi videtur esse alia et alia distantia, et ita inter eadem latera ejusdem loci esset duplex distantia.

10. cere tera tare otest elligi liciter. (d) Respondet Doctor quod *facere latera distare potest dupliciter intelligi, vel effective, et sic agens distendens latus a latere facit distare, vel formaliter, et sic medium interceptum facit formaliter distare.* Exemplum, projiciens lapidem in aere, vel aqua projiciendo facit latera aeris vel aquæ distare effective, sed lapis subintrans facit formaliter distare. Sicut etiam producens albedinem in subjecto prius nigro, effective expellit nigredinem, sed albedo producta formaliter expellit nigredinem, quia est forma incompossibilis nigredini. *Secundo modo*
ota. *concedendum esset quod utrumque corpus hîc* scilicet, in loco materiali *extensive existens facit latera hujus loci distare*, etc. *Sed ipsum agens, quod primo dividit hoc latus ab illo*, et tunc dividit, quando facit illa corpora esse simul in tali loco, vel saltem unum, *et per hoc patet etiam quomodo utrumque replet*, etc. Vult inferre Doctor quod si tu concedis quod duo corpora possunt simul replere eumdem locum, ita quod sicut unum perfecte replet, et aliud similiter, quod etiam habes concedere quod idem locus possit utrumque continere localiter, cum non sit majus inconveniens primum quam secundum.

SCHOLIUM.

Tertia conclusio : Corpus præsens non quantitative non habet proprie *ubi*, quia hoc est secundum se divisibile, est tamen improprie in *ubi*, sicut Angelus, quia indistans seu quocumque modo contentus in hoc spatio.

De tertio intellectu in isto articulo, scilicet quod si hoc corpus esset præsens huic loco, sed non modo quantitativo, hoc est, non tanquam coextensum loco, nec commensuratum. Potest dici, quod tunc proprie non haberet *ubi* in hoc loco, quia proprie *ubi* est forma secundum se divisibilis, cum secundum eam per se posset esse motus, et ideo non convenit alicui, nisi divisibili, et per modum divisibilis se habenti ; corpus autem, quod non coextenditur loco, sed est totum præsens cuilibet parti illius loci, non habet modum divisibilis in comparatione ad locum, nec per consequens habet *ubi* proprie respectu ejus ; extendendo tamen *ubi* ad talem præsentiam simplicem, secundum quam Angelus dicitur esse hîc, sic concedendum esset, quod corpus præsens, secundum istum intellectum diceretur improprie habere *ubi*, nam 17. Ubi proprie convenit tantum divisibiliter se habenti.

vere est hic præsens non circumscriptum.

Ad argumentum principale, si illa major, quæ accipitur, vera est, non habet veritatem nisi de relatione proprie dicta; respectus autem, quem importat *ubi*, non est talis. Istorum autem declaratio patet ex dictis in tractando primum intellectum *in quarto articulo principali*.

COMMENTARIUS.

In quæstione ista occurrunt aliqua dubia. Et primo in hoc : *Non potest aliquod corpus esse præsens modo quantitativo alicui loco materiali, puta alicui superficiei continentis sine* ubi.

11. Dubia notanda.

Secundo dubitatur in hoc, quod *absolutum et respectivum non possunt facere unum per se conceptum.*

Tertio dubitatur in hoc, quod *respectus intrinsecus adveniens dicitur ille, qui necessario consequitur fundamentum posito termino, quia non potest respectus magis intrinsecus esse absoluto.*

Quarto dubitatur in hoc, quod *respectus intrinsecus adveniens est ille, qui non necessario consequitur fundamentum posito termino.*

Quinto dubitatur in hoc, quod *respectus intrinsecus adveniens non potest habere propriam novitatem per se, nisi prius aliquo absoluto prius acquisito in altero relatorum, et per consequens tantum dicitur per accidens acquiri, quia præcise acquiritur alio absoluto prius acquisito.*

Sexto dubitatur in hoc, quod *respectus extrinsecus adveniens potest habere propriam novitatem absque novitate unius, vel alterius extremi.*

Septimo dubitatur in hoc, quod *potest esse acquisitio respectus esse successiva absque successione in aliquo absoluto.*

Octavo dubitatur in hoc, ubi *proprie est forma secundum se divisibilis cum secundum eam per se possit esse motus.*

13. Duplex relatio intrinsecus adveniens et extrinsecus adveniens.

Contra primum dictum instatur sic, et pono quod sit corpus pedale, quod actu contineatur in superficie pedali, ita quod totum sit perfecte præsens illi superficiei, et pars parti, et hoc modo erit in illa superficie secundum modum quantitativum, quia ibi est correspondentia totius ad totum, et partium ad partes; tunc quæro, aut necessario est in *ubi*, aut non. Si primo, ergo sequitur quod illud *ubi* non erit respectus extrinsecus adveniens cum necessario oriatur, positis fundamento et termino. Si secundo, sequitur propositum, videlicet, quod erit in loco materiali, sive continebitur in ultima superficie continentis, et modo quantitativo, et tamen non erit in loco formali, sive *ubi*. Si dicatur, quod quamvis non sit in *ubi* necessario absolute, positis fundamento et termino, tamen posita coextensione, sive commensuratione unius ad aliud, tunc est in *ubi* necessario. Contra, tum quia illa coextensio sive commensuratio, aut est quid respectivum, aut præcise dicit utrumque extremum .Si primo, quæro de illo respectu, aut est extrinsecus adveniens, aut intrinsecus ; si primo, ergo non sequitur necessario ad fundamentum posito termino, et similiter *ubi* sequens non erit respectus intrinsecus, et per consequens poterit non esse, etiam stante illa coextensione ; aut erit intrinsecus, et sic ipsa posita, ut respectu intrinseco adveniente necessario ponitur *ubi*, et tunc sequitur quod necessario prius ponitur respectus intrinsecus,quam ponatur extrinsecus; tum etiam, quia si posita necessario tali coextensione, necessario ponitur *ubi*, sequitur quod ubi non erit respectus extrinsecus, cum necessario oriatur ex natura rei. Si secundo ponatur illa commensuratio

prout præcise dicit utrumque extremum, aut tunc ponitur ubi necessario, ergo non est respectus intrinsecus, aut non necessario, ergo poterit esse perfecta continentia et coextensio unius ad aliud sine *ubi*, quod est contra conclusionem, in qua ponitur, quod est impossibile corpus contineri in loco materiali modo quantitativo, et non esse in *ubi* formali.

Secundo principaliter instatur, et pono quod Angelus possit esse in loco, puta unius milliaris, ut in loco sibi adæquato, ita quod in majori non possit esse, quia non ponitur Angelus præcise in loco quantumcumque magno, quæ omnia patent *in secundo, distinctione secunda*, de loco Angelorum, hoc posito, quæro tunc aut Angelus est in *ubi* formali necessario, aut non; si primo, ergo tale *ubi* non erit respectus extrinsecus adveniens, quia necessario oriretur ad fundamentum posito termino, nec est major ratio de *ubi* definitivo, quam de *ubi* circumscriptivo, quia utrumque ubi dicit præsentiam contenti ad continens, licet aliter et aliter, quia ubi circumscriptivum dicit præsentiam cum perfecta coextensione formali corporis contenti ad superficiem continentem. Sed *ubi* definitivum dicit præsentiam absolute, ut sic contenti ad continens. Si non est in tali *ubi* necessario, ergo erit respectus extrinsecus, et sic separabilis, stante Angelo in tali loco ; hoc idem erit de corpore contento in loco materiali, quod non necessario erit in *ubi* formali.

Nota. Tertio instatur sic, *ubi* circumscriptum ponitur a Doctore respectus extrinsecus adveniens; ergo posito corpore perfecte præsente superficiei continentis secundum modum quantitativum, tale corpus non erit in *ubi*. Consequentia patet, quia respectus extrinsecus adveniens non necessario oritur positis fundamento et termino, etiam perfectissime approximatis, ut patet de combustione, quæ non necessario oritur posita perfectissima præsentia ignis circa combustibile, ut patet de tribus pueris in camino ignis, et hoc est, quia talis combustio, sive actio, sive passio est respectus extrinsecus, ut patet a Doctore, sic erit in proposito ; perfectissima enim præsentia corporis contenti ad superficiem continentem est, quod sit perfecte præsens secundum se totum, et secundum omnes partes, ita quod totum sit perfecte præsens toti, et partes corporis partibus superficiei ; ergo sequitur quod stante perfecta approximatione, quod adhuc non erit *ubi*, cum *ubi* ponatur respectus extrinsecus.

Quarto instatur tenendo secundum Doctorem et secundum veritatem, quod *ubi* circumscriptivum sit respectus extrinsecus adveniens, quæro tunc quando corpus locabile fit præsens superficiei continentis, sive locantis, et hoc secundum modum quantitativum, et per te, necessario est in *ubi* circumscriptivo, a quo causatur illud *ubi*, sive ille respectus ? Aut immediate causatur a corpore contento, et superficie continente, et tunc quæro, aut simpliciter necessario causatur, et tunc non erit respectus extrinsecus adveniens, patet, quia per hoc ponitur a Doctore differentia inter respectum extrinsecus advenientem, et intrinsecus advenientem, quia intrinsecus adveniens necessario oritur posito fundamento et termino ; sed extrinsecus positis fundamento proximo et termino non necessario oritur, sequitur ergo quod tale *ubi* non necessario causetur a fundamento et termino. Si causatur contingenter, contra ; tum quia poterit esse corpus contentum in loco materiali modo quantitativo, et tamen non erit in *ubi*, et sic propositum ; tum quia non videtur quod contingenter possit causari, quia tam fundamentum, quam termi- 14.

nus ponuntur causæ omnino naturales, et secundum modum naturæ suo modo agentes ipsum *ubi*, cum sola voluntas ponatur agens liberum. Aut ipsum *ubi* ponitur causari ab alio quam a fundamento et termino, et tunc quæro de illo alio, quod non videtur assignandum, nisi dicatur quod immediate causetur a fundamento et termino, sed non necessario simpliciter et absolute, quia possunt impediri a Deo, sicut et combustio in camino ignis, etc. Contra, quia tunc habetur intentum, scilicet, quod non necessario corpus coextensum erit in *ubi*, ut patet.

Quinto et ultimo instatur sic, quia idem est judicium de toto corpore contento, et de partibus ejus, quia sicut totum corpus habet ibi unum *ubi*, ita quælibet pars quantumcumque minima necessario habebit proprium *ubi*, et sic *ubi* totius corporis erit integratum ex infinitis *ubi* partialibus, et tunc quæro, aut omnia illa *ubi* simul causabuntur, aut successive? Non primo, patet, quia corpus incipit prius contineri secundum unam partem quam secundum aliam, imo nunquam est perfecte et adæquate præsens quanto, super quo movetur, nisi in puncto, ut patet a Doctore *in secundo, distinctione secunda, quæst.* 9. Non secundo, quia tunc illi respectus nunquam essent simul; patet, quia quando corpus intrat secundum partem *A*, et post immediate secundum *B*; *A* perdit respectum quem habebat, quia relinquit respectum, quem habebat ad partem priorem, cui desinit esse præsens subintrante parte *B*, et sic de omnibus aliis successive.

15. Responsio ad omnes objectiones.

Respondeo ad omnes objectiones præmittendo aliqua, primo, quod corpus contineri a loco materiali secundum modum quantitativum, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod sit præsens illi loco tantum materialiter, ita quod præcise sit in tanta superficie continentis, ita quod non excedat nec excedatur. Secundo, quod sic sit præsens, quod ultra hoc quod non excedit nec exceditur, sit etiam perfecta commensuratio, sive coextensio, ita quod sicut totum est præsens toti superficiei continenti, sic pars determinata sive signata corporis sit præsens parti superficiei signatæ et determinatæ, et talis commensuratio passiva in corpore contento dicitur forte *ubi* passivum, quia commensuratio illa sive coextensio, videtur præcise importare relationem ipsius contenti ad continens. Et quando Doctor dicit quod non potest contineri modo quantitativo, quin sit in *ubi*; hoc dicit, quia talis continentia secundum modum quantitativum nihil aliud videtur esse, quam circumscriptio passiva, quæ proprie est *ubi* formale passivum, sicut circumscriptio activa est *ubi* formale activum.

Quid sit continentia secundum modum quantitativum.

Secundo, præmitto quod ponendo quod corpus perfecte coextendi et commensurari superficiei non sit formaliter relatio, sed præcise ipsa extrema commensurata, sive sit coæqualia, et æqualitas inter ea sit relatio intrinsecus adveniens, vel inæqualitas, adhuc ibi erit respectus extrinsecus adveniens; nec est inconveniens respectum extrinsecus advenientem aliquo modo præexigere respectum intrinsecus advenientem, et patet, quia corpus locabile corpori locanti prius comparatur secundum æqualitatem vel inæqualitatem, et stante æqualitate, vel inæqualitate utriusque, adhuc non sequitur *ubi*, quia bene potest esse æquale, et tamen actu non contineri, nec circumscribi.

Tertio præmitto, quod respectus extrinsecus adveniens proprie dicitur ille, qui 16.
non oritur necessario ad fundamentum posito termino, sicut similitudo, quia positis duobus albis, quantumcumque distantibus, adhuc est similitudo; similiter

posita causa productiva, et ipso producto, quamvis maxime distantibus, ponitur relatio producentis ad productum, et relatio producti ad producens, et sic dico de aliis relationibus intrinsecus advenientibus; respectus vero extrinsecus aliquando necessario oritur non ex absoluta positione fundamenti et termini, sed ex positione fundamenti et termini positi sub aliquo alio respectu. Exemplum, passio est respectus extrinsecus, quia posito passo et activo, absolute non sequitur in ipso passo respectus passivus, tamen posito quod activum inducat formam in passum, et tunc oritur respectus intrinsecus adveniens, scilicet inducentis ad inductum, ut patet a Doctore *in quarto in materia de Eucharistia*, et tunc posita tali relatione inducentis ad inductum, et formæ inductæ in passo ad ipsum activum inducens, de necessitate in ipso passo oritur passio, quæ est respectus extrinsecus ad ipsum agens; respectus ergo, qui est passio dicitur extrinsecus pro quanto fundamentum et terminus absolute considerantur, quia ut sic, non necessario oritur, sed præmissa aliqua alia relatione fundamenti et termini, ut prius exemplificavi, tunc non dicitur extrinsecus adveniens, cum tunc necessario oriatur. Hoc idem dico de *ubi* formali, quod est respectus extrinsecus adveniens, prout comparatur ad fundamentum et terminum absolute, et patet, quia stante corpore et loco non sequitur locatio passiva, quia si ponatur corpus actu non contineri, tunc non erit locatio passiva, et tamen respectu *ubi* erunt tam fundamentum quam terminus, imo fundamentum proximum, et ratio proxima fundandi, quia superficies corporis quæ est ratio proxima fundandi ipsum *ubi*, ut supra patuit. Si tamen ponatur corpus perfecte contineri secundum coextensionem et commensurationem, necessario sequitur quod sit in *ubi*, et ut sic, non erit respectus extrinsecus, cum necessario oriatur, stante tali continentia, non quod continentia illa passiva sit formalis ratio recipiendi ipsum *ubi*, imo præcise erit superficies corporis.

His præmissis, patet quid dicendum ad rationes contra. Ad primam, patet tenendo quod talis præsentia, sine coexistentia sit formaliter ipsum *ubi*. Si vero teneatur, quod non sit ipsum, patet responsio ex tertio præambulo, quia *ubi* dicitur respectus extrinsecus, prout comparatur ad fundamentum et terminum absolute; sed ut comparatur ad corpus, ut contentum modo quantitativo, tunc non dicitur extrinsecus, cum necessario oriatur, ut exemplificavi de passione, etc. 17.

Ad secundum de Angelo, dico pariformiter, quod si Angelum actu contineri a tali quantitate, dicit ipsum *ubi*, patet responsio quomodo necessario est in *ubi*, quia ipsa continentia passiva dicitur *ubi*. Si vero teneatur, quod non sit formaliter ipsa continentia, dico tunc secundum tertium præambulum, scilicet quod *ubi* tale dicitur respectus extrinsecus, pro quanto absolute comparatur ad ipsum Angelum, ut ad fundamentum proximum, et ad ipsam quantitatem, ut ad ipsum terminum, quia si sit Angelus extra illam quantitatem, actu ponuntur fundamentum proximum, et terminus ipsius *ubi*, et tamen non ponitur necessario *ubi*; sed posita continentia actuali ipsius Angeli in tali quantitate necessario sequitur ipsum *ubi*. Ex his quæ supra exposui patet responsio ad alia duo argumenta immediate sequentia, nec oportet aliter respondere, quia præcise respondendum est sicut ad duo præmissa responsum est.

Ad quintum, quia importat aliquas difficultates, vide responsionem *in secundo*

dist. secunda de loco Angelorum contra Gregorium.

18. Scotus in 6. d. primi dicit, quod ex essentia et relatione est unum simplicissimum intelligitur, id est non compositum.

Contra secundum dictum instatur, probando quod ex absoluto et respectivo possit per se fieri unus conceptus, quia totum et principale fundamentum hujus dicti est, quia tunc talis conceptus simul esset respectivus et absolutus, et sic non esset neque respectivus, neque absolutus. Et ego multipliciter insto : Primo, quia ex natura contrahibili et hæcceitate fit unus per se conceptus quidditativus, quia unum singulare, quod recipit prædicationem superiorum in *quid*, et tamen hæcceitas nullo modo pertinet ad quidditatem, nec aliquo modo dicit *quid*, ut patet a Doctore *in secundo, distinctione tertia, quæst.* 6. Sic in proposito, ex respectivo et absoluto potest fieri unus conceptus respectivus, quamvis absolutum nullo modo dicat respectum.

Secundo instatur, quia suppositum est unus per se conceptus positivus et absolutus per se in prædicamento Substantiæ, et tamen suppositum constat ex natura singulari pertinente ad prædicamentum Substantiæ, et ex negatione duplicis dependentiæ, scilicet actualis et aptitudinalis, ut patet *in tertio, distinct.* 1. *quæst.* 1. *et infra, quæst.* 19. *quodlib.* et tamen negatio formaliter non dicit entitatem passivam, nec absolutam, nec respectivam; ergo a fortiori ex absoluto et respectivo poterit fieri unus per se conceptus, cum utrumque dicat entitatem positivam.

Tertio instatur, quia ex actu per se et potentia per se fit unum per se, ut patet 8. *Met.* quia fit unum simpliciter in actu, et tamen potentiale, ut potentiale, non dicit actum, multo fortius ex respectivo et absoluto fiet unum in actu, cum utrumque dicat actum.

8. met. context. 15.

Quarto instatur, quia persona divina dicit unum per se conceptum, ut patet, et est unum ens per se relativum, tenendo communem opinionem, scilicet quod persona constituatur per relationem, et tamen persona constat ex absoluto, scilicet essentia divina, et respectivo, patet a Doctore in pluribus locis.

Quinto instatur sic, quia sicut ex conceptu omnino indifferenti ad absolutum et respectivum, et ex gradu intrinseco contrahente ipsum, fit unus per se conceptus, vel determinate absolutus, et vel determinate respectivus, ut patet, quia si conceptus entis, qui nec est respectivus, nec absolutus, contrahitur per absolutum, fit conceptus determinate absolutus; et si contrahitur per respectivum, fit conceptus determinate respectivus, sic similiter videtur posse dici, quod ex absoluto et respectivo constituatur per se aliquod respectivum.

Sexto instatur, quia ex conceptu non formaliter infinito fit conceptus formaliter infinitus, patet, quia ex conceptu entis, qui non est formaliter infinitus, ut patet a Doctore *in primo, d.* 8. *quæst.* 2. et aliquo gradu intrinseco, puta infinitate intensiva fit unus conceptus per se formaliter infinitus ; patet, quia ex conceptu entis, qui non est formaliter infinitus, ut patet. Et tamen Doctor expresse vult supra, *quæst.* 5. quod quidquid formaliter includitur in ente infinito intensivo, sit formaliter infinitum intensive ; ergo videtur a fortiori, quod si infinitum intensive possit constare ex aliquo non infinito, quod etiam conceptus per respectivus possit contare ex absoluto et respectivo.

Conceptus entis non est formaliter infinitus.

Septimo instatur, quia respectivum necessario definitur per absolutum, quia per terminum qui est absolutus, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 30. ergo non videtur repugnantia, quin etiam possit constitui conceptus respectivus per respectivum et absolutum.

19. Responsio ad instantias. Ad primam

Respondeo ad istas instantias, tenendo dictum Doctoris verissimum. Ad primam dico, quod ex hæcceitate nihil quidditativum constituitur, cum nullo modo pertineat ad quidditatem, et cum dicitur quod singulare recipit prædicationem in *quid* omnium superiorum, concedo, sed non ratione hæcceitatis, sed præcise ratione naturæ inclusæ, quæ dicit *quid*, imo ipsa dicit totam quidditativam singularis, ut patet a Doctore *in secundo d.* 3. *q.* 1. *et* 6. et vide singularissima, quæ ibi exposui et adduxi.

Ad secundam.

Ad secundam, dico breviter, quod suppositum formaliter sumptum, prout scilicet includit illam negationem non est per se in prædicamento Substantiæ, cum negatio nec per se, nec reductive sit in prædicamento, cum omnia Prædicamenta sint simpliciter entia positiva, nec per consequens ipsa negatio facit, nec pertinet ad conceptum per se, sed suppositum dicitur esse per se in Prædicamento, pro quanto includit singulare prædicamenti Substantiæ, quod per se ponitur in tali Prædicamento. Sicut etiam singulare, ut singulare non recipit prædicationem in *quid*, sed si recipit, hoc est præcise ratione naturæ inclusæ, quæ dicit propriam quidditatem.

20. Ad tertiam.

Ad tertiam, dico, quod forte concluderet si ex potentia objectiva et actu fieret per se unum in actu, puta quod homo constitueretur intrinsece ex potentia objectiva, quæ non est formaliter, et ex entitate actuali; sed hoc est simpliciter impossibile. Ad Philosophum dico, quod ipse loquitur præcise de potentia subjectiva, ut subtiliter patet a Doctore *in secundo*, *distinct.* 12. *quæstione.* 1. et sic ex potentia per se subjectiva, cujusmodi est materia, et ex actu per se, scilicet forma substantiali, fit per se unum compositum, Sicut etiam ex potentia subjectiva per accidens, scilicet ex subjecto in actu, et ex actu per accidens, scilicet ex accidente fit per se unum accidens; modo talis potentia subjectiva, sive per se sive per accidens semper est in actu, et ideo non sequitur.

Ad quartam.

Ad quartam, hoc forte importat majorem difficultatem, dico tamen, quod persona non dicit aliquod tertium resultans ex essentia et proprietate relativa, sed præcise dicit ipsam essentiam cum proprietate relativa; nec tamen erit unum per accidens, quia relatio illa nullo modo informat essentiam, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 5. *q.* 2. *et* 26. *et in quodl. quæst.* 6. nec quasi informat, nec denominat nec quasi, quod tamen requiritur ad hoc ut sit unum per accidens. Dicitur tamen maxime una, vel quia maxime perfecta, quia essentia ibi inclusa est formaliter infinita, vel maxime una propter perfectam identitatem realem, quia essentia simpliciter sibi identificat proprietatem personalem propter sui infinitatem.

21. An persona dicat unum conceptum quidditativum.

Dico secundo, quod tenendo quod dicat unum per se conceptum ex essentia et proprietate alium aliqualiter ab essentia et proprietate, adhuc dico quod non erit simile, quia *ubi* respectivum, de quo Doctor loquitur *præsenti quæst.* dicit unum conceptum per se primo modo, et per consequens quidditative non potest in tali *esse* quidditativo constitui per absolutum et respectivum, quia tunc erit ille conceptus, et quidditative respectivus, et quidditative absolutus, ut patet; modo in proposito de persona tenendo quod dicat unum per se conceptum quidditativum, hoc potest dupliciter intelligi. Primo, quod dicat conceptum per se quidditativum, quia includit per se aliquid quod pertinet ad quidditatem, et sic persona includit essentiam, quæ dicit quidditatem perfe-

ctissimam, sicut etiam ponitur quod singulare creatum dicit per se unum conceptum quidditativum ratione naturæ dicentis quidditatem; et hoc modo conceditur quod quasi dicat per se unum conceptum quidditativum, et tunc non est ad propositum de *ubi*, ut Doctor loquitur. Vult enim ibi quod respectivum et absolutum non faciant unum per se conceptum quidditativum, ita quod utrumque pertineat ad quidditatem ipsius. Secundo potest intelligi quod persona dicat unum per se conceptum quidditativum, sic quod proprietas pertineat ad quidditatem, sicut et essentia eo modo quo dicimus quod animal et rationale constituunt hominem quidditative. Responsio tamen prima videtur melior, et ad propositum magis.

Ad quintam. Ad quintam dico breviter, quod non est simile, quia licet conceptus indifferens ad absolutum et respectivum, non sit actu nec respectivus nec absolutus, est tamen in potentia, quia ad utrumque contrahibili.

Ad sextam. Ad sextam, dico breviter primo, quod sufficit quod talis conceptus sit potentia infinitus. Dico secundo, quod quando Doctor dicit quod *quidquid includitur in ente infinito intensive est infinitum intensive*, hoc debet intelligi, quod inclusum in ultima actualitate, et vere realiter. De hoc vide quæ exposui ibi, scilicet *q.* 5. *quodl.* et vide ibi singularia dubia.

Ad ultimam. Ad ultimam, dico quod si respectivum definiretur per absolutum definitione quidditativa, argumentum concluderet; sed in proposito nihil concludit, quia tantum definitur per additamentum, et per aliquid omnino extra rationem formalem respectivi, cujusmodi est absolutum. Et hoc expresse patet a Doctore *in primo, dist.* 30. vult quod tantum definiatur per additamentum, et non aliter, et sic patet.

Contra tertium dictum instatur, quod respectus intrinsecus adveniens non necessario sequatur ad fundamentum posito termino, et accipio similitudinem, quæ secundum Doctorem est respectus intrinsecus, et suppono duo : Primo, quod realiter distinguatur a fundamento, et quod sit posterior fundamento. Primum patet a Doctore *in secundo, d.* 1. *quæst.* 4. Secundum patet per ipsum *in primo, d.* 26. et alibi sæpe, scilicet quod relatio præexigat extrema, ergo sequitur quod est posterior fundamento et termino. Ex his arguo dupliciter, primo sic : Deus potest immediate causare similitudinem, non concurrentibus fundamento et termino, ut causis necessariis; ergo similitudo non oritur necessario posito fundamento et termino. Consequentia patet, quia Deus causat contingenter; tum etiam, si immediate causatur a Deo, non oritur necessario ex natura extremorum. Antecedens patet, quia omne posterius realiter distinctum ab alio, quod non pertinet ad ejus esse intrinsecum, (quod dico propter compositum naturale, quod distinguitur realiter a partibus componentibus, et est posterius eis, quod Deus non potest immediate causare, quia illæ partes sunt de intrinseca ratione ipsius), Deus immediate potest causare ; patet, quia ab omnibus conceditur quod potest supplere omnem causam secundam extrinsecam, qualis est effectiva. Sed similitudo est realiter distincta ab utroque extremo, et posterior eis, nec aliquod extremum pertinet ad ejus esse intrinsecum, ut patet, ergo. Nec valet glossare illam propositionem, quod intelligitur de posteriori absoluto realiter distincto, quia Doctor expresse concedit, quod potest immediate causare respectum extrinsecum advenientem, quia realiter distinguitur ab extremis, et est posterior eis; non

22. Similitudo est respectus intrinsecus.

ergo intelligitur de absoluto simpliciter. Nec valet glossare, quod non intelligitur de respectu intrinseco, quia ego arguo quod nullus sit intrinsecus eo modo quo ipse ponit, qui scilicet oritur necessario ad fundamentum posito termino.

23. Secundo instatur, Deus potest immediate causare duo alba perfecta in aliquo instanti, et in eodem non causare similitudinem inter illa; ergo similitudo non oritur necessario ex natura extremorum. Consequentia patet, quia si in illo instanti, quo ponuntur alba, non oritur, sequitur quod non necessario oriatur, quia in quocumque instanti ponitur causa adæquata et necessaria alicujus effectus, et non impedita, necessario sequitur talis effectus, hoc patet. Antecedens probatur, quia omne absolutum realiter distinctum ab alio, et prius illo, Deus, immediate potest causare sine illo. Sed illa alba sunt absoluta realiter distincta a similitudine, et priora illa; ergo major hujus syllogismi; patet etiam a Doctore. Si dicatur, quod intelligitur de priori absoluto comparato ad absolutum realiter distinctum, et prius eo, non autem ut comparato ad respectivum, dico, quod hoc nihil est, quia secundum ipsum absolutum comparatum ad respectum extrinsecus advenientem, potest Deus immediate causare sine respectu extrinseco; patet, quia potest immediate causare ignem, et combustibile sine actuali combustione, et hoc quia illa sunt priora, et realiter distincta ab ipsa relatione, quæ dicitur formaliter combustio. Si dicatur, quod non intelligitur de absolutis comparatis ad respectus necessario concomitantes ex natura extremorum, et hoc est quod ego improbo, ideo oportet respondere ad instantias factas.

Tertio instatur sic, et quæro a quo immediate causatur necessario ipsa similitudo, ut a causa totali et adæquata, aut causatur a solo fundamento, aut a solo termino, aut ab utroque simul; si primo, ergo posito tantum uno albo perfecto, erit similitudo. Si dicatur, quod terminus concurrit, quæro quomodo concurrit? non ut causa, qua ponitur fundamentum totalis causa; non ut causa sine qua non, quia posita totali causa nihil aliud requiritur ad habendum effectum, hoc enim modo arguit Doctor *in primo*, *dist.* 3. *q.* 7. contra Henricum qui ponebat animam esse totalem causam notitiæ,sed objectum requirebatur, ut causa sine qua non, sive ut terminus, et hoc improbat, quia stante causa totali, nihil aliud requiritur, vide ibi. Si secundo requiratur terminus, ut causa partialis, sed hoc non videtur, quia tunc Deitas sub ratione Deitatis esset necessaria causa dependentiæ creaturæ, quia illa nec terminatur ad Deitatem sub ratione Deitatis sive ad voluntatem divinam, et tunc voluntas divina concurreret necessario ad aliquid extra, quod Doctor omnino improbat; imo si necessario causat ipsam relationem, sequitur quod necessario causet ipsam creaturam, cum sint penitus eadem res realiter, ut patet a Doctore *in secundo*, *dist.* 1. *quæst.* 5. Si tertio concurrit terminus, ut causa totalis; a fortiori sequitur illud idem inconveniens de Deo, quod scilicet necessario causaret aliquid ad extra.

Contra Henricum.

Quarto instatur sic, quia si similitudo necessario oritur ex natura fundamenti et termini, ita quod necessario sit ad terminum, tunc quæro, aut seipsa est habitudo ad terminum, sive seipsa terminatur ad terminum, aut alia relatione terminatur ad ipsum; non primo, quia ipsa eadem ut comparatur ad fundamentum, non seipsa inhæret, sed inhærentia alia inhæreret, ut etiam patet a Doctore *in secundo*, *dist.* 1. ergo similiter ut comparatur ad 24.

Unde oriatur similitudo.

terminum non seipsa terminatur, cum non sit major ratio de uno quam de alio. Et si alia terminatur illa alia erit realiter distincta a termino ; ergo terminabitur non seipsa, sed alia, et sic processus in infinitum. Et præcipue si ponatur dependere a termino, sequitur quod dependebit dependentia fundata in similitudine, et illa similiter dependebit ad terminum ; ergo alia dependentia, et sic in infinitum.

Quinto instatur, si similitudo oritur necessario a principiis intrinsecis fundamenti, ergo realiter identificatur fundamento. Hoc patet, quando enim aliquod subjectum ex sua intrinseca ratione necessario et adæquate producit aliquid in seipso, illud sibi necessario identificat realiter. Hæc videtur propositio Doctoris *in secundo, dist.* 1. et sic similitudo esset realiter eadem ipsi fundamento, quia terminus non poneretur causa productiva, sed tantum terminativa ; sicut etiam risibile identificatur realiter homini, quia necessario oritur in ipso homine ex formali ratione intrinseca hominis.

25. Sexto instatur, priori natura non repugnat posse esse sine posteriori natura, maxime a quo realiter distinguitur. Hoc patet a Doctore in primo, in secundo, et in tertio ; sed fundamentum et terminus etiam simul sumpta, sunt prius natura, patet, quia secundum Doctorem *in primo, dist.* 3. *q.* 5. *et in secundo, dist. prima*, ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu, et post sequitur relatio causati ad causam, et e contra ; ergo non repugnat fundamento et termino simul sumptis posse esse sine relatione ; ergo non necessario oritur.

Septimo instatur, si ad fundamentum necessario sequitur talis relatio posito termino ; ergo sequitur quod posita magnitudine essentiæ divinæ, et Patre, qui ponitur extremum æqualitatis Filii, necessario ponitur æqualitas Filii ad Patrem, etiam Filio non producto, quia unitas magnitudinis essentiæ est proximum et immediatum fundamentum æqualitatis Filii ad Patrem. Si dicatur, quia requiritur Filius ; ergo non oritur necessario præcise fundamento positis, et termino.

Octavo instatur, quia si relatio intrinsecus adveniens, necessario oritur ad fundamentum posito termino, quæro an præcise oriatur ab illis, aut aliqua alia causa superiore concurrente ? Si primo, ergo Deus non posset in intellectu suo immediate causare notitiam intuitivam similitudinis inter duo alba, nisi concurrentibus ipsis albis, quia si ponuntur causa immediata et adæquata, et præcisa entitatis relationis, sequitur quod Deus non continebit virtualiter illam, nec per consequens ejus notitiam ; sic enim arguit Doctor in pluribus locis. Si secundo, sequitur quod Deus poterit immediate causare illam, quia ut sic, continebit causalitatem illorum.

Contra quartum dictum instatur, probando quod respectus extrinsecus adveniens non sit ille, qui non necessario oritur ad fundamentum posito termino, quia si sic esset, multa inconvenientia sequerentur. Primo, sequeretur quod homo esset actu anima existente in cœlo et corpore in terra, quod est impossibile. Probatur consequentia, quia stante unione animæ ad corpus, de necessitate homo est. Hoc patet a Doctore *in tertio, dist.* 2. *et* 22. sed stante anima in cœlo, et corpore in terra, potest stare unio ipsorum ad invicem, quia unio ponitur respectus extrinsecus ; patet, quia non necessario sequitur stantibus fundamento et termino ; ergo Deus immediate potest causare ipsam unionem, et sic homo erit corpore existente in terra et anima in cœlo, quod est absurdum.

26. Contra quartum dictum.

Secundo, sequeretur quod stante aliquo loco in Oriente, et aliquo corpore locabili in illo loco in Occidente, quod Deus poterit ipsum facere in *ubi* respectu illius loci; patet, quia *ubi* secundum ipsum est respectus extrinsecus adveniens, et si corpus existens in Occidente actu erit circumscriptum a loco existente in Oriente, et sic erit ubicaliter in aliquo loco, in quo actu non continebitur, quod est absurdum.

27. [..]id sit [..] naturæ ad [..]pposi[..]um. Tertio, unio naturæ ad suppositum non ejusdem naturæ est respectus extrinsecus, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. *quæst.* 1. ergo Deus posset unire naturam humanam existentem in terra, Angelo existenti in cœlo; patet, quia posito fundamento et termino non oritur ille respectus ex natura extremorum; ergo Deus immediate posset causare illam unionem. Si dicatur ad omnia ista, quod requiritur necessario approximatio, hoc nihil est; tum quia Doctor absolute loquitur de illis ad differentiam respectus intrinsecus advenientis, qui necessario oritur ex natura extremorum etiam quantumcumque distantium, si duo alba distarent in infinitum, adhuc esset similitudo actualis; tum etiam, quia etiamsi ponerentur anima, et corpus, maxime propinqua, ita tamen quod anima non informaret corpus, adhuc Deus posset causare unionem inter illa, quia non oriretur ex natura extremorum, et tamen ex hoc non esset homo, et ex alia parte esset homo, quia partibus unitis.

Quarto instatur, quia passio proprie accepta, quæ ponitur respectus extrinsecus, sequitur formam receptam in passo ab ipso agente, ita quod agens prius habet respectum producentis ad formam productam, et respectum inducentis ad formam inductam, et isti respectus sunt intrinsecus, quia oriuntur necessario ex natura extremorum, quia posita forma in materia, sive in passo ab ipso agente, sequuntur isti respectus, et passio proprie accepta, quæ est respectus patientis, sive passi ad agens, sequitur hos respectus, quia dicitur pati ab agente pro quanto recipit formam ab ipso. Tunc ultra, si passio non necessario oritur ad fundamentum posito termino, sequitur quod poterit esse forma in passo ab agente, et quod passum non formaliter pateretur, nec in ipso esset passio respectus proprie accepta, quod videtur absurdum.

Quinto instatur de actione proprie dicta, quæ etiam ponitur respectus extrinsecus, quia similiter illa est posterior productione formæ in passum, sive in materiam; prius enim forma producitur, quam inducatur, saltem loquendo de forma, cui non repugnat posse per se stare, et similiter prius inducitur, quam intelligatur (ut dixi) passio; ergo, et prius quam intelligatur actio, quia actio et passio sunt simul natura, cum sint correlativa; ergo si actio non necessario oritur, positis fundamento et termino, sequitur quod stante forma inducta ab agente in materia, quod poterit non esse actio proprie dicta. 28. Quæ sit actio proprie dicta.

Sexto instatur, et præsuppono dictum Doctoris *in primo, dist.* 3. *quæst.* 5. *et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 2. quod ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu; unde vult ibi quod omnis relatio necessario sit posterior fundamento et termino; ergo absolutum in agente immediate attinget aliquod absolutum in passo, scilicet formam, quam sit respectus ipsius ad passum, sive ipsius ad formam productam; ergo per divinam potentiam poterit esse forma in materia, et nullo modo erit necessario actio, nec potentia, cum ponuntur non necessario oriri ex natura extremorum.

Septimo instatur, quia si respectus ex-

trinsecus non necessario oritur, etc. et acquiritur actione sive productione proprie, quæro a quo immediate causatur a Deo immediate, aut ab extremis? Si primo, ergo potest ipsum non causare, quando causat, cum causet contingenter, et sic stante forma inducta in materia ab agente poterit Deus non causare nec actionem, nec passionem ; tum etiam, quia non omnis respectus extrinsecus immediate causatur a Deo, ut patet de *ubi*, quod acquiritur per motum, et de actione et passione, et de multis aliis. Si secundo, sequitur quod cum necessario causetur ab extremis, et ex natura rei, ut patet de actione ignis circa lignum, et de passione in ligno, quod erit intrinsecus, nam tunc, oritur necessario ex natura extremorum, ut patet; ergo nulla erit differentia inter respectus intrinsecus, et extra.

Non omnis respectus causatur a Deo.

29. Octavo instatur, quia sequitur quod Deus poterit causare immediate talem respectum, et ipsum in se conservare, probatur, quia si talis respectus non necessario oritur ex natura extremorum, et propria actione acquiritur, sequitur quod productio prius ad ipsum terminatur, quam intelligatur esse in subjecto. Sed si agens maxime primum pro aliquo instanti, potest producere effectum in se, potest pro toto tempore sequente ipsum conservare in se ; et hoc patet a Doctore *in secundo, distinct.* 17. *et in quarto, distinct.* 43. Si enim agens creatum pro aliquo instanti, posset producere formam in se, et non in materia, posset ipsam conservare pro toto tempore sequenti ; si enim pro aliquo instanti non necessario dependet a materia, nec pro tempore sequenti, ut exposui *in secundo, dist.* 17. vide ibi. Si ergo respectus extrinsecus non necessario oritur positis extremis, et propria actione natus est acquiri, sequitur quod Deus posset ipsum producere in se, et non in alio. Et dixi si propria productione acquiratur, ad differentiam formæ substantialis in composito, quæ non producitur productione alia a productione totius compositi, ideo non potest pro aliquo instanti secundum Philosophum esse sine subjecto. Et quia etiam secundum Philosophum, anima intellectiva non producitur alia productione a productione compositi, ideo non potest pro aliquo instanti esse sine composito ; et si posset produci prius alia productione a productione compositi posset esse sine composito. Hæc omnia patent a Doctore *in secundo, dist.* 17. *et in* 4. *dist.* 43.

Anima intellectiva non producitur secundum Philosophum.

Nono instatur, ut conclusio magis declaretur.

Si talis respectus non necessario oritur ex natura extremorum, et vere causatur, sequitur processus in infinitum, et ex parte passi et agentis, patet, passio est hujusmodi respectus, et causatur ab agente in aliquo passo ; ergo passum recipiendo illum patitur passione alia a prima, et illa secunda passio est respectus extrinsecus, et vere causatur in passo ; ergo recipiendo illam iterum patitur passione alia ab illa secunda, et sic in infinitum, per hoc idem arguo de actione, quæ recipitur in agente, quia recipiendo illam patitur, et sicut prius.

Decimo et ultimo instatur, quia unio naturæ humanæ ad Verbum est respectus extrinsecus, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. *quæst.* 1. *et in quodlib. q.* 19. ergo Deus posset facere naturam humanam actu esse in Verbo, et dependere ad ipsum, et sustentari in ipso, et tamen non erit formaliter unita Verbo, quod est valde inconveniens.

Respondeo ad instantias contra tertium dictum, præmittendo aliqua necessaria. Primo, tenendo quod fundamentum sit 30.

Responsio ad instantias

totalis et immediata causa relationis intrinsecæ, declaro quomodo terminus necessario requiritur. Dico ergo quod terminus non requiritur necessario ut causa neque totalis, neque partialis ipsius relationis cum non causetur ab alio, sed requiritur propter formale *esse* relationis, quia relatio formaliter est habitudo ad aliud, ita quod si nihil esset ad quod relatio terminaretur, relatio nullo modo esset; requiritur ergo aliud in ratione termini ad sui *esse*, cum *esse* ejus formaliter sit habitudo ad aliud in ratione termini, non quod terminus sit de intrinseca ejus ratione, quia tunc absolutum esset de quidditate relationis, sed requiritur ut aliquid extrinsecum ad quod terminetur talis habitudo, ut patet a Doctore *in quarto, d.* 11. Si vero teneatur quod terminus concurrat active, tunc oportebit salvare, quomodo Deus non sit causa necessaria alicujus ad extra, ideo mihi videtur quod prima via sit tutior.

Secundo præmitto, quod fundamentum relationis necessario concurrit propter duo : Primo, ut immediatum et necessarium receptivum illius, sic quod esset simpliciter impossibile talem relationem esse sine fundamento, ut patet a Doctore *in quarto, in materia de Eucharistia*. Secundo, ut causa immediata præcise et adæquata, ideo est impossibile ab alio causari immediate. Si dicatur quod non videtur necessario concurrere ut causa, quia Doctor *supra, quæst.* 7. dicit quod Deus potest producere immediate omne causabile, non concurrente aliqua causa secunda, et si extrema relationis sint necessaria, dicit quod concurrunt, ut effectus prior.

Dico primo, quod Doctor intelligit de effectibus absolutis, qui proprie dicuntur causabiles, et non de relativis. Dico secundo, et magis secundum veritatem, quod Doctor non intelligit de effectibus comparatis ad causam præcisam adæquatam et immediatam, quæ proprie se habet non tantum in ratione causæ effective, sed necessario in ratione subjecti; et patet, quia Deus non posset immediate causare risibilitatem in homine, quia tunc homo posset esse risibilis, et non risibilis, cum Deus sit causa mere contingens. Nec valet dicere quod ideo non potest immediate causare, quia illa passio est eadem realiter cum ipso homine. Sed hoc nihil est, tum quia ideo est eadem realiter, quia causatur necessario et immediate a principiis subjecti in ipso subjecto; ergo intelligitur quod hoc prius sit causa ipsius, quam intelligatur eadem realiter ipsi homini; in illo ergo priori Deus posset prævenire causando ipsam, si immediate esset causabilis a Deo; accidit enim quod producat ut eamdem sibi realiter; tum quia posito quod propria passio realiter distingueretur, adhuc non sequitur quod Deus immediate possit illam producere, quia si sic, sequitur quod aliquando homo poterit esse non risibilis, quia Deus posset ipsam non producere in ipso homine, et sic non esset conclusio demonstrabilis potissimæ simpliciter necessaria, quia aliquando posset esse falsa. Intelligitur ergo dictum Doctoris quod Deus potest immediate causare omnem effectum non concurrente aliqua causa secunda, dum talis effectus non sit talis, quod requirat causam præcisam immediatam et adæquatam, qui effectus formaliter et necessario est in ipso producente. Sic est in proposito de relatione intrinsecus adveniente, quæ habet fundamentum, non tantum ut rationem proximam fundandi eam, sed ut causam præcisam immediatam et adæquatam; ideo est impossibile quod immediate ab alia producatur, quam a fundamento proprio; nec fundamentum potest im-

mediate producere, nisi ponantur omnia requisita ad ejus *esse*, cujusmodi est terminus, cum sit formaliter habitudo ad terminum.

32. Istis præmissis, patet responsio ad duo prima argumenta.

Ad primum dico, quod quamvis relatio sit realiter distincta, et posterior fundamento, non tamen sequitur, quod immediate possit produci, quia ejus esse immediate et præcise dependet a fundamento, ut supra dixi. Et posito, quod non esset causata ab extremis, tamen posito hoc, non sequitur quod Deus posset ipsam facere sine extremis, quia ipsa requirit necessario duo extrema, unum in ratione fundamenti, et aliud in ratione termini. Sed tunc non oriretur ex natura extremorum, quia præcise non haberet *esse* ab extremis.

Ad secundum, dico quod posita causa necessaria præcisa et immediata alicujus effectus, necessario ponitur talis effectus, sed positis fundamento et termino, ponitur causa hoc modo respectu relationis, ideo Deus non posset facere fundamentum et terminum sine relatione, sicut posito homine, necessario sequitur risibilitas, sic in proposito. Et cum instatur quia potest facere prius esse sine posteriori, a quo realiter distinguitur, dico, quod ista propositio non est universaliter vera, et maxime quando prius ponitur causa necessaria præcisa et adæquata posterioris, a quo posterius essentialiter dependet; et patet, quia materia et forma etiam unita sunt prius composito, cum non causent ipsum, nisi ut unita, ergo Deus posset facere materiam et formam simul unita existere sine composito, non sequitur, quia compositum necessario dependet ab illis, ut exposui *in secundo* contra Thomam Cajetanum ; sic dico in proposito. Est ergo vera proposito ubi prius comparatur ad posterius realiter distinctum, et cujus non sit causa præcisa et immediata, et necessaria. Habet etiam alias limitationes, quas vide *in secundo*, *dist.* 12. *q.* 2.

Ad tertium, dico quod causatur a fundamento, ut a causa totali. Et cum dicitur, quod tunc terminus non requiritur, dico, quod necessario requiritur, quia relatio essentialiter est habitudo ad terminum. Et ideo non est simile de intellectione, quia ipsa non est formaliter habitudo ad objectum, ideo bene argumentum Doctoris concludit quod si objectum nullo modo esset causa intellectionis, sed præcise ipsa anima, quod tunc posset causari intellectio objecti sine objecto præsente nec in se, nec in aliquo repræsentativo, quia ipsa intellectio est qualitas absoluta, nec est formaliter relatio, sive habitudo ad objectum, ut patebit *infra q.* 13. Si secundo concedatur quod terminus concurrit, ut causa saltem partialis, tunc oportet concedere quod Deus ex natura rei sit causa naturalis relationis, et forte non esset inconveniens de relatione, sed de absoluto. Sed hoc ego non assero, quia multa inconvenientia possent inde oriri, sed modo transeo. 33.

Ad quartum, dico quod relatio seipsa est habitudo ad terminum, et seipsa terminat ad terminum, ut patet a Doctore *supra q.* 8. Et cum dicitur quod ut comparatur ad subjectum, non seipsa inhæret. dico primo, quod non est simile, quia inhærentia consequitur accidens, et ideo accidens non est formaliter ipsa inhærentia ad subjectum, ut patet a Doctore *in* 4. *in materia de Eucharistia*, et *in* 7. *Metaphysicæ suæ*, sed ut comparatur ad terminum, seipsa est habitudo ad terminum, cum formaliter et realiter sit habitudo ad terminum. Dico secundo quod aliud est loqui de accidente absoluto, et aliud de respectivo. Primo modo accidens inhæret inhæ-

rentia realiter distincta, cum illa sit separabilis, ut patet a Doctore *ubi supra, et in secundo, dist.* 1. Secundo modo dico, quod relatio seipsa inhæret saltem realiter, quia talis inhærentia est idem realiter cum ipsa, quia repugnat relationi esse sine termino talis inhærentiæ, ut exposui *in secundo, d.* 1. *q.* 5. Sed prima responsio est magis ad propositum, quia hic forte oporteret ponere quod talis inhærentia distinguatur formaliter, sed ut comparatur ad terminum seipsa formaliter est habitudo ad terminum.

Ad quintum, dico quod ratio concluderet si talis relatio non requireret aliud ad sui *esse*, sed quia relatio requirit necessario terminum ad sui *esse*, cum ipsa sit essentialiter et formaliter habitudo ad terminum, est enim de intrinseca ejus ratione esse formaliter ad aliud, ut patet a Doctore *in primo*.

4. Ad sextum, dico quod posito quod extrema sint prius natura relatione, tamen quia illa necessario consequitur illa extrema ex natura rei, et sunt causa necessaria immediata præcisa et adæquata, ideo non sequitur posse esse sine relatione. Et ultra quod licet priori, ut priori natura non repugnet posset esse sine posteriori natura, tamen concomitanter potest repugnare, sicut homini, ut homo est prior natura, non repugnat posse esse sine risibilitate, tamen concomitanter, puta, quia ponitur causa necessaria præcisa et adæquata risibilitatis, ideo sibi repugnat posse esse sine illa ; sic dico in proposito.

Ad septimum patet responsio *supra, q.* 6. quia non tantum requiritur immediatum fundamentum, sed necessario requiritur extremum habens tale fundamentum, quod est ei ratio fundamentalis quo possit Filius esse æqualis Patri. Sed de hoc prolixe dictum est *supra, quæst.* 6.

Ad octavum, dico quod quamvis notitia relationis dependeat a notitia extremorum, tamen quia Deus virtualiter et eminenter continet extrema relationis secundum eorum totam entitatem, et per consequens secundum totam cognoscibilitatem, ideo sine extremis concurrentibus potest causare in intellectu divino notitiam relationis, non quod immediate causet notitiam relationis, non prius causando notitiam extremorum, quia relatio non potest aliquo modo cognosci distincte, extremis non præcognitis, sed potest immediate causare notitiam extremorum, ipsis nullo modo concurrentibus, et per consequens notitiam relationis inter illa extrema. Et sic patet responsio ad istas instantias.

Ad instantias contra quartum dictum, pro majori intelligentia præmitto aliqua. 35.
Primo, quod omnes relationes primi, secundi et tertii modi, sunt intrinsecus advenientes, ut patet 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, ubi vult Philosophus quod omnes istæ relationes proprie dicantur ad aliquid, et pertinere ad prædicamentum Relationis. Secundo præmitto, quod relationes hujusmodi, quæ sunt intrinsecus advenientes præcise in hoc differunt a relationibus extrinsecus advenientibus, quia illæ de necessitate oriuntur, positis fundamento et termino, quantumcumque distantibus, dummodo sint in rerum natura ; et patet discurrendo per omnes tres modos, positis producto et producente, necessario sequitur inter eos relatio producentis ad productum, et e contra ; positis etiam duobus albis ubicumque sint, necessario sequitur similitudo, nullo alio quovis modo requisito. Sed relationes extrinsecus advenientes sic se habent, quod posito fundamento et termino in rerum natura non necessario sequitur, ut patet de actione et passione, quia posito igne et ligno, non sequitur in igne actio, nec in ligno passio, nec est necessarium addere quod sint approxima-

ta, quia si actio et passio essent respectus intrinsecus advenientes, necessario orirentur, etiam igne et ligno in infinitum distantibus, ut patet, de æqualitate, inter duo æqualia, quæ necessario oritur, duabus quantitatibus positis etiam instantibus. Tertio præmitto, quod relatio extrinsecus, ita oritur necessario posito fundamento et termino, sicut relatio intrinsecus, aliter tamen et aliter, quia intrinsecus adveniens necessario oritur positis fundamento et termino, et nullo alio necessario requisito et præmisso, nec approximato, nec aliquibus aliis necessario requisitis, sed extrinsecus adveniens dicitur necessario oriri quibusdam aliis necessario requisitis, præter fundamentum et terminum, quæ tamen non necessario requiruntur, nec ut terminus, nec ut ratio fundamenti, sed simpliciter præexiguntur. Sicut etiam ad esse compositi necessario prærequiritur unio materiæ et formæ quæ tamen nullo modo est causa compositi, ut patet a Doctore, sed quia materia et forma non possent causare intrinsece ipsum compositum, nisi essent prius unitæ. Sic dico in proposito, quod positis aliquibus præter fundamentum et terminum, necessario sequitur talis relatio, exemplum, posito igne et ligno absolute non necessario sequitur, nec in igne actio de genere Actionis, nec in ligno passio, sed inducta caliditate in ligno ab ipso igne, necessario sequitur in ligno passio, qua formaliter patitur ab igne, et in igne sequitur actio, qua formaliter agit in lignum. Similiter positis absolute corpore et loco materiali, non necessario sequitur *ubi*, sed posito corpore in loco naturali, ut coextenso realiter sequitur *ubi*. Similiter posita materia et forma absolute, non necessario sequitur unio, sed posita forma in materia necessario sequitur unio, et sic de aliis; dicuntur ergo respectus extrinsecus, prout respiciunt absolute extrema, et dicuntur intrinsecus, prout recipiunt extrema, quibusdam præmissis, ut dispositionibus, ad quas necessario sequuntur.

Quomodo oriatur relatio extrinsecus adveniens.

His præmissis, respondeo ad instantias. 36. Ad primum, dico quod requiritur unio quæ sequitur informationem ad formæ materiam, et licet dicatur talis unio respectus extrinsecus, ut comparatur ad extrema absolute, non tamen dicitur extrinsecus, ut comparatur ad extrema absolute, non tamen dicitur extrinsecus, ut comparatur ad extrema, quorum unum informatur ab alio; nec Deus posset immediate causare unionem requisitam ad *esse* hominis, nisi forma actu esset in materia, nisi dicatur quod receptio formæ in materia est unio, quod non videtur. Et cum dicitur in una conclusione, quod respectus extrinsecus potest immediate causari, et etiam propria causatione, hoc debet sane intelligi scilicet, quod potest esse novus sine aliqua novitate alicujus absoluti pertinentis, sive ad fundamentum, sive ad terminum. Quod dico *pertinentis ad fundamentum, vel ad terminum*, dico, quia actio nec passio proprie posset inesse, nisi prius aliquo absoluto causato in passo, sed illud absolutum nullo modo pertinet ad rationem proximam fundamenti, neque ad terminum, quia nec fundat passionem, nec terminat. Sed relatio intrinsecus non potest esse nova sine novitate, vel fundamenti vel termini, quod bene nota.

Ad secundum et tertium similiter dico per idem. De unione naturæ humanæ ad Verbum, si ultra dependentiam actualem ad Verbum dicit alium respectum, dico quod talis respectus oritur in natura humana ex natura rei. Et cum dicitur quod immediate causatur a Deo, dico quod propter hoc dicitur causari, quia ab ipso immediate causatur dependentia naturæ

Unio naturæ humanæ Verbum quo causetu[r]

ad Verbum, ad quam immediate sequitur talis unio, et hoc sufficit. Si vero talis unio præcise dicat dependentiam actualem ad Verbum, patet quod a solo Deo causatur. Ad tertium dico, quod *ubi* dicitur respectus extrinsecus prout comparatur ad extrema absolute, et stante distantia extremorum non potest causari, sed posita coexistentia et commensuratione immediate sequitur talis respectus, scilicet *ubi*, nisi dicatur quod talis coextensio et commensuratio dicatur *ubi*, et tunc non potest haberi stante tali distantia, imo ad hoc, ut habeatur necessario, requiritur unum actum contineri ab alio.

Ad quartum de passione, et quintum de actione, patet responsio ex supradictis, quod tunc inducta forma in materia nec actio nec passio sunt respectus extrinsecus, quia tunc necessario oriuntur, sed dicuntur extrinseci, ut comparantur ad extrema absolute sumpta, ut supra patuit.

Ad sextum, patet per idem.

Ad septimum, patet responsio ex supradictis, qnod stante tali dispositione necessario causatur a fundamento posito termino, sed dicitur extrinsecus prout comparatur ad fundamentum absolute, ut supra dixi.

Ad octavum, dico quod si Deus causat hujusmodi respectum necessario causat in materia, sive in subjecto, et nullo modo in se, et quomodo dicatur novus supra patuit.

omodo jectum catur ati. Ad nonum, dico quod subjectum non dicitur pati, nisi recipiendo ab agente formam absolutam. Hoc idem dico de actione, sed de hoc alias prolixius exposui.

Ad ultimum patet responsio ex supradictis.

Contra quintum dictum, scilicet quod respectus intrinsecus adveniens non potest habere propriam novitatem in se, etc. Instatur primo, relatio intrinsecus habet propriam entitatem realiter distinctam ab utroque extremorum; ergo potest habere propriam causalitatem, ita quod non causatur causalitate præcise alterius extremi, quia tunc non haberet propriam entitatem realiter distinctam.

Instatur secundo, omne ens realiter distinctum ab alio consideratum secundum propriam entitatem, aut est causatum, aut incausatum, non datur medium, loquendo de ente singulari actu existente, quia ens dividitur per causatum et incausatum. Sed paternitas in nobis est ens realiter distinctum ab extremis; ergo erit immediate causata vel incausata. Non secundum, quia esset Deus, ergo primum, et sic habet propriam novitatem.

Tertio instatur, nova paternitas est, aut est nova propria novitate, aut præcise nova novitate utriusque, vel alterius extremi. Si primo, habetur intentum. Si secundo, sequitur quod erit idem, vel cum utroque extremo, vel cum altero tantum, quia tunc habebit præcise eamdem causalitatem passivam.

Quarto instatur sic, aliqua relatio 37. Nota.
intrinsecus adveniens realiter distinguitur a fundamento; ergo necessario causatur propria causalitate. Antecedens patet etiam per Doctorem, *in secundo*, *d.* 1. *q.* 5. Consequentia probatur per argumentum Doctoris, quod facit *in secundo*, *d.* 1. *in q.* an creatio sit idem quod Angelus, et *in q. seq.* ubi dicit quod si relatio creaturæ ad Deum esset realiter distincta, quod tunc immediate dependeret ad Deum, et tunc quærit de illa dependentia, an esset eadem cum prima, an realiter distincta, etc. Sufficit mihi quod ipse vult quod si esset realiter distincta, quod dependeret in ratione causati ad ipsum Deum ; ergo vult quod sit immediate causata, si realiter distinguitur.

Quinto instatur, quia Doctor vult *in prol. q. de subjecto Theologiæ*, quod si attributa divina essent realiter distincta ab essentia, quod essent vere causata etiam propria causalitate ; ergo et nunc ubi relatio realiter distinguitur ab utroque extremorum, nec major ratio videtur de uno quam de alio. Ex his patet quomodo habet propriam novitatem et causalitatem.

38. Respondeo ad istas instantias, præmittendo duo. Primum, quod Doctor non negat quin habeat immediatam et propriam causalitatem, et aliam a causalitate utriusque extremi, ut patet *in secundo dist.* 1. per illud argumentum, quod feci nunc ; sed negat quod possit immediate produci non prius producto aliquo absoluto in altero extremorum pertinente ad rationem extremi, puta vel ad rationem fundamenti vel termini, ut supra dixi. Secundo præmitto, quod ex quo habent propriam causalitatem modo prædicto, præsupposito fundamento et termino, ita habent propriam novitatem, prius tamen habita novitate alicujus absoluti pertinentis ad alterum extremorum. Ex his præmissis patet responsio ad omnes instantias, nec oportet aliter solvere eas, præter quartam, quæ importat majorem difficultatem, quam tamen vide *in secundo, dist.* 1. in illa quæstione : *An creatio Angeli sit idem ipsi Angelo.*

Aliæ difficultates sequentes pro nunc omitto, ne sim tædio legentibus nec nimis prolixus videar.

QUÆSTIO XII.

Utrum rei creatæ sit idem respectus ad Deum ut creantem, et Deum ut conversantem.

S. Bonavent. 1. *dist.* 2. *quæst*, Scot. 1. *d.* 2. *q.* 1. *a. n.* 19. *et* 2. *d.* 2. *q.* 6. *et* 4. *dist.* 8. *q.* 1. *et quæst. de unitate Dei, quæst.* 4.

1. Expeditis his, quæ quæsita erant de Deo, sequuntur aliqua quæsita de creaturis; et primo de omnibus in communi, deinde de quibusdam in speciali. De omnibus in communi fuit unum quæsitum, et est illud : Utrum (a) rei creatæ sit idem respectus ad Deum ut creantem, et Deum ut conservantem? Arguitur quod non, aliquid potest creari, et non conservari; igitur tantum potest habere respectum ad Deum ut creantem, et nunquam habere respectum ad Deum ut conservantem; igitur non est idem respectus. Probatio primi antecedentis, res in instanti creationis non conservatur, quia non indiget conservatione, nisi quando potest non esse, et de se tendit ad *non esse*; sed dum creatur non potest non esse, nec tunc tendit ad *non esse*, cum tunc accipiat *esse*; nihil igitur conservatur, nisi quod manet post instans creationis suæ; sed Deus potest aliquid creare, quod non maneat post instans creationis suæ, quia non est contradictio, quod tantummodo habeat *esse* in uno instanti, et in illo creetur.

(rgum.)

Contra, ejusdem simplicis ad idem simplex non est nisi idem respectus realis; nunc autem Dei creantis et conservantis eadem est voluntas, qua formaliter creat et conservat, et ipsa existentia rei creatæ et conservatæ eadem est; igitur respectus est idem rei creatæ et conservatæ ad Deum, ut creantem et conservantem. Ratio opposit.

Hîc sunt tria videnda, primo de eo quod principaliter quæritur, scilicet si idem sit respectus realis in creatura ad Deum ut creantem et conservantem? Secundo, de eo quod tangit primum argumentum, si simul posset dici res creari et conservari; et ista difficultas magis tangit modum loquendi. Tertio, de quodam annexo, quod tangit idem argumentum, scilicet si posset aliquid creari, quod tamen non conservetur post instans creationis.

COMMENTARIUS.

(a) *Utrum rei creatæ sit idem respectus ad Deum ut creantem, et ad Deum ut conservantem*, id est, an creatio passiva, puta Angeli, et conservatio passiva ejusdem, sint idem, sive importent eumdem respectum; et similiter an creatio activa Angeli, et conservatio activa ejusdem dicantur idem, vel aliquo modo differant.

SCHOLIUM.

Eumdem esse respectum creaturæ ad Deum creantem et conservantem, probatur, quia existentia creaturæ permanentis eadem est in creatione, et in conservatione, et terminus, id est, *velle* Dei, omnino idem, et habitudo ejusdem rationis et essentialis; ergo respectus omnino unus. Singulas partes optime et clare probat. Si dicas cum D. Bonavent. relationes creaturæ ad Deum creantem et conservantem fundari super creatione et conservatione passivis, et has esse easdem non esse manifestius eo quod quæritur. Contra, quia relationes secundi modi non fundantur super actione et passione, sed hæ sunt dispositiones ad fundandum, de quo 4. d. 13. q. 1. Secundo, creatio et conservatio non sunt passiones, quia passio supponit passum, de quo 2. dist. 1. q. 4. et 4 d. 14. q. 1. a. n. 29. Ad aliam objectionem D. Bonavent. ex Augustino explicat, quomodo creatura omnis dicitur semper esse in *fieri* a Deo, quia semper ab eo dependet, non tamen per novum, et novum *fieri* quoad permanentia. Vide Doct. de hoc 2. d. 1. quæst. 4. et 5. et de identitate creationis et conservationis, d. 2. q. 1. n. 21.

2. Unica est dependentia essentialis, ejusdem formaliter, ad idem formaliter. Dependentiæ essentiales, ejusdem rationis sunt imcompossibiles in eodem.

De primo (b) dici potest, quod idem est respectus creaturæ ad Deum ut creantem et conservantem, et hoc probatur sic : Ejusdem re et ratione ad idem re et ratione non est dependentia essentialis, nisi unica ejusdem rationis; existentia autem creaturæ permanentis est eadem omnino in creatione et conservatione; et ex parte termini est omnino idem re et ratione, scilicet *velle* divinum, et habitudo non solum ad creantem, sed ad conservantem est habitudo dependentiæ essentialis, et ejusdem rationis; igitur, etc. Major probatur, si essent plures dependentiæ omnino essentiales inter extrema omnino eadem, sicut dependentia creaturæ ad Deum ut ad efficientem, et ut ad finem, tamen istæ videntur esse alterius rationis. Si enim essent ejusdem rationis essent sibi incompossibiles in eodem, et secundum idem, quia quando aliquid dependet ad aliud aliqua dependentia, si illa sit sufficienter terminata, non dependet ab eo alia dependentia ejusdem rationis, quia tunc utraque illarum sine alia terminaretur, et dependeret tali dependentia, et non dependeret, et hoc, dependentia sufficienter terminata.

(c) Minor probatur quæ habet tres partes : Prima, scilicet quod idem sit *esse* rei permanentis in creatione et conservatione. Probatur quia in hoc est differentia permanentis a successivo, quia successivum, dum manet, semper habet aliud et aliud *esse*, sicut aliam et aliam partem; sed permanens habet semper idem *esse*, nec variatur secundum partem et partem, quia tunc esset successivum; nec secundum totum et totum, quia tunc in quolibet alio et alio instanti habet totaliter aliud et aliud *esse*, quod est absurdum. Secunda pars minoris (d), scilicet quod *velle* divinum omnino idem est ratio terminandi habitudinem rei creatæ et conservatæ, probatur, quia *velle* divinum respectu cujuscumque volibilis semper manet idem ; illud autem est ratio proxima intrinseca terminandi quodcumque extrinsecum. Tertia pars minoris, scilicet quod utraque habitudo est habitudo dependentiæ essentialis, de creatione est manifesta; de conservati- 3. Idem est esse permanentis in creari et conservari, secus de successivo.

one probatur, quia ad illud dependet res essentialiter in essendo, quod est sibi ratio habendi *esse;* talis est conservatio (e) causæ conservantis, juxta illud Augu-

Nihil manere potest Deo subtrahente concursum. stini 4. super Gen. *Creatoris namque potentia, et omnipotentis, atque omnitenentis virtutis, causa subsistendi est omni creaturæ, quæ virtus ab eis quæ creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret, neque enim sicut structor ædium, cum fabricaverit, abscedit, atque alio cessante, atque abscedente, stat opus ejus, ita mundus nec ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen subtraxerit.* Hæc ibi.

4. S. Bonav. 2. dist. 2. (f) Diceretur hîc, quod fundamentum relationis creaturæ ad Deum ut creantem, non est absolute existentia rei creatæ, sed ipsa creatio passiva. Consimiliter fundamentum relationis creaturæ ad Deum conservantem, non est existentia creaturæ absolute, sed ipsa conservatio passiva. Hoc probatur per Philosophum 5. *Metaph.*

Text. 20. *c. de Ad aliquid,* ubi vult, quod relationes secundi modi fundantur super actionem et passionem; nunc autem licet absoluta existentia creaturæ sit eadem in primo *nunc* essendi et deinceps, tamen creationem, passionem et conservationem passionem esse eadem, non est manifestius (g) quam illud quod quæritur.

Relatio non manet, fundamento non manente. Vide in 4. d. 13. q. 1. Hîc dici potest (h) quod Philosophus 5. *Met.* non intelligit, quod actio et passio sint proxima fundamenta relationum secundi modi, quia relatio non manet, fundamento non manente; manet autem relatio secundi modi, non manente actione vel passione, sicut aliquis manet pater, non manente generatione. Quod autem dicit relationem de secundo modo fundari super actionem et passionem, intelligendum est, non tanquam super fundamentum proprium, vel super rationem proximam fundandi, sed tanquam super dispositionem mediam inter fundamentum proprium et ipsam relationem; ipsa autem potentia, activa et passiva possunt poni fundamentum immediatum relationis ipsius actionis et passionis; et licet requiratur actio et passio media, non ut ratio fundandi relationem, sed ut quoddam prævium ad hoc, ut ipsa in fundamento tali fundetur.

Specialiter autem in proposito non videtur concedendum, quod 5.
aliqua passio sit ratio fundamentalis hujus habitudinis, quam habet creatura ad Deum, ut creantem vel conservantem, quia nunquam proprie est passio, nisi quando est aliquod passum recipiens formam ab agente, quia secundum Philosophum 5. Metaph. Text. 17. Idem 9. Met. t. 2.
Potentia activa est principium transmutandi aliud, inquantum aliud; igitur potentia passiva est principium transmutandi ab alio; talis transmutatio non invenitur, nisi ubi est passum recipiens eam ab agente; in conservatione et creatione non est ita, sed totum creatum et totum conservatum est totaliter a creante et conservante, non sic ut aliquid ejus, ut passum recipiat formam ab agente.

Hîc objicitur per illud Augustini S. Bonav. ubi supra et super
2. *super Genes.* ubi vult, quod *aer*

Gen. cap. 19. habetur expresse. *non est factus lucidus a Sole, sed fit lucidus,* alioquin recedente Sole, remaneret lucidus; æque autem videtur quæcumque creatura dependere a Deo in *esse*, sicut aer a Sole in illuminato *esse,* quod ipse intelligit per lucidum *esse* a Sole; igitur nulla creatura respectu Dei est facta in *esse*, sed continue fit in *esse*, per consequens *esse* creaturæ est in continuo *fieri*.

6. Text. 15. 57. et 58. (l) Respondeo, Philosophus 3. *Phys.* dicit quod aliqua sunt in *fieri*, quæ non habent completum *esse*, sicut successiva, et per oppositum aliquid dicitur in facto *esse*, quando sic habet *esse* completum, quod non dependet in essendo ab aliquo extrinseco. Creatura autem semper in essendo æque dependet a Deo in *esse*, quia æque semper ab ipso per idem *velle* ipsius habet idem *esse*; et hoc modo posset dici, quod productio personæ divinæ semper est in *fieri*, quia nunquam ista persona potest habere *esse* nisi accipiendo actualiter a producente, et tamen *esse* personæ est maxime permanens. Hoc modo *esse* creaturæ, licet sit permanens, tamen respectu Dei, a cujus volitione actuali semper æque dependet, semper est quasi in *fieri*, hoc est, actu dependens a causa dante *esse*, et nunquam in *facto esse*, hoc est, in actu separato et independente a quocumque alio, non tamen est in *fieri* novo, sed per oppositum illi est in *facto esse*, hoc est, in *esse* completo accepto sine aliqua novitate addenda.

Productio personæ divinæ quomodo semper in fieri ?

COMMENTARIUS.

(b) *De primo articulo.* Dicit Doctor quod *est idem respectus realis creaturæ ad Deum, ut creantem et conservantem.* Intendit enim probare quod sit præcise una realis dependentia ad Deum creantem et conservantem, id est, quod relatio dependentiæ, qua Angelus creatus dependet ad Deum creantem, et relatio dependentiæ, qua idem Angelus dependet ad Deum ut conservantem, sunt in re idem, ita quod præter opus intellectus nullo modo differunt, etsi forte ratione, ut patebit *in secundo articulo.* Adverte etiam, quod ista, scilicet creatio passiva Angeli, et dependentia formalis, qua Angelus dependet ad Deum creantem, important idem; similiter conservatio passiva et dependentia, qua Angelus dependet ad Deum ut conservantem, idem penitus important. Et omnia ista in re sunt præcise una relatio realis, et hoc Doctor unico argumento satis evidenti intendit probare; arguit ergo sic : *Ejusdem re et ratione ad idem re,* etc. Vult dicere, quod omnis habitudo fundata in eodem fundamento in se, nullo modo nec re, nec ratione distincta et terminata ad terminum omnino idem, et nullo modo in se, nec re, nec ratione distincta, est eadem re, et nullo modo præter opus intellectus distincta. Exemplum, si sint duo alba, ut quatuor, habitudo, sive similitudo, erit in re tantum una fundata in uno albo, et terminata ad aliud, et erit tantum una alia fundata in alio albo, et terminata ad primum album. Et ratio est, quia habitudo dicitur variari secundum speciem, termino variato vel fundamento, vel utroque simul, et similiter dicitur variari præcise secundum numerum, vel 2.

termino variato, vel fundamento, vel utroque simul. Si ergo sit penitus idem fundamentum re, et idem terminus re, habitudo fundata in illo fundamento, et terminata ad illum terminum erit tantum una. Et quod dicit, *quod habitudo rei creatæ ad creantem, et rei conservatæ ad Deum conservantem, est habitudo dependentiæ essentialis*, hoc patet, quia omnis res, quæ habet *esse* ab alio in illo instanti quo accipit *esse*, dependet essentialiter ab illo. Et similiter res, quæ conservatur ab aliquo, ut conservatur, dicitur dependere essentialiter ab illo. Adverte tamen, quod
Nota. si conservare rem non diceret aliquam actionem respectu rei conservatæ, vel eamdem continuatam, vel aliam et aliam pro quocumque instanti res habet *esse*, tunc creatura, quæ dicitur conservari, nullo modo dependeret essentialiter ab ipso conservante. Sed de hoc vide quæ prolixe cum bonis dubiis exposui *in* 2. *dist.* 2. *q.* 1. de mensura Angelorum.

3. His declaratis, probatur major a Doctore, et pro exemplo, sit creatura, quæ includit habitudinem ad Deum, ut creantem et conservantem *A*, omnino indistinctum re et ratione, et terminus hujus habitudinis, qui est Deus sit *B*, tunc sic : Si inter *A* et *B* essent plures dependentiæ essentiales, quæ sunt extrema omnino eadem, (sicut sunt dependentiæ ad Deum, ut ad efficientem, et ut ad finem, quæ videntur dependentiæ alterius rationis propter aliqualem diversitatem termini, scilicet Deus ut effectus, et Deus ut efficens), tunc istæ viderentur esse alterius rationis, quod non videtur, quia inter extrema omnino eadem non possunt esse duæ dependentiæ essentiales alterius rationis, ut supra patuit ; ergo si essent plures, essent ejusdem rationis, et tales inter eadem omnino extrema sunt simpliciter incompossibiles. Probatur, quia quando aliquid dependet ad aliud aliqua dependentia, si illa sit sufficienter terminata, non dependet ab eo dependentia alia ejusdem rationis, quia tunc utraque illarum sine alia terminaretur, et dependeret tali dependentia, et non dependeret, et hoc dependentia sufficienter terminata. Si enim *A* sufficienter dependet a *B*, et per consequens dicat unam dependentiam essentialiter fundatam in *A* et terminatam ad *B*, si alia ponitur in *A* ejusdem rationis, et terminata ad idem *B*, sequitur vel quod bis dependeret, et per consequens idem causatum iterum causetur stante ipso primo causato, vel simul dependeret, et non dependeret; patet, quia posita dependentia sufficiente ad *B*, perfecte et sufficienter dependet *A* ad *B*, et circumscripta alia dependentia, qua necessario sufficienter dicitur dependere ad *B*, tunc *A* non dependeret, et sic posita una dependentia, et alia circumscripta, simul dependeret, et non dependeret, et tali ratione sæpius Doctor utitur, ut patet *in primo*, *dist.* 2. *parte* 1. *quæst.* 1. *de unitate Dei*, *et parte secunda*, *quæst.* 4. Patet ergo illa major, scilicet quod ejusdem re et ratione ad idem re et ratione est tantum una dependentia essentialis.

(c) *Minor probatur*, *quæ habet tres partes*, etc. *sed permanens semper habet idem* esse, *nec variatur secundum partem et partem*, quia tunc esset successivum semper in successivo, una pars succedit alteri, ita quod quando nova pars, puta motus, advenit, prior desinit, et sic nunquam successivum habet nec omnes, nec duas partes simul, sed semper una succedit alteri. Si ergo permanens variaretur secundum partem et partem, id est, quod nunquam haberet omnes partes suas simul, sed una succederet alteri, permanens non esset permanens, sed successivum, nec permanens variatur secundum totum 4.

et totum, quia tunc in quolibet alio et alio instanti haberet simpliciter aliud et aliud *esse*, quod est absurdum; patet ergo quomodo idem *esse* permanens, puta Angelus, manet simpliciter idem in illo instanti, in quo creatur, et in toto tempore sequenti, in quo conservatur. Si enim in tempore immediato ad instans, in quo creatur totaliter desineret esse, et in aliquo instanti illius temporis iterum crearetur, et in tempore immediato annihilaretur, et sic successive, quamvis Deus hoc posset facere, tamen esset absurdum, quia nunquam pro aliquo tempore post instans creationis conservaretur; si ergo permanens in tempore immediate sequente ad instans creationis conservatur; patet quod idem *esse*, quod fuit in instanti creationis, quod erit simpliciter idem in tempore sequenti, in quo conservatur, et si non esset idem, non diceretur conservari res, quæ in primo instanti creatur in tempore immediate sequente, sed vel nova res crearetur, vel prima creata in illo tempore desineret esse.

5. (d) *Secunda pars minoris*, etc. *Illud autem est ratio proxima intrinseca terminandi quodcumque extrinsecum;* et patet, quia est ratio causandi quodcumque extrinsecum; ergo et ratio terminandi, ut supra patuit *q.* 8.

(e) *Talis est conservatio causæ conservantis juxta illud Augustini*, etc. Ex ista auctoritate expresse, patet quomodo conservare rem dicat actionem ipsius conservantis, ita quod quando Deus conservat rem illam, vel actione continuata, vel alia et alia actione, ponit ipsam rem in eodem *esse* quod prius habuit in instanti creationis suæ, et si per aliquod instans cessaret, et non poneret eamdem rem *in esse*, statim annihilaretur. Et de hoc prolixe dixi *in secundo, dist.* 2. *q.* 1. vide ibi.

(f) *Diceretur hîc.* Hîc Doctor respondet ad illam majorem, ut magis declaretur, quando dicitur in minore quod existentia creaturæ est immediatum fundamentum talis dependentiæ essentialis, quod hoc non videtur verum, quia fundamentum dependentiæ essentialis creaturæ ad Deum creantem, est creatio passiva, etc.

(g) *Et conservationem passionem esse eadem, non est manifestius, quam illud quod quæritur*, oporteret ergo probare quod creatio passio, et conservatio passio, sint eadem res, si postea vult inferre quod respectus creaturæ ad Deum creantem, et Deum conservantem sint idem, quia propter unitatem fundamenti et termini probatur identitas respectus. Sed diceretur forte quod creatio passio, et conservatio passio, non sunt penitus idem re, et sic non erit idem fundamentum, imo aliud et aliud, et per consequens respectus fundatus erit alius et alius.

(h) *Hîc dici potest.* Dicit Doctor quod Philosophus, 5. *Metaph.* non intelligit quod actio et passio sint proxima fundamenta relationis secundi modi, etc. Nota. Quomodo maneat relatio

In ista littera nota primo, quando dicit quod *actio et passio sunt præviæ*, hoc potest habere duplicem intellectum. Primum, quod quando generatur aqua, sit aliqua actio prior aqua genita, ita quod terminetur prius ad aliquid quam intelligatur aqua genita. Secundum, quod ipsa actione acquiratur, et generetur ipsa aqua. Primus intellectus est verus, actio terminatur proprie ad passum, puta ad materiam aquæ, nam ipsa materia dicitur pati ab agente, pro quanto ab ipso recipit formam aquæ, sic tamen intelligendo, quod prius forma inducitur in materiam, et post immediate resultat relatio passio in ipsa materia, quæ terminatur ad agens; agens enim habet respectum producentis ad formam productam, 6. Actio et passio quomodo sunt prævia.

et habet alium respectum, scilicet agentis ad passum. De istis respectibus vide prolixe *in* 4. *in materia de Eucharistia*. Et sicut passio est prior aqua producta, sive genita, quia est respectus fundatus in materia aquæ secundum quod ipsa materia recipit formam ab agente; ex hoc patet quomodo passio est dispositio prævia ad relationem genitam ad generans, qua genitum dicitur essentialiter dependere ad generans, et ista relatio est posterior, et manet manente generante et genito, sed non est sic de actione et passione. Secundus intellectus de virtute sermonis non est verus, quia in producto non est aliqua relatio prior ipsa productione passiva, quæ est relatio dependentiæ essentialis ad ipsum producens.

Quid fundamentum actionis, et passionis.

Secundo nota, quod quando dicit quod *fundamentum proximum actionis et passionis est potentia activa et passiva*, talis potentia activa non accipitur formaliter, et pro respectu, sed formaliter, et pro fundamento talis respectus, ut patet a Doctore *in* 1. *dist*. 7. Hoc idem dico de potentia passiva, vide ibi Doctorem. Tertio nota, quomodo intelligatur illa definitio potentiæ activæ et passivæ data a Philosopho, vide Doctorem *in* 1. *d*. 2. *parte* 2. *q*. 3. et vide quæ ibi exposui exponendo responsiones ad principalia argumenta.

(i) *Respondeo, Philosophus tertio Phys. dicit quod aliqua sunt in* fieri, *quæ non habent completum*, etc. Quod dicit Philosophus de facto esse permanente nullo alio extrinseco, etc. intelligit, quod licet non dependeat ab extrinseco producente, semper tamen dependet ab ipso Deo, quia, ut dicit Doctor, effectus præcise dependet a generante pro illo instanti in quo accipit *esse* a generante, sed in toto tempore sequenti immediate dependet a Deo. Vide *in secundo, dist*. 2. *quæst*. 4.

SCHOLIUM.

Creatio significat dependentiam creaturæ a Deo, cum respectu ad non esse immediate præcedens; conservatio eamdem dependentiam significat, sed cum respectu ad esse immediate præcedens, et isti respectus sunt rationis, et per consequens distinguuntur a dependentia quæ est realis. Propter hos respectus rationis, quod dicitur creari, non dicitur conservari, nec e contra. Vide Doct. 2. d. 2. q. 1. et 4.

De secundo (k) articulo dico, quod cum isto respectu creaturæ habentis *esse* ad Deum, ut a quo habet *esse*, possunt concurrere diversi respectus. Idem enim *esse* quandoque immediate succedit *non esse* opposito, sicut in instanti in quo res incipit esse; quandoque autem non immediate succedit ipsi *non esse*, sed quasi eidem *esse* ut prius habito, ita intelligendo, quod licet non sit ista prioritas in ipso *esse* secundum se, tamen dicitur esse in ipso per comparationem ad aliud prius secum coexistens. Primus respectus, qui scilicet est ipsius *esse* ad *non esse* præcedens, non est realis, quia non est ad terminum positivum. Secundus autem, qui est ipsius *esse* ad *esse* idem quasi præexistens, vel magis cum alio priori existens, non est realis, pro quanto est ejusdem ad idem. Respectus autem ipsius *esse* ad causam, a qua est, est realis; igitur neuter illorum dictorum respectuum est idem illi; contingit tamen eadem voce multa distincta aliqualiter importari. Sicut ergo potest imponi aliquid ad significandum dependentiam ipsius *esse* ad causam non præcise, sed ut est cum re- 7.

Respectum creaturæ ad Deum comitantur respectus esse, ad non esse, et esse ad præcedens esse, qui non sunt idem primo respectui, quia ambo sunt rationis.

1. Met. t. 13.

spectu ad *non esse* immediate præcedens, et sic significat hæc vox *creari* vel *creatio*, quia ibi non tantum notatur dependentia rei ad causam in essendo, sed ultra hoc, in accipiendo tunc primo illud *esse* post *non esse*. Potest etiam aliqua vox imponi ad significandum illam dependentiam, ut est cum secundo respectu, scilicet ut est ipsius *esse* ad seipsum quasi præhabitum, et sic imponitur hæc vox *conservari*, ubi non tantum notatur dependentia in essendo, sed cum hoc habitudo illius *esse* quasi ad idem *esse* ut præhabitum.

8. Pro tanto igitur non est verum dicere de creatura, quod creatur proprie, nisi in primo instanti, quia non nisi in illo habet immediatum ordinem ad *non esse* præcedens; nec est verum dicere, quod conservetur, nisi post primum instans, quia non nisi tunc habet immediatum ordinem ad seipsum, quasi præhabitum. Propter igitur istos distinctos respectus rationis importatos per *creari* et *conservari*, non prædicatur unum de re, quando aliud prædicatur; respectus tamen ille, qui est ad causam, semper manet idem; et si iste præcise significaretur duabus vocibus, utraque simul vere prædicaretur de eodem, sicut hoc quod est esse ab alio dante *esse*; et hoc quod est accipere *esse* ab alio, præcise significant illam habitudinem, non intelligendo ibi dare, vel accipere novitatem; nec illam important, quia verum est dicere, quod Filius accipit deitatem a Patre, et Pater dat ei, et communicat deitatem, et ista duo semper simul prædicantur de eodem.

Propter dictos respecus rationis, creari non dicitur de quo dicitur conservatio, nec e contra.

Nec curo disputare de significato hujus vocis *creari*, an per se significet respectum ad creationem, et connotet respectum ad *non esse* præcedens, an e converso, illum per se significet, et illum connotet ad causam, an utrumque significet, et tunc non significat præcise conceptum per se unum, sed duos respectus, et unus est realis, et alius rationis, qui non faciunt conceptum per se unum, quia quodcumque istorum trium detur, hoc saltem salvatur, quod uterque respectus aliqualiter importatur, præcise tamen propter illum, qui est rationis, negatur idem simul creari et conservari.

De tertio articulo principali, dico (1) quod non est contradictio aliquod ens tantummodo in uno instanti habere *esse*; ipsum enim instans raptim transit, ita quod non est nisi, ut ita loquar, instantanee; vel si dicas instans secundum substantiam semper manere idem, si illud dicatur esse substantia mobilis, cum illa substantia non sit per se terminus alicujus continui de Genere Quantitatis, sequitur, quod illud quod vocas instans secundum substantiam, non est terminus continuans per se partes temporis. Saltem instans secundum *esse* non manet, sed raptim transit, et ita oportet dicere de mutatione, et per consequens de instanti, quod est per se mensura mutationis. Non autem videtur major contradictio de re permanente, quod non nisi in uno instanti habeat *esse*, quam de ipso instanti vel mutatione, quia etsi res permanens possit habere idem 9.

Instans tantum instantanee durat, et idem est possibile de re permanente.

esse non præcise per instans, sed permansive, et instans vel mutatio non possit, tamen permanens totum *esse* suum habet in instanti uno, quia in hoc distinguitur contra successivum; non est ergo contradictio, si illud *esse* ultra hoc instans non habeat.

10. ext. . 61. al. ositos t. 62. (m) Contra hoc videtur Aristoteles 8. *Physic.* ubi ait: *Opponuntur*, inquit, *generatio et corruptio, quare si impossibile est simul mutari secundum* * *oppositas, non erit continua mutatio, sed erit medium ipsorum tempus.* Et in fine cap. *Penitus inconveniens videtur, si factum necesse est mox corrumpi, et nullo tempore permanere.*

t. 63. Præterea inferius *in eodem* 8. vult quod non est accipere ultimum in *esse* ipsius corrumpendi, sed primum in *esse* generandi, et cum hoc etiam primum in *non esse* corrumpendi. *Signum*, inquit, *utrique commune est, et primo et posteriori, hujus autem finis, illius autem principium, res autem semper posterioris passionis est;* et idem (n) paulo post, *ipsius temporis in quo fiebat, factum est in ultimo signo.* (t. 69.)

Præterea (o), si res creata tantummodo habeat *esse* in instanti, tunc in illo verum est dicere, res ista incipit esse, quia tunc primo est, et simul verum est dicere, res ista desinit esse, quia tunc ultimo est; nunc autem repugnantia videtur esse, quod simul res incipiat esse, et desinat esse.

11. olus notus ocalis undum losoph. otest esse petuus. (p) Ad primum, intentio Philosophi est ibi, quod solus motus localis potest esse continuus et perpetuus, et nullus alius motus, nec etiam mutatio; et hoc probat, quia omnes alii motus et mutationes sunt ex oppositis in opposita, *ut generationis*, inquit, *et corruptionis* esse *et* non esse *termini sunt, alterationis autem contrariæ passiones*, etc. Si igitur aliquis istorum motuum vel mutationum posset esse perpetuus et continuus, hoc non esset ab eodem termino *a quo* ad eumdem terminum *ad quem*, quia in motu sic simpliciter uno vera est ista propositio 6. Physic. *mutatio autem neque una infinita.* Esset ergo Text. 91. illa continua perpetuo modo per continuam reflexionem a termino in terminum, puta si motu finito moveretur a calido in frigidum, cessaret alteratio, quantum est in istis terminis, nisi statim esset reflexio a frigido in calidum; sed in tali reflexione motus prior et posterior, cum sint oppositi, non possunt continuari, nec facere unum motum continuum, cujus probatio est, quia tunc mobile simul moveretur motibus, vel mutationibus oppositis.

Quare alii motus perpetui esse nequeunt explicatur

12. Motus oppositi non possunt continuari, alias mobile a principio oppositis moveretur motibus, ut calefactione et frigefactione, generatione et corruptione.

Hæc consequentia probatur, quia in motu continuo verum est dicere a principio motus, quod mobile movetur ad ultimum terminum, sicut si ultimus terminus motus continui est calor, verum est dicere de mobili in principio motus, quod calefit; si igitur calefactio posset continuari frigefactioni, a principio totalis motus continui esset verum dicere, quod mobile calefit et frigefit. Et propter consimilem rationem (q) probat ibi quod non potest continuari corruptio generationi, ut sit una mutatio, quia tunc a principio mutaretur oppositis mutationibus, quia corruptione et generatione,

nam in quacumque una mutatione, sive continua, verum est dicere, quod a principio mutatur ad ultimum terminum; ille autem est terminus generationis; igitur a principio mutatur mutatione generationis, et tamen tunc per positum, mutatur mutatione corruptionis, quia illa ponitur præcedere, ut continuanda generationi; istud autem nihil est contra hoc quod dictum est, rem in unico solo instanti, scilicet creationis, habere *esse*, quia non concedo, quod illi creationi possit continuari annihilatio, ut sit una mutatio, quia tunc secundum argumentum Philosophi, quando creatur, verum est dicere, quod annihilatur, sed tantummodo concedo, quod creationem consequitur annihilatio.

13. Et si arguitur (r), quod tam annihilatio, quam creatio est in instanti quia utraque est a virtute infinita, quæ non potest agere in tempore, ut videtur Philosophus probare 8. *Phys.* igitur in proposito, vel erunt in eodem instanti, quod est inconveniens Philosopho, scilicet idem sic mutari oppositis mutationibus, vel erunt in diversis instantibus, et tunc illa instantia erunt immediata, quod etiam est inconveniens apud Philosophum. (Text. 79. et circiter.)

(Corruptio non potest sequi generationem, quia fit in instanti, et hoc non est immediatum alteri, 4. et 6. Phys.)

Ad hoc dico, quod ratio Philosophi, quæ tacta est, scilicet quod idem non potest simul mutari mutationibus oppositis, probat corruptionem non posse continuari generationi, sed cum hoc est alia conclusio vera, scilicet quod generationem non potest immediate sequi corruptio, sed illius est alia ratio, hæc, scilicet quod utraque est in instanti, et non simul in eodem, ut patet; erunt igitur in alio et alio instanti, sed non sunt duo instantia sibi immediata.

Hæc probatio (s), quæ est secundum intentionem Philosophi, licet non ibi ponat eam, non est contra propositum nostrum, quia ista res creata, quæ non manet nisi per instans creationis, annihilatio ejus non est in instanti, sed in tempore habito instanti creationis, siquidem post instans non est aliquid in tempore indivisibiliter immediatum, sed divisibiliter tali, scilicet immediatione, qua continuum terminatum est immediatum suo termino; et hoc modo (t) motus est immediatus ultimo quietis, quia post illud statim est motus, sicut divisibile post indivisibile, quod est principium.

Cum igitur arguitur (u), quod annihilatio est in instanti, negandum esset de annihilatione in casu in quo loquimur, et hoc semper referendo intentionem ad instans temporis, sive in illo dicatur proprie esse creatio et annihilatio, sive magis cum illo. 14. (Annihilatio non necessari fit in instanti.)

Et cum probatur (x), quia *virtus infinita non agit in tempore*, illam propositionem Philosophus non concederet, nisi de virtute infinita naturali necessitate agente, quia de alia non est inconveniens illud, ad quod ipse deducit, scilicet quod virtus finita et infinita agunt in æquali mensura. Theologi autem non concedunt Deum agere naturali necessitate circa creaturam. (Non inconven Deum e creatura æquali mensura agere. Deo necessari agente, an aliqui solo instanti uno esse possit.)

(y) Sed numquid tenendo Deum agere naturali necessitate, non

posset concedi aliquid posse manere tantum per instans, cum mutatio sic tantum maneat, etiam secundum Philosophum.

Quære responsionem.

Ad istud consequenter respondeo ad casum, quod si Deus produceret aliquid, aut produceret illud sine causis secundis, quod Philosophi non admitterent, et tunc possibile esset illud tantum durare per instans, sicut et Dei actio tantum per instans duraret. Si autem produceret mediantibus causis secundis, sic non videtur concedendum, quod illud posset tantum per instans durare, loquendo de re permanente, secus est de indivisibilibus, ut de mutatione et instantibus etiam secundum Philosophum, quæ tantum per instans durant.

Sed probabilius est simpliciter in tali casu tenere negativam, loquendo de permanentibus, quære 8. *dist.* 1. *q. ultima ad finem.*

COMMENTARIUS.

(k) *De secundo articulo* principali, in quo videndum est, an eadem res simul possit dici creari et conservari. Dicit Doctor primo, quod creari ultra respectum, quem importat ad Deum creantem, dicit respectum ad *non esse* immediate præcedens ipsum *esse* creaturæ, quod *non esse* præcedens opponitur contradictorie ipsi *esse* creato; et iste respectus est respectus tantum rationis, quia licet fundetur in ente reali, scilicet in ipso *esse* creaturæ, quia tamen terminatur ad *non esse* præcedens immediate, est relatio rationis, quia relatio realis semper est inter extrema realia, et oritur ex natura extremorum, et res proprie, ut dicit istum respectum rationis, sive secundum illum respectum dicitur proprie creari, quia notatur ipsam procedere a *non esse* simpliciter ad *esse*. Dicit secundo, quod si res creata in primo instanti in tempore sequenti comparetur ad seipsam, ut in primo instanti, talis comparatio est relatio rationis, quia est comparatio ejusdem ad seipsum, licet ut in alio et alio instanti, quia iste respectus dicitur respectus, quo formaliter dicitur creatura conservari, quia secundum illum respectum comparatur, ut habet *esse* in tempore sequenti ad seipsam, ut accipientem *esse* in primo instanti; pro primo ergo instanti, in quo accipit *esse* immediate post *non esse* tantum dicitur creari, et in toto tempore sequenti, in quo accipit idem *esse*, sed non immediate post *non esse* præcedens, sed tantum post *non esse* mediate præcedens dicitur conservari. Tertio dicit, quod relatio creaturæ, qua ad Deum comparatur, sive ut creantem, sive ut conservantem, est relatio vere realis, quia est dependentia essentialis et realis, qua ipsa creatura realiter et essentialiter dependet ab ipso Deo, quæ relatio est idem realiter ipsi creaturæ, ut probat Doctor *in secundo, dist.* 1. *q.* 5. *et dist.* 2. Et est in re eadem penitus dependentia, qua creatura dependet ad Deum, ut creantem, et ut conservantem, quia ipsa in quocumque instanti, semper a Deo accipit idem *esse*, sive in primo, sive in toto tempore sequenti, et per consequens eadem penitus relatio realis dependentiæ. Ista tamen relatio secundum intellectum potest diversificari, ita quod eadem relatio prout consideratur in primo instanti, in quo creatura accipit *esse* post *non esse* immediate præcedens, dicitur creatio passiva; in quantum vero consideratur prout creatura accipit *esse* post *non esse* mediate tantum, dicitur conservatio *non esse* immediate ad *esse* dicitur creare; prout vero producit eamdem rem de *non esse* mediato ad *esse*, dicitur conservare. Et si in Deo esset relatio realis ad creaturam, esset tantum una

Relatio creaturæ ad Deum est realis.

relatio realis ad creaturam, esset tantum una relatio, qua diceretur creare et conservare, sed diversificaretur secundum alium et alium respectum modo prædicto. Quarto dicit, quod relatio rationis in creatura, qua dicitur creari, et qua dicitur conservari, non identificatur realiter rei creatæ, tum quia nulla relatio rationis potest esse idem realiter enti reali ; tum quia relatio, quæ terminatur ad *non esse* immediate præcedens, tantum est in creatura pro primo instanti, quo accipit *esse* post *non esse* immediate ; similiter relatio, qua dicitur conservari, in quocumque instanti, post primum instans semper variatur, et sic realiter non potest identificari. Quinto dicit quod contingit eadem voce multa distincte aliqualiter importari. Et littera clara est usque in finem articuli.

(l) ***De tertio articulo principali***, in quo videndum est, an creatura possit præcise per unum istans durare, ita quod tanto nullo primo instanti, in quo accipit *esse* immediate post *non esse* duret, sic quod in tempore immediato ad illud instans desinat esse. Dicit Doctor absolute quod sic, et quod nulla apparet ex hoc impossibilitas, quia hoc patet de instanti temporis, quod tantum habet *esse* pro illo instanti quo est, sed etiam de mutatione instantanea, quæ tantum per instans habet *esse;* modo non videtur major contradictio de re permanenti, quod non nisi in uno instanti habeat *esse,* quam de ipso instanti, vel mutatione, quia etsi res permanens non possit habere *esse* idem præcise per instans, sed permansive (et instans vel mutatio possit manere per instans, imo necessario tantum per instans manet), tamen permanens totum suum *esse* habet in instanti uno, quia in hoc distinguitur contra successivum, quia successivum non potest esse in instanti ; non est ergo contradictio si permanens non habeat *esse* ultra primum instans in quo accipit *esse*.

(m) ***Contra hoc.*** Nunc Doctor arguit, probando quod creatura permanens non possit præcise durare per instans, et primo probat auctoritate Philosophi, qui ait 8. Physic. ***Opponuntur*** (inquit) ***generatio***, etc. Vult dicere, quod generatio et corruptio non possunt esse simul, scilicet quod si res in instanti *A* generetur, in tempore immediate non poterit corrumpi, aliter duæ mutationes oppositæ erunt simul, nam generari et corrumpi sint duæ mutationes, et si de eodem simul possent verificari in eodem instanti, sequeretur quod duæ mutationes oppositæ de eodem verificari possent; est ergo necesse quod inter rem genitam, et eamdem corruptam cadat tempus medium, id est, quod post instans, in quo generatur, duret aliquid tempus, et in ultimo instanti illius temporis poterit corrumpi.

9. 8. Phys. contex. 16.

(n) ***Et idem paulo post, ipsius temporis, in quo fiebat factum est in ultimo signo.*** Dicit Philosophus, quod res permanens non habet ultimum instans sui *esse*, sed bene habet primum instans sui *esse*, et habet primum instans sui ***non esse***, et non habet ultimum instans sui *non esse*, quæ omnia prolixe exposui *in secundo, dist.* 2. *q.* 1. vide ibi, non enim superius declarata et prolixe exposita amplius repeti debent.

(o) ***Præterea, si res creata tantummodo habeat esse in instanti.*** Si enim habet *esse* in instanti *A*, tunc incipit esse, patet, quia verum est dicere in isto instanti est, et in tempore immediato ante illud instans, non fuit; ergo incipit esse. Et si in tempore immediato ad illud instans desinat esse, sequitur quod simul desinat esse; patet, quia verum est dicere, in isto instanti est, et in tempore immediato ad illud instans non erit; ergo desinit esse, et sic bene sequitur quod si tantum per

instans duret, quod simul incipiet esse, et simul desinet esse, quod est impossibile.

(p) *Ad primum.* Respondet Doctor ad primum, quod intentio Philosophi ibi est, quod solus motus localis potest esse continuus et perpetuus, etc. Pro majori intellectu hujus litteræ est notandum, quod in motu, puta intensionis continuo, ut cum mobile movetur ad calorem in toto illo motu a principio usque ad ultimum instans, illius motus semper est verum dicere mobile calefit, et in ultimo instanti cessat motus ille, et tunc illius caloris acquisiti, in ultimo instanti datur primum instans sui *esse,* ut patuit *in secundo, d.* 2. *q.* 9. Tunc ultra, si modo motus ille intensionis non terminetur ad aliquod *mutatum esse,* in quo calor sit perfecte acquisitus, si continuetur ille motus intensionis motui frigefactionis, ita quod mobile moveatur per medietatem horæ ad calorem, et per aliam medietatem ad frigiditatem, ita quod sit simpliciter unius continuus intensionis, tunc sequitur quod mobile simul fiat calidum et frigidum ; patet, quia motus calefactionis in aliquo instanti non est terminatus, sed semper continuatur frigefactioni ; ergo simul calefit et frigefit, imo si iste motus est perpetuus, et hoc tantum per reflexionem (quia motus calefactionis non potest esse perpetuus, quia mobile non potest perpetuo moveri ad calorem, aliquando enim cessaret ille motus ; non enim agens posset calefacere mobile, neque intensive in infinitum, neque extensive in infinitum, ut patet), sequitur quod mobile in principio motus calefit et frigefit ; patet per exemplum, pono quod *A* moveatur ad calorem per medietatem horæ, et per aliam medietatem, moveatur ad frigiditatem, ita quod motus ad calorem continuetur in actu ad frigiditatem, et per tertiam medietatem moveatur reflectendo ad calorem, et per quartam medietatem moveatur ad calorem, ita quod totus ille motus sit unus continuus, patet quod esset verum, quod mobile a principio totalis motus calefit et frigefit. Si enim motus ad calorem, et ad frigiditatem, et post ad calorem sit unus continuus motus, patet per propositionem præmissam quod erit verum dicere mobile *A*, in principio motus calefit et frigefit. Et sic patet quod idem motus continuus erit simul ad opposita, quod est impossibile.

Sunt ergo duo in ista littera. Primum quod motus alterationis, puta intensionis, 11. unus et idem numero non posset perpetuari, nisi simul calefactio continuetur frigefactioni, et tunc talis motus esset ex oppositis, scilicet frigefactione intensiva, et calefactione intensiva ; nec hoc solum sufficeret ad perpetuandum motum intensionis, nisi talis motus continuaretur, et perpetuaretur per reflexionem a termino in terminum, ita quod *A* moveatur a calido ad frigidum, et a frigido ad calidum, et post a calido in frigidum, et sic continue, quæ omnia sunt absurda. Secundum est, quod si motus calefactionis continuaretur motui frigefactionis, ita quod esset unus tantum motus numero, tunc sequeretur quod mobile in principio totalis motus, simul frigefieret et calefieret, ut patet per illam propositionem. Patet ergo quomodo motus alterationis non posset perpetuari, et hoc, quia talis est a contrario in contrarium, ut supra patuit. Sed non est sic de motu locali, qui potest perpetuari, ut patet, quia si virtus duret in infinitum applicata alicui orbi, movebit illum motu infinito continuo, et hoc extensive. Et de facto, secundum Philosophum Intelligentia applicata orbi, movet illum localiter motu continuo, et ille motus erit perpetuus.

(q) *Et propter consimilem rationem probat ibi, quod non potest continuari corru-*

ptio generationi, etc. Quod patet per exemplum, quod pono materia in instanti *A* mutetur ad formam ignis, et in tempore immediato, vel in alio instanti mutetur dependentiæ formam ignis, ita quod ipsa mutatio, quæ est generatio, continuaretur mutationi, quæ est corruptio, et tantum sit unica mutatio, patet quod illa mutatio constat ex duabus mutationibus oppositis, scilicet generatione et corruptione, et deberet perpetuo continuari ; non posset autem continuari, nisi per continuam reflexionem termini *a quo*, et termini *ad quem*, ita quod moveatur, sive mutetur ob *esse* in *non esse*, et a *non esse* ad *esse*, et immediate post ab *esse* in *non esse*, et sic continue reflectendo, et sic talis mutatio componeretur continue ex mutationibus oppositis, quod est impossibile ; imo in quacumque una mutatione, sive continua, verum est dicere quod a principio mutatur ad ultimum terminum ; ille autem est terminus generationis, igitur a principio mutatur mutatione generationis, et tamen tunc per positum, mutatur mutatione corruptionis, quia illa ponitur ut continuanda generationi. Et sic patet intentio Philosophi.

Sed in proposito nihil est contra quod dictum est, rem in unico solo instanti creationis, habere *esse*, quia non concedo quod illi creationi possit continuari annihilatio, ut sit uno mutatio, quia tunc secundum argumentum Philosophi, quando creatur, verum est dicere quod annihilatur, quia si creatio et annihilatio sunt præcise una mutatio, et quando res mutatur ad aliquid, semper est verum dicere quod sit illud ad quod mutatur, et sic esset verum dicere quod *A* quando creatur annihilatur, ut supra patuit. Sed tantummodo concedo quod creationem sequitur annihilatio, quia ponendo quod *A* præcise duret per illud instans in quo creatur, tunc in tempore immediato ad illud instans annihilatur, et creatio non est una mutatio cum annihilatione, imo duæ mutationes, quia creatio est mutatio *A* non esse immediate ad *esse*, et annihilatio est mutatio ab *esse* in *non esse* immediate.

(r) *Et si arguitur*. Doctor instat, probando quod si res præcise duraret per instans, quod tunc creatio et annihilatio
essent in instanti, quia uterque est a vir- 12.
tute infinita, quæ non potest agere in tempore, ut videtur Philosophus probare, 8. *Physic.* igitur in proposito creatio et annihilatio, vel esse in eodem instanti,
quod est inconveniens Philosopho, scilicet 8. Phys contex
idem sic mutari oppositis mutationibus ; 79.
vel esse in diversis instantibus, et tunc illa instantia erunt immediata, quod est
inconveniens apud Philosophum, 6. *Phys.* 6. Phys contex

Respondet Doctor quod ratio Philosophi 61.
tacta, scilicet quod idem non potest simul mutari mutationibus oppositis, probat corruptionem non posse continuari generationi, sic quod corruptio et generatio ejusdem sit una mutatio numero continua, ut supra patuit, imo necessario sunt duæ mutationes oppositæ. Est etiam apud Philosophum alia conclusio vera, scilicet quod generationem non potest immediate sequi corruptio, id est, posito quod generatio ligni, et corruptio ejusdem non sint una mutatio continua, sed duæ mutationes, adhuc illæ duæ mutationes sic se habent, quod corruptio ligni non potest immediate sequi generationem ligni, et hujus est alia ratio a prædicta, qua probatur quod non sunt una mutatio. Ratio enim, qua probatur quod non sint una mutatio continua est, quia talis mutatio esset corrupta ex oppositis, et sic esset verum dicere, quod in quocumque instanti *A* est genitum, vel generatur, quod *A* corrumpitur, ut supra patuit. Et ratio, quod immediate corruptio non potest sequi, est, quia vel generatio

et corruptio simul essent in eodem instanti, vel in alio et alio instanti, ita quod generatio esset in uno instanti, et in instanti immediato esset corruptio, et sic darentur duo instantia immediata; patet hoc, quia apud Philosophum generatio fit præcise in instanti, et corruptio similiter. Si ergo corruptio ligni fit in instanti, et talis corruptio immediate sequitur generationem ligni, quæ similiter fit in instanti, aut ergo corruptio ligni est in eodem instanti, in quo et generatio ligni, et tunc sequitur quod erit verum dicere, lignum in illo instanti, quo generatur, corrumpitur; patet, quia in eodem instanti, quo est generatio, est etiam corruptio; si in alio instanti immediato instanti generationis, ergo dantur duo instantia immediata, quod est impossibile apud Philosophum, 4. *et* 6. *Physicorum.*

13. (s) *Hæc probatio, quæ est secundum mentem Philosophi*, etc. Patet, quia in tempore non est aliquid indivisibile nisi instans, nam quælibet pars temporis est divisibilis in infinitas partes; si ergo tempus immediate sequens instans creationis, esset immediatum illo instanti secundum aliquid indivisibile, tunc esset immediatum secundum aliquid instantis, et sic instans esset immediatum instanti; est ergo immediatum secundum aliquid divisibiliter, scilicet secundum aliquam partem temporis, quæ etiam est divisibilis in infinitas partes. Sicut etiam dicimus quod continuum terminatum ad punctum, est immediatum puncto secundum aliquid sui divisibile, et non secundum aliquid indivisibile, quia in continuo non est aliquid indivisibile nisi punctus. Et sic si continuum esset immediatum puncto secundum aliquid indivisibile, tunc esset immediatum puncto secundum aliquem punctum, et sic punctus esset immediatus puncto, quod est contra Philosophum 6. *Physic.* De hoc vide Doctorem *in secundo, dist.* 2. *quæst.* 9. et singulares difficultates ibi adductas et expositas.

(t) *Et hoc modo motus est immediatus ultimo quietis, quia post illud statim est motus, sicut divisibile post indivisibile, quod est ejus principium*; instans enim quietis, sive immutationis, est instans terminans quietem, quæ opponitur motui, puta si *A* moveatur per horam, ultimum instans illius horæ, sive *mutatum esse*, quod mensuratur illo ultimo instanti est terminus motus, sic quod totus ille motus immediate terminatur ad illud *mutatum esse* secundum aliquid divisibile, et non secundum aliquod indivisibile, quia cum in motu non sit aliquid indivisibile, nisi *mutatum esse*, si secundum illud esset immediatum ultimo *mutato esse*, tunc essent duo *mutata esse* immediata, quod est contra Philosophum, 6. *Physic.* Et si post illud ultimum *mutatum esse* terminans motum unius horæ, ipsum *A* quiescat per aliam horam, tunc illa quies, quæ mensuratur tempore unius horæ proprie opponatur motui præcedenti. Et ultimum instans illius horæ mensurantis quietem dicitur instans quietis, sive instans immutationis. Si modo *A* immediate post illud instans in quo quietabatur sub calore moveatur ad frigus, motus ille, qui immediate sequitur instans quietis, erit necessario divisibilis. Et cum dicit, *sicut divisibile post indivisibile, quod est ejus principium*, hoc non debet referri ad motum, qui immediate sequitur instans quietis, non enim illud instans quietis est principium motus immediate sequentis, quia tunc sequeretur quod in motu daretur aliquod primum, aut prima pars motus, aut prima mutatio, principium enim motus est mutatio continua. Si ergo illud instans esset principium, vel aliquid mensuratum illo instanti esset principium motus, illud 14.

non posset esse nisi *mutatum esse*, et sic in motu daretur primum *mutatum esse*, quod est contra Philosophum, 6. *Physic.* qui vult quod ante quodlibet moveri est *mutatum esse*, et ante quodlibet *mutatum esse* est aliquod moveri; hoc idem patet a Doctore *in secundo*, *dist.* 2. *q.* 9. et vide ibi singulares difficultates. Intelligit ergo Doctor absolute quod sicut continuum non successivum, sed permanens immediate terminatur ad punctum indivisibile, et alias pars permanentis, quæ immediate sequitur, est immutata post illud punctum, et sic punctus est principium partis sequentis, et finis præcedentis; sic est in motu, qui terminatur ad *mutatum esse*, si motus continuetur, erit finis partis motus præcedentis, et principium partis immediate sequentis. Est tamen differentia in continuo permanenti, et continuo successivo, quia in continuo permanente datur primum indivisibile, puta punctus initians ipsum continuum permanens, datur etiam ultimum indivisibile terminans. Sed in motu datur ultimum *mutatum esse* terminans, sed non datur primum *mutatum esse* initians; et similiter in tempore datur ultimum instans terminans tempus, et non datur primum instans initians ipsum tempus. Et sicut in continuo permanenti datur punctus continuans, qui est principium unius partis, et finis alterius, imo infinita puncta continuantia, cum ibi sint infinitæ partes, et inter quascumque duas partes datur punctus medians et continuans, sic pariformiter dicendum est de mutato esse continuante partes motus et de instanti continuante partes temporis. Hæc omnia subtiliter et prolixe cum multiis dubiis adjunctis, sunt pertractata *in secundo dist.* 2. *q.* 9.

15. (u) *Cum igitur arguitur, quod annihilatio esset in instanti.* Vult dicere, quod loquendo de instanti temporis, de quo intelligit argumentum contra, scilicet quod creatio et annihilatio fiunt in instanti, dicit quod si creatio est in instanti, annihilatio ejusdem non erit in instanti nec in eodem, in quo est creatio, quia tunc esset verum dicere quod A quando creatur, annihilatur, nec in alio instanti immediato ad instans creationis quia tunc instans esset immediatum instanti, ut procedit ratio; sed annihilatio esset in tempore immediato ad illud instans, ut supra patuit. Si vero non acciperetur instans temporis, sed instans ævi, posset concedi quod in uno instanti ævi esset creatio, et in alio instanti ævi immediato, esset annihilatio, tenendo quod sit successio in hujusmodi instantibus, non successio continua, sed successio raptim transeundo, ut prolixe expositum est *in secundo*, *dist.* 2. *q.* 1. vel si teneatur, quod ævum præcise dicat unum instans indivisibile, de quo vide supra, *in secundo*; ideo Doctor restringit se ad instans temporis, quia si *A* creatur in instanti in tempore immediate sequenti annihilabitur, posito quod *A*, tantum duret per instans.

An virtus infinita agat in tempore.

(x) *Et cum probatur, quia virtus infinita non agit in tempore.* Dicit Doctor quod illam propositionem non concederet Philosophus, nisi de virtute infinita naturali necessitate agente. Patet, quia si virtus infinita agat in tempore unius anni, posset illa virtus finita in tantum augeri, quod ageret inæquali tempore, quia quanto virtus esset major, tanto in minori tempore ageret; concludit ergo quod si virtus infinita moveret cœlum, quod ipsum moveret in instanti, et sic motus esset in instanti; quæ propositio Philosophi est pertractata prolixe a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *q.* 1. respondendo ad principalia argumenta, vide ibi, et bene sequitur quod si est infinita, et agat de necessitate naturæ,

quod tunc ageret in instanti, quia tunc ageret secundum totam virtutem et conatum. Sed Theologi non concedunt Deum agere naturali necessitate, et ideo posse agere in tempore, et sic in tempore immediato ad instans creationis potest rem annihilare.

pinio ...ologo-...um. (y) ***Sed numquid tenendo Deum agere naturali necessitate, non posset concedi aliquid posse manere tantum per instans, cum mutatio sic tantum maneat, etiam secundum Philosophum.*** Dico, quod non posset manere, nisi daretur generatio et corruptio, vel simul in eodem instanti, vel in alio et alio instantibus immediatis; mutatio vero præcise durat per instans, quia sibi formaliter repugnat durare nisi tantum per instans; sicut etiam continuum successivum necessario durat per tempus, ita mutatio necessaria tantum per instans. Sed non est sic de permanentibus, ut patet.

SCHOLIUM.

In hac littera sunt pulchra dicta Philosophica, de quibus vide Doct. 2. d. 2. q. 9. a. n. 3. et 8. Phys. Primum dictum naturaliter nihil producitur ut statim desinat, quia corruptiva non statim vincunt generans, alius non generaret. Secundum, corruptum non habet ultimum sui *esse*, sed primum *non esse* naturaliter. Tertium, genitum naturaliter habet primum sui *esse* simul cum primo *non esse* corrupti. Quartum, in oppositis sibi succedentibus non est dare ultimum præcedentis cum primo consequentis. Quintum, in raptim transeuntibus, ut sunt instantia et mutationes, est dare ultimum, et primum *esse*. Sextum, quæ virtute divina fiunt et desinunt, possunt incipere et desinere in tempore, vel in instanti. Septimum, incipit pro negatione præteriti, et positione præsentis, et desinit propositione præsentis et negatione futuri, simul dicuntur, de re uno instanti durante. In his dictis habet omnia de inceptione et desitione permanentium. Vide eum locis citatis.

Ad aliam auctoritatem Philosophi illa requirit alium intellectum, etiam ab utroque prædictorum, quia, scilicet natura nihil producit, ut statim corrumpatur, nec quod necesse est mox corrumpi, sicut ipse dicit, quia natura producens sic influit ad conservationem producti, quod possit per tempus aliquod manere, ita quod corruptiva, vel non sunt approximata, vel non vincunt virtutem generantis et conservantis generatum, quia tunc generans impediretur generare; nec ex illo potest haberi aliqua impossibilitas respectu potentiæ divinæ, sed tantum impossibilitas secundum causas naturales inter se comparatas. 15. Vide 2. d. 2. q. 4. Vide 1. cœli t. 138.

Ad aliud dico (a), quod in generatione et corruptione naturali corruptum non habet ultimum sui *esse*, quia tunc haberet qualitates convenientes, saltem in tali gradu, in quo possent stare cum forma illius, et si sic non subito abjicerentur; nec igitur corrumpendum subito corrumperetur. Et sicut corruptum (b) non habet ultimum sui in *esse*, sic habet primum in *non esse*, quia cum *esse* geniti concurrit *non esse* corrupti; genitum autem in instanti generationis habet *esse*, quia tunc forma ejus est in materia, et habet tunc primum *esse*, quia tunc forma immediate succedit privationi, et sicut genitum habet primum in *esse*, sic corruptum habet primum in non *esse*. Sed si aliqua virtute conservaretur (c) aliquod ens in *esse*, in aliquo instanti ultimo, ibi tunc non esset dare primum *non esse*; sic esset de illa creatura permanente, Naturaliter, corruptum non habet ultimum sui esse, sed primum non esse cum primo esse geniti.

Res durans uno instanti, habet ultimum esse, et primum esse simul.

quæ non haberet *esse*, nisi per instans. Universaliter autem dico (d), quod in succedentibus sibi invicem, sive sint opposita privative, sive contradictorie, sive quasi contrarie, quia ambo sunt positiva, nunquam est dare ultimum præcedentis, et cum hoc primum consequentis, quia tunc opposita essent in eodem instanti, vel duo instantia immediata, semper tamen alterum est dare, scilicet vel ultimum prioris, vel primum posterioris, quia divisibile non est immediatum nisi indivisibili, et succedentia sibi invicem sunt opposita immediata.

16. (e) Cum igitur illa, quæ accipiunt *non esse* post *esse*, quædam sunt raptim transeuntia, quædam permanentia naturaliter genita vel corrupta, quædam autem possunt esse entia permanentia virtute divina producta vel corrupta. In primis, scilicet raptim transeuntibus, est dare tam ultimum quam primum in *esse*, quia illud instans, in quo solo habent *esse*, et ideo nec est dare primum, nec ultimum in *non esse*, quia tam in toto tempore terminato ad hoc instans, quam in toto tempore sequente hoc instans, habent *non esse*. In secundis autem est dare primum in *esse*, sed non ultimum, et similiter in *non esse* est dare primum, et non ultimum, sicut expositum est prius pro intentione Philosophi. In aliis autem, quæ per virtutem divinam producuntur, vel destruuntur, potest esse uterque istorum modorum, et etiam tertio modo, scilicet quod sit ibi dare ultimum in *esse*, et non primum in *non esse*, quia illa virtus potest in quemcumque modum successionis unius ad alterum, qui non includit contradictionem.

Quæ desinunt in triplici differentia.

Ad aliud dico, quod *incipit* dupliciter exponitur : Uno modo cum positione præsentis, et negatione præteriti, sic scilicet, est, et non prius fuit ; alio modo per negationem præsentis, et positionem futuri, sic, non est, et erit.

Similiter *desinit* dupliciter exponitur.

Incipit et desinit, dupliciter exponuntur.

Dico igitur, quod secundum unum modum exponendi verum est quod simul aliquid incipit et desinit, quia raptim transiens incipit, hoc est, est, et non fuit, et desinit esse, hoc est, est, et non erit, ubi utrobique affirmatur esse, et negationes istæ hinc et inde, scilicet *non fuisse*, et *non fore* non sunt oppositæ; præcise autem repugnantiam important incipere et desinere secundum istos intellectus, in quibus est aliquid idem affirmatum et negatum, vel opposita aliqua includuntur.

Ad argum.

(f) Ad primum argumentum principale patet ex secundo articulo principali, quo modo primum antecedens est verum, scilicet quod aliquid potest creari et nunquam conservari. Hoc enim tantummodo ex ratione alterius et alterius respectus importati in hoc, quod est creari et conservari, scilicet respectus ad oppositum, scilicet ad *non esse* præcedens, quantum ad creationem, et ad ipsummet *esse*, ut præhabitum, quantum ad conservationem, qui duo respectus sunt tantum respectus rationis. Primus est respectus

Quomodo aliquid possit creari, et non conservari.

negativus, quia ad *non esse*, et nullus talis est realis. Secundus est ejusdem ad idem præhabitum, sicut primus ad idem *esse* non habitum, non est autem verum ratione respectus ad causam. Et cum infertur, igitur potest habere respectum ad Deum creantem, et tamen nunquam habere respectum ad Deum conservantem, concedi potest, si uniformiter accipiatur, hoc est, quod Deus nunquam dicatur conservare illud quantum ad totum, quod importatur per *conservare*. Si autem intelligatur, quod nunquam habebit ad Deum respectum illum, quem importat hoc, quod est conservari a Deo, qui est respectus dependentiæ ad causam in essendo, neganda est consequentia, quia etsi nunquam habeat respectum dependentiæ cum illo alio, qui est quasi successionis ad seipsum, tamen illum, qui est dependentiæ, necessario habebit; et tunc in ultimo consequenti non potest plus concludi, nisi quod totum, quod importatur per illum terminum *creari*, non est idem toti, quod importatur per *conservari*, scilicet duplex respectus hîc, duplici respectui ibi, quod verum est, quia licet ille, qui communiter utrobique importatur, sit omnino idem, tamen alter, qui importatur in hoc quod est creari, alius est ab illo altero, qui importatur per hoc quod est conservari.

COMMENTARIUS.

17. (a) *Ad aliud dico, quod in generatione*, etc. Vult dicere Doctor quod si lignum corrumpendum haberet instans sui *esse*, in quo scilicet esset, tunc in illo instanti haberet qualitates convenientes tali formæ ligni, puta in tanto gradui, quem sibi necessario determinat, modo illæ qualitates non abjicerentur subito et immediate, ut patet, et sic sequeretur quod lignum corrumpendum, non subito, et in instanti corrumperetur, sed in tempore habito, et sic esset verum dicere lignum in instanti *A* est, et immediate post hoc non erit, et sic in tempore immediato corrumperetur; modo corruptio semper fit in instanti, ergo non datur ultimum instans corrumpendi.

(b) *Et sicut corruptum non habet ultimum instans sui esse, sic habet primum instans sui non esse*, etc. Hoc patet, quia ex quo generatio est in instanti, quo forma inducitur in materia, genitum est, et tunc sic exponitur per positionem de præsenti, et negationem de præterito, genitum in isto instanti est, et in tempore immediato non fuit; ergo incipit esse. Et quia in eodem instanti in quo forma geniti inducitur in materia, forma corrumpendi expellitur a materia (aliter simul in eodem instanti essent duæ formæ repugnantes), sequitur quod ipsum corrumpendum non sit, et sic datur primum instans sui non esse, sive primum instans sui non esse, sive primum instans in quo non est; patet, quia in toto tempore præcedenti fuit, et in isto instanti non est; ergo datur primum instans in quo non sit. Et sic exponitur per negationem de præsenti, et positionem de præterito *A nunc*, sive in isto instanti non est, et in tempore immediatio fuit; ergo *A* desinit esse.

(c) *Sed si aliqua virtute conservaretur quod*, etc. patet, quia si *A* habet ultimum sui *esse*, in illo instanti non corrumpitur, quia tunc in eodem instanti simul esset et non esset; nec in alio instanti im-

mediato, quia tunc daretur instans immediatum instanti, ergo corrumperetur in tempore immediato ad illud ultimum instans, in quo haberet *esse*; et si in tempore corrumpitur,sequitur quod non habet primum instans sui *non esse*, quia tunc in instanti esset corruptum, et non in tempore. Et sic concedo quod si creatura tantum per instans duraret, quod haberet ultimum instans sui *esse;* patet, quia tantum in tempore immediate sequenti desineret esse, ut supra patuit, nec etiam haberet primum instans sui *non esse*, quia præcise haberet *non esse* in tempore.

18. **Exemplum.** (d) *Universaliter autem dico,*etc. Expono istam litteram præmittendo exemplum de private oppositis contrarie, contradictorie, privatio formæ in materia et forma, esse simpliciter, et non esse simpliciter; forma substantialis aquæ, et forma substantialis terræ. Prima in eodem subjecto privative opponuntur; secunda contradictorie; tertia quasi contrarie, quia inter formas substantiales, non est proprie contrarietas. Dicit ergo, quod in hujusmodi sibi invicem succedentibus non est ultimum præcedentis, et cum hoc primum consequentis; patet de private oppositis, quia si materia in isto ultimo instanti est privata forma, ita quod in illo instanti sit privatio, et postea detur primum instans, in quo forma sit, aut dabitur illud idem instans, in quo est privatio formæ, et tunc in eodem instanti erit forma, et privatio ejus; aut dabitur aliud instans immediatum, et tunc erunt duo instantia immediata; aut in tempore immediato, et tunc non habebit aliquod instans *sui esse*, sed præcise in tempore. Similiter si daretur ultimum instans formæ non posset dari primum instans privationis oppositæ immediate sequentis, et arguatur sicut prius. Et de contradictoriis idem patet, quia si daretur ultimum instans non esse *A*, puta, quod non omne *A* duret per annum, et in ultimo instanti illius anni, tunc *A* non posset habere primum instans sui *esse*, quia aut haberet in eodem instanti, aut in alio immediato; aut in tempore immediate sequenti, et arguatur ut prius. Et similiter si *A* haberet ultimum sui *esse*, tunc *non esse* sequens non posset habere primum instans sui *esse*, et arguatur ut prius. Similiter patet de quasi contrariis sibi invicem succedentibus, et sint forma terræ, et forma aquæ, ita quod forma aquæ succedat formæ terræ in eadem materia. Si forma terræ haberet ultimum instans sui *esse*, tunc forma aquæ immediate succedens non haberet primum instans sui *esse;* patet, quia forma aquæ succedens, aut haberet esse in eodem instanti in quo habet esse forma terræ, et tunc in eodem instanti materia simul esset sub forma terræ, et sub forma aquæ; aut haberet forma aquæ esse in alio instanti immediato, et tunc essent duo instantia immediata; aut haberet esse in tempore immediato, et tunc non haberet primum instans sui *esse*.

Si dicatur, quod haberet *esse* in alio instanti, non immediato, sed mediato, 19. contra, quia tunc sequitur quod forma terræ non haberet esse in aliquo ultimo instanti in tempore. Sequitur in littera, *semper tamen alterum est dare*, scilicet,vel ultimum prioris, vel primum posterioris, *et nunquam utrumque simul*, scilicet, ultimum instans prioris, et primum posterioris. Si enim datur ultimum instans formæ **An detur ultimum instans.** terræ, primum instans non poterit dari formæ aquæ immediate succedentis, ut supra patuit. Et si datur primum instans formæ aquæ succedentis formæ terræ, ultimum instans formæ terræ præcedentis dari non poterit, propter rationem superius factam, quia scilicet tunc oporteret dari duo opposita simul in eodem instan-

ti, vel duo instantia immediata, ut patuit. Et assignat rationem quare in oppositis invicem succedentibus, si datur primum posterioris, non dabitur ultimum prioris. Sed si datur ultimum prioris oppositi, non dabitur primum posterioris oppositi, et si datur primum posterioris oppositi, non dabitur ultimum prioris oppositi; ratio, quia divisibile non est immediatum, nisi indivisibili; si enim *A* habet ultimum sui *esse*, ad illud instans ultimum immediate sequitur tempus divisibile. Si etiam datur primum instans formæ succedentis, illud instans immediate sequitur tempus, in quo fuit forma præcedens, et sic patet quomodo divisibile est tantum immediatum indivisibili, et similiter indivisibile est tantum immediatum divisibili, et non indivisibili. Et addit, quod succedentia sunt immediate opposita, succedentia dico sibi invicem, et per consequens, si unius succedentis datur ultimum instans sui *esse*, immediate alterius succedentis non dabitur primum instans sui *esse*, et si illius posterioris succedentis priori datur primum instans sui *esse*, tunc prioris non dabitur ultimum instans sui *esse*.

Exemplum. (e) *Cum igitur illa*, *quæ accipiunt* non esse *post* esse *quædam sunt raptim transeuntia*, etc. Exemplum, quod mutatio sive instans habeat primum sui *esse*, quia verum est dicere in hoc instanti est, et in tempore immediato non fuit; ergo habet primum instans sui *esse*. De ultimo instanti patet, quia verum est dicere quod in isto intanti est, et in tempore immediato non erit, ergo habet ultimum instans sui *esse*. Sed non habet primum instans sui *non esse*, patet, quia tunc esset verum dicere in isto instanti non est, et in tempore immediato fuit; sed hoc est falsum, ergo non habet primum instans sui non esse, nec similiter habet ultimum instans sui *non esse*, quia tunc esset verum dicere in isto instanti non est, et in tempore immediato ad hoc instans erit; sed hoc est falsum, quia mutatio, nec instans possunt esse in tempore. Et hoc est quod Doctor dicit, scilicet, *ideo non habent nec primum nec ultimum sui* non esse, etc. *In secundis*, scilicet permanentibus virtute naturali, *est dare primum inesse*, *sed non ultimum*. De primo patet, quia verum est dicere, quod genitum in isto instanti est, cum generatio sit in instanti, et in tempore immediato non fuit, ergo habet primum sui *esse*. De secundo patet, quia si corrumpendum haberet ultimum sui *esse*, in illo instanti ultimo haberet qualitates convenientes, et dic ut supra. Addit quod hujusmodi *permanentia habent primum instans sui non esse*, *et non habent ultimum instans sui non esse*. Primum patet, quia de corrupto verum est dicere, nunc non est, et in tempore immediato fuit; ergo corruptum habet primum instans sui *non esse*. Secundum patet, quia si haberet ultimum sui *non esse*, esset verum dicere, genitum in isto instanti non est, in tempore immediato erit; hoc autem est falsum, quia generatio non est in tempore, sed præcise in instanti. *In aliis autem*, *quæ virtute divina producuntur*, et accipio Angelum, et dicatur *A*, potest primo habere primum sui *esse*, quia verum est dicere, quod *A* nunc est, est in tempore immediato non fuit; ergo habet primum sui *esse*, potest etiam habere ultimum sui esse, quia verum est dicere Angelus nunc est, et immediate post hoc non erit, quia Deus (ut supra patuit) potest ipsum in tempore immediato annihilare; ergo habet ultimum sui *esse*, et si habet ultimum sui esse, non poterit autem habere primum sui *non esse;* patet, quia ad ultimum inesse immediate sequitur tempus, et sic non habebit primum instans sui *non esse* cum in tempore immediato ad instans, in quo

Deus potest annihilare Angelum.

habet ultimum sui *esse*, corrumpatur vel annihiletur. Si tamen non haberet ultimum sui *esse*, poterit habere primum sui *non esse*, quia Deus post aliquod tempus potest in ultimo instanti illius temporis annihilare, et tunc esset verum dicere, *A* nunc non est, est in tempore immediato fuit; ergo habet primum sui *non esse*, potest etiam habere ultimum sui non esse, quia si Deus in isto instanti non creet Angelum, sed in tempore immediato ad illud instans creet, quia hoc potest facere, tunc habebit ultimum sui *non esse* quia verum non esset dicere, *A* in isto instanti, non non est, et in tempore immediato post, scilicet hoc instans erit; ergo habet ultimum sui *non esse*. Et ratio istorum est, quia virtus divina potest in quemcumque modum successionis unius ad alterum, qui non includit contradictionem. Sed in modis prædictis nulla apparet contradictio; esset bene contradictio quod *A* haberet ultimum sui *esse*, et immediate post hoc haberet primum sui *non esse*, ut supra patuit. Esset etiam contradictio, quod *A* haberet ultimum sui *non esse*, et quod haberet primum sui *esse*, patet, quia si haberet primum sui *esse*, non haberet in eodem instanti quo habet ultimum sui *non esse*, et tunc est verum dicere quod *A* in eodem instanti sit, et non sit, aut in alio instanti, et tunc essent duo instantia immediata. Et aliquis alius modus posset inveniri, quem modo transeo.

De incipit et desinit dupliciter exponitur. Ad aliud de *incipit* et *desinit* dicit, quod dupliciter exponitur, nam *incipit* exponitur per positionem de præsenti, et negationem de præterito, et tunc habet primum sui *esse*, ut *A* in isto instanti est, et in tempore immediato non fuit; ergo *A* incipit esse. Secundo, per negationem de præsenti, et positionem de futuro, et hoc quando habet ultimum sui *non esse*, ut *A* nunc non est, et in tempore immediato post hoc erit, ergo incipit esse. Similiter *desinit* exponitur dupliciter, primo per negationem de præsenti, et positionem de præterito, ut quando habet primum sui *non esse*, ut *A* in isto instanti non est, et in tempore immediato fuit; ergo desinit esse. Secundo, per positionem de præsenti, et negationem de futuro, et hoc quando habet ultimum sui *esse* ut *A* in isto instanti est, et in tempore immediato post hoc non erit; ergo *A* desinit esse. Dicit ergo Doctor quod raptim transeuntia quæ præcise durant per instans exponunt, et per *incipit* et *desinit*, per *incipit*, uno modo tantum, scilicet per positionem de præsenti, et negationem de præterito, ut instans nunc est, et in tempore immediato non fuit, ergo incipit esse; sed non potest exponi per negationem de præsenti, et positionem de futuro, quia non valet, instans nunc non est, et in tempore immediato erit, quia repugnat instanti esse in tempore. Similiter exponitur per *desinit*, uno modo scilicet per positionem de præsenti, et negationem de futuro, ut mutatio, vel instans nunc est, et in tempore immediato non erit; ergo desinit esse. Sed non potest exponi per negationem de præsenti, et positionem de præterito, quia non sequitur, instans nunc non est, et in tempore immediato ante hoc fuit; non sequitur, quia instans nec mutatio sunt in tempore. Et sic concedo, quod si Angelus tantum per instans duraret, quod haberet primum et ultimum sui *esse*, et simul inciperet esse per positionem de præsenti, et negationem de præterito, et desineret esse, exponendo *desinit* per positionem de præsenti, et negationem de futuro, eodem modo præcise, ut dixi de raptim transeuntibus. Hæc exposui pro junioribus et inexpertis.

(f) *Ad primum argumentum principale.*

Doctor facit unum argumentum in principio quæstionis, probando quod respectus ad Deum, ut creantem et conservantem, non sit idem, quia respectus ad Deum, ut creantem separabilis est a respectu ad Deum, ut conservantem. Et ratio hujus est, quia si creatura tantum duret per instans, sicut potest, tunc tantum erit respectus ad Deum, ut creantem, cum in primo instanti tantum creetur, et nullo modo habebit respectum ad Deum, ut conservantem; patet, quia dicitur conservari tantum post primum instans creationis, ut supra patuit; ergo.

ponsio coti. Respondet, et responsio stat in aliquibus dictis. Primo, si creatura tantum durat per instans, tunc in ipsa est unus respectus realis ad Deum, ut creantem; et est alius respectus rationis, qui fundatur in ipsa, et terminatur ad *non esse* immediate præcedens, ut supra patuit. Secundo, si vero creatura duret per aliquod tempus ultra primum instans creationis, dicit quod ipsa habet eumdem respectum realem ad ipsum Deum causantem et dantem *esse* pro tempore sequenti, et est realiter, simpliciter idem respectus realis, sive eadem dependentia realis, quæ est ipsius, ut ad Deum creantem, quia in re pro quocumque instanti eadem creatura realiter ponitur in *esse*, et creatur; respectus tamen qui fundatur in ipsa, ut existente in tempore sequenti, et terminatur ad ipsam ut existentem in primo instanti, bene est alius a primo et vere separabilis, sed realis dependentia semper est eadem quantumcumque duret. Et de hoc patuit aliqualiter supra, sed clarius in difficultatibus, quas *in secundo, dist.* 2. *q.* 1. posui.

ıbia. Circa multa dicta in hac quæstione insurgunt nonnulla dubia. Primo circa hoc, *ejusdem re et ratione ad idem re et ratione non est dependentia essentialis, nisi unius et ejusdem rationis.*

Secundo circa hoc, *existentia creaturæ permanentis est eadem omnino in ratione et conservatione, et ex parte termini est omnino idem re et ratione, scilicet velle divinum, et habitudo non solum ad creantem, sed ad conservantem est habitudo dependentiæ essentialis et ejusdem rationis.*

Tertio circa hoc, *velle divinum omnino idem est ratio terminandi habitudinem rei creatæ et conservatæ, quia velle divinum respectu cujuscumque volibilis semper manet idem.*

Quarto circa hoc, *persona divina semper est in* fieri, *quia nunquam ista persona potest habere* esse, *nisi accipiendo actualiter a producente.*

Quinto circa hoc, *respectus qui est ipsius esse ad* non esse *immediate præcedens, non est realis, quia non ad terminum positivum, et respectus qui est ipsius* esse *ad* esse *idem, quasi præexistens, vel magis cum illo priori existens non est realis, pro quanto est ejusdem ad idem, respectus autem ipsius* esse *ad causam a qua est, est realis.*

Sexto circa hoc, *res permanens potest esse præcise per instans.*

Septima circa hoc, *instans et mutatio tantum durant per instans.*

Octavo circa hoc, *permanentia habent primum sui* esse, *et primum sui* non esse, *et habentia ultimum sui* esse, *non possunt habere primum sui* non esse.

Nono circa hoc, *in generatione et corruptione naturali, corruptum non habet ultimum sui* esse, *quia tunc haberet qualitates convenientes, saltem in tali gradu, in quo possent stare, et sic non subito abjicerentur.*

Decimo contra hoc, *et raptim transeuntibus est dare tam primum quam ultimum, scilicet in* esse, *sed non est dare primum et ultimum in* non esse, *quia non habent nec primum sui* non esse, *nec similiter ultimum sui* non esse.

Nota. Contra primum instatur multipliciter, probando quod ejusdem re et ratione, ad idem omnino re et ratione, sit multiplex dependentia essentialis. Et primo sic, eadem creatura, puta Angelus, omnino indistincta re, est fundamentum dependentiæ essentialis causati ad causam, finiti ad finem, mensurati ad mensuram, quæ dependentiæ terminantur ad aliquid omnino idem re et ratione ; ergo ejusdem re et ratione, ad idem et ratione, est multiplex dependentia essentialis. Consequentia patet, quia illæ dependentiæ sunt ex natura rei distinctæ, ut patet. Antecedens probatur quoad omnes illas dependentias essentiales. De prima patet, quia idem Angelus omnino re, indistinctus essentialiter, dependet dependentia causati, quia immediate creatur a Deo, quæ dependentia terminatur ad ipsum Deum omnino indistinctum. De secunda patet, quia idem Angelus omnino indistinctus est ens finitum ordinatum ad ultimum finem, et sic idem Angelus dependet ab ultimo fine, ut a causa finali, quæ dependentia immediate terminatur ad eumdem Deum omnino indistinctum, quia omnino idem sub eadem ratione formali est causa efficiens, et causa finalis omnium, loquendo de primo efficiente, et ultimo fine, hoc patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *q.* 1. Similiter tertia patet, quia idem Angelus indistinctus a parte rei est perfectio limitata, et per consequens necessario includens imperfectionem, et omne imperfectum essentialiter dependet a perfecto, et mensuratur ab eo, et talis dependentia mensurati, scilicet secundum perfectionem immediate terminatur ad ultimum perfectum, et ultimum perfectum est simpliciter idem a parte rei cum primo efficiente, et ultimo fine, ut probat Doctor *in primo, dist.* 2. *q.* 1. Cum ergo istæ dependentiæ essentiales ad invicem differant etiam præter omne opus intellectus, sequitur quod in eodem indistincto ex parte rei fundantur immediate plures dependentiæ essentiales, quæ etiam terminantur ad idem omnino indistinctum a parte rei. Et dico *indistinctum a parte rei*, quia non est necesse ponere indistinctum ratione, quia dependentia realis et essentialis requirit præcise extrema realia, non enim variatur ex natura rei propter variationem respectus rationis, sive in fundamento, sive termino. Et hoc dico, quia forte posset responderi, quod licet idem Angelus ex parte rei sit fundamentum omnino indistinctum respectu harum relationum essentialium, tamen secundum alium et alium respectum rationis fundat aliam et aliam relationem. Et similiter licet sit idem terminus ex parte rei omnino indistinctus, tamen secundum alium et alium respectum est ratio terminandi aliam et aliam relationem essentialem. Sed hoc, ut dixi, non impedit, quia hîc loquimur de alia et alia relatione reali, et illa semper requirit tam fundamentum proximum quam terminum ex natura rei.

Secundo principaliter instatur, quia ejusdem omnino indistinctum a parte rei ad idem indistinctum a parte rei possunt esse plures relationes reales, et ab invicem realiter distincte; ergo non videtur impossibile quod etiam possint plures dependentiæ ex natura rei ab invicem distinctæ. Consequentia videtur nota, quia quæcumque relatio realis æque requirit extrema realia, et realiter distincta, æque etiam videtur repugnantia, quod inter duo alba præcise sint plures similitudines, sicut quod inter *A* et *B* sint plures dependentiæ essentiales ejusdem rationis; et similiter videtur æque impossibile, quod inter duo alba sint plures relationes reales alterius rationis, puta, quod inter ea sit relatio similitudinis, et dissimilitudinis

vel æqualitatis, sicut quod inter *A* et *B* sint plures dependentiæ, vel ejusdem rationis, vel alterius rationis. Antecedens probatur, quia productum univoce includit relationem essentialis dependentiæ, quia dependet ut causatum ad causam; includit etiam relatione similitudinis, quia idem productum est simile producenti; includit etiam relationem æqualitatis, quia productum univoce est æquale secundum perfectionem essentialem ipsi producenti; includit etiam relationem realem identitatis, cum sit idem ipsi producenti saltem specifice, et e contra; et omnes istæ relationes differunt ab invicem præter opus intellectus, ut patet.

Si dicatur quod non est impossibile plures relationes alterius rationis fundari in eodem indistincto ex parte rei, et terminari ad idem, ex parte rei omnino indistinctum; sed est impossibile quod plures ejusdem rationis sint in eodem omnino indistincto, et ad idem omnino indistinctum. Contra, quia relationes alterius majorem distinctionem requirunt in fundamento, vel in termino, quam relationes ejusdem rationis; patet, quia Philosophus, *quinto Met. cap. de Ad aliquid*, assignat distincta fundamenta respectu relationum primi, secundi, tertii modi, ut patet; ergo sequitur quod relatio primi modi et secundi modi magis repugnent in eodem fundamento, quam duæ relationes ejusdem modi; et sic non videtur valere illa responsio, ut patet intuenti.

...sint ...incta ...amenta ...pectu ...ionum.

Tertio principaliter instatur, quia videtur major repugnantia simpliciter, quod in eodem respectu ejusdem, possint fundari duæ relationes oppositæ, quam quod in eodem indistincto ad aliud indistinctum possint fundari duæ relationes essentiales dependentiæ ejusdem rationis, patet, quia non ita formaliter repugnant, sicut relationes oppositæ. Sed in eodem penitus indistincto, et respectu ejusdem, fundantur plures relationes oppositæ, ut patet de intellectu movente se ad sui cognitionem, qui tunc simul fundat relationes oppositas, scilicet relationem moventis ad mobile, et relationem mobilis ad seipsum moventem, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 7. Hoc idem patet de voluntate movente se, in quo tunc fundantur duæ relationes oppositæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte secunda, q.* 3. *et dist.* 26. *et in secundo, dist.* 26. ergo si duæ tales possunt esse in eodem respectu ejusdem, multo magis possunt esse duæ ejusdem rationis in aliquo uno indistincto, quæ non terminentur ad illud idem; sed ad aliud, sicut in primo, ubi ponitur idem omnino indistinctum esse fundamentum et terminum.

Quarto instatur, est magis impossibile quod idem dependentia essentiali et reali dependeat a seipso, ita quod immediate fundet relationem essentialis dependentiæ, quæ etiam terminetur ad seipsum, quam quod idem habeat plures relationes essentiales dependentiæ ad aliud terminatas, sive quod quam simul dependeat ab alio pluribus dependentiis ejusdem rationis; patet, quia primum includit manifestam repugnantiam apud omnes scilicet, quod idem a se essentialiter dependeat; secundum vero non ita manifestam repugnantiam, cum ab aliquibus negetur illa propositio Doctoris, scilicet quod idem non possit dependere ab alio pluribus dependentiis, ut patet in primo Occham. Sed idem realiter potest a se ipso dependere dependentia reali et essentiali; patet, quia mobile, ut mobile essentialiter dependet a motore, ut patet. Sed idem omnino indistinctum potest movere se ipsum, ut probat Doctor *in primo, d.* 3. *q.* 7. *et in* 2. *dist.* 2. *q.* 10. *et dist.* 25. *q. unica.*

Quinto instatur, et redit quasi in idem, quia simpliciter videtur major impossibilitas quod duæ relationes reales, et realiter oppositæ, simul possint esse inter extrema omnino ex parte rei indistincta, quam quod duæ relationes ejusdem rationis fundentur in uno terminentur ad aliud, realiter et essentialiter distinctum; patet, quia de natura relationis realis est, vel quod præexigat duo extrema realiter distincta, vel quod efficiat extrema realiter distincta. Sicut sunt relationes originis in divinis constituentes personas divinas, sed non est de ratione formali quod duæ relationes essentialis dependentiæ ejusdem rationis possint esse in eodem, quia si idem actu a pluribus dependeret, haberet plures ejusdem rationis; sicut etiam in eodem albo simul possunt esse plures similitudines ejusdem rationis, licet ad plura alba.

Responsio Doctoris. Respondeo ad omnes instantias præmittendo aliqua. Primum quod Doctor in præsenti conclusione loquitur tantum de pluribus dependentiis ejusdem rationis ad idem omnino indistinctum; non quod illæ sint formaliter ad invicem repugnantes, sed quia inferunt incompossibilia, quia inferunt, idem simul posse esse, et non esse, ut patet in littera, quia si *A* essentialiter dependet a *B* pluribus dependentiis, et sufficienter ab utraque seorsum sumpta, sequitur quod *A* vel sit bis causatus, vel simul sit causatus, quæ sunt incompossibilia. Secundum est, quod istud dictum Doctoris non dicitur simpliciter impossibile ex hoc quod idem dependeat pluribus dependentiis totalibus et sufficientibus ab eodem. Sed est simpliciter impossibile, quod idem simul dependeat pluribus dependentiis ejusdem rationis, et totalibus a pluribus, non tamen essentialiter ordinatis, ut exposui *in primo, dist.* 2. *parte prima, q.* 1. quia si sic dependeret, sequeretur illud idem impossibile, quod Doctor hic infert, ut patet ab ipso *in primo d.* 2. *q.* 1. *et q.* de unitate Dei, et *in secundo* et *quodlib. et in tertio d.* 1. et alibi sæpe; et hoc Doctor intendit.

Nota. Tertium præmittendum non tamen pro nunc multum immorandum est, quod forte idem omnino ex parte rei, indictinctum potest fundare plures relationes essentiales dependentiæ alterius et alterius rationis, terminatas præcise ad aliud omnino ex parte rei indictinctum, quia dicit Doctor in littera: *Sic si essent plures dependentiæ omnino essentiales, inter extrema omnino eadem, sicut dependentia creaturæ ad Deum, ut efficientem, et ut ad finem, tamen istæ videntur esse alterius rationis. Si enim essent ejusdem rationis, essent sibi incompossibiles in eodem, et secundum idem.* Ex quo videtur non esse apud ipsum incompossibile esse plures relationes dependentiæ essentiales alterius rationis in eodem, et terminatas ad aliud omnino indistinctum; et hoc videtur mens Doctoris. His præmissis, patet responsio ad duas primas instantias, pro quanto concludunt compossibilitatem plurium relationum essentialium ejusdem rationis ad aliud omnino indistinctum, quia hoc non videtur impossibile, nec esse contra conclusionem præmissam, quia ipsa loquitur tantum de dependentiis ejusdem rationis. Et cum ultra probatur quod videtur major repugnantia, quod plures sint alterius rationis in eodem, cum Aristoteles assignet diversa fundamenta, dico, quod omnes relationes, quæ fundantur in creatura ad Deum, ut relatio causati ad causam primam, relatio finiti ad ultimum finem, relatio mensurati ad primam mensuram, sunt relationes præcise tertii modi, cum non sint mutuæ; et hoc patet a Doctore *in primo distinct.*

3. *q.* 5. *art.* 1. contra Henricum, vide ibi; modo relationes tam primi modi quam secundi modi, sunt relationes reales et mutuæ, ut patet ibi a Philosopho.

Si dicatur, quod hoc posito adhuc non solvitur ratio, quia idem potest ab eodem indistincto dependere pluribus dependentiis alterius rationis; patet, quia aliquis effectus productus a Sole, ut a causa totali, potest dependere, et dependentia causati et dependentia mensurati perfectionaliter; licet ergo istæ relationes ut comparatæ ad Deum, sint relationes tertii modi, quia Deus non refertur relatione reali ad creaturam, ut probat Doctor *in primo d.* 30. tamen ut comparatæ ad creaturam, quæ potest referri relatione mutua, erunt secundi modi, scilicet relationes causati ad causam, et relationes similitudinis et æqualitatis primi modi, et mensurati ad mensuram tertii modi. Dico ergo quod hujusmodi relationes non fundantur immediate super eodem fundamento proximo, et sub eadem ratione considerato, nam relatio causati ad causam fundatur, vel in supposito producto, vel in termino formali, sic quod productio passiva magis requirit distinctionem fundamenti a producente, sive a ratione formali producentis. Relatio vero mensurati fundatur immediate super magnitudine fundamenti, ita quod causatum, ut absolute consideratur habere *esse* ab alio, fundat relationem producti ad producens; ut vero consideratur habere talem magnitudinem perfectionis, fundat relationem mensurati, et sic non ponitur præcise idem fundamentum proximum, Si volumus etiam hoc applicare relationibus creaturæ ad Deum, dico quod non ponitur præcise idem fundamentum proximum, sive eadem ratio fundandi; ratio enim fundandi relationem dependentiæ causati ad causam primam in ipsa creatura est existentia absoluta ipsius creaturæ, prout ab alio accipit *esse*; ratio vero proxima fundandi relationem finiti ad ultimum finem est entitas, ut sic limitata. Et si possent in ea distingui illæ entitates, certum esset quod secundum aliam et aliam entitatem fundaret aliam et aliam relationem,

Dico ultra, quod posito quod plures relationes dependentiæ essentialis possent esse in eodem fundamento proximo, et sub eadem ratione formali, adhuc non sequitur quod duæ dependentiæ ejusdem rationis possint esse in eodem omnino indistincto ex natura rei, quia ad secundum sequitur incompossibilitas, quia vel idem esset bis productum, vel simul esset causatum, et in causatum, ut supra patuit. Sed ad primum, nullum istorum sequitur, quia bene posset poni quod idem omnino indistinctum ex natura rei esset productum, puta ab *A*, et esset mensuratum perfectionaliter ab ipso, et sic de aliis.

Ad secundum tenendo opinionem Philosophi, diceretur quod inter Franciscum productum, et ipsum producens non esset proprie, nec similitudo, nec æqualitas, quia similitudo fundatur super qualitate, et æqualitas super quantitate, ut patet 5. *Met. c. de Ad aliquid*, tamen ponendo similitudinem et æqualitatem transumptive in aliis Prædicamentis, ut patuit *in q.* 6. *hujus*, tunc dico quod fundamentum proximum æqualitatis producti ad producens est unitas magnitudinis perfectionalis in utroque extremo, unitas dico specifica. Et fundamentum proximum similitudinis est unitas perfectionis accidentalis in utroque extremo, proximum vero fundamentum identitatis est unitas naturæ inter producens et productum, unitas scilicet specifica. Sed fundamentum proximum productionis passivæ ad producens est entitas producti absolute considerata pro quanto a producente accipit *esse*, ad quod *esse* sic

acceptum, sequitur talis relatio dependentiæ. Et de istis prolixe dictum est *supra q.* 6.

31. Opinio Aristotelis. Ad tertium, dico quod si in eodem respectu ejusdem in se, et absolute considerato essent duæ relatíones oppositæ, esset simpliciter repugnantia; si enim in eodem albo absolute considerato essent simul similitudo et dissimilitudo respectu ejusdem albi, sequerentur incompossibilia, scilicet quod idem simul esset et non esset, cum similitudo et dissimilitudo necessario requirant diversa fundamenta, quia similitudo fundatur super unum, et dissimilitudo super pluribus, ut patet *quinto Met.* Simile proprie fundatur super unitate specifica qualitatis, ut exposui *in secundo, dist.* 3. *q.* 1. dissimile vero super pluralitate specifica qualitatis, ut patet. Similiter si idem respectu ejusdem absolute consideratum, et non respectu alicujus tertii dependeret a se, sive fundaret relationes oppositas, scilicet mobilis et moventis, non causando aliquid in seipso esset repugnantia; modo in proposito idem intellectus respectu tertii realiter distincti dicitur movens, et mobilis movens, pro quanto causat actum intelligendi in seipso, et mobilis pro quanto recipit illum. Similiter, voluntas dicitur movens se, pro quanto in se causat actum, et dicitur mobilis pro quanto recipit, et sic iste relationes oppositæ non insunt absolute, sed tantum respectu alicujus tertii realiter distincti causati ab eodem, et similiter ab eodem recepti.

Quid sit fundamentum proximum æqualitatis.

Ad quartum, dico quod ratio concluderet si idem absolute, et secundum se essentialiter dependeret ab eodem, sicut quod idem seipsum causaret, quia hoc est impossibile. Sed quod idem quasi virtualiter a seipso dependeat, puta respectu alicujus tertii causati et recepti, nullum apparet impossibile; et sic hoc modo mobile potest dependere a seipso. Sed quando dicit quod idem non potest dependere pluribus dependentiis ejusdem rationis, puta causati ad causam, intelligit quod secundum se dependeat, et non secundum aliquod accidens sibi.

Ad quintum argumentum.

Ad quintum, dico quod tales relationes si ponuntur in eodem, semper sunt respectu alicujus realiter distincti, ut quando idem movet se, hoc est præcise, quia causat aliquid realiter distinctum a se, et illud causatum recipit; et sic hoc modo dicitur fundare relationes oppositas, de hoc vide *in secundo, dist.* 25. *q. unica.*

Contra secundum dictum instatur, et primo contra primam partem, probando quod non sit eadem existentia respectu creantis et conservantis ex natura rei, illa non sunt penitus idem ex natura rei, quæ præter opus intellectus possunt fundare duo contradictoria. Sed existentia creaturæ, ut comparatur ad creantem et ad conservantem potest fundare duo contradictoria ex natura rei; ergo. Major est Doctoris *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *q.* 1. *et in secundo, dist.* 1. *q.* 5. Minor probatur, supponendo quod instantia ævi habeant *esse* præter opus intellectus, et unum immediate succedat alteri, tenendo opinionem quam videtur tenere Doctor *in secundo dist.* 2. *q.* 1. et quod talia instantia insint formaliter æviterno, tunc sic, *A* ut creatur ex natura rei convenit præcise unum instans ævi, quod non convenit sibi, ut conservatur; patet, non enim in eodem instanti ævi, in quo accipit primo *esse*, dicitur conservari, sed præcise in aliis instantibus sequentibus, ut etiam patet a Doctore; ergo ex natura rei aliquid sibi convenit, ut creatur, quod repugnat, ut conservatur; ergo in creatione et conservatione non est omnino eadem existentia præter omne opus intellectus indistincta.

32. Contr. secundu dictum

Secundo ex eodem medio instatur, quia in primo instanti in quo creatur aliquid præter omne opus intellectus necessario convenit, quod in toto tempore immediate sequenti, in quo dicitur conservari, non necessario competit; ergo ut creatur et conservatur, non est penitus eadem existentia ex natura rei. Consequentia patet, quia illa non sunt penitus eadem ex natura rei, quando ex natura rei aliquid convenit uni, quod non convenit, sive repugnat alteri. Antecedens probatur, quia *A* quando creatur, est necesse esse, ita quod est impossibile quod in illo instanti in quo creatur, non habeat *esse* existentiæ, quia *omne quod est quando, est necesse est esse*, primo Periherm. in fine; et ultra, si in illo instanti in quo accipit *esse*, non conveniret sibi necessario esse, sequeretur quod in eodem instanti posset non esse, quod est simpliciter impossibile, quia tunc de eodem simul verificarentur duo contradictoria, quia tunc in eodem instanti, simul esset et non esset. Sed in tempore immediate sequenti ad instans creationis, non convenit sibi necessario esse; patet, quia Deus in tempore immediate sequenti potest ipsam annihilare, ut probat Doctor *præsenti q. et in secundo, dist.* 2. *q.* 1. potest enim præcise durare per instans in quo creatur, et sic tantum haberet primum et ultimum instans sui *esse*, ut supra patuit.

33. Tertio instatur sic ex eodem medio, quia in primo instanti in quo accipit *esse*, et in quo dicitur creari præter omne opus intellectus, convenit sibi habitudo realis ad ipsum Deum creantem, et in tempore immediate sequenti, in quo dicitur conservari, non convenit eadem habitudo ad Deum creantem; ergo existentia creaturæ in creatione et conservatione non est penitus eadem ex natura rei. Consequentia patet, quia aliquid ex natura rei convenit sibi in illo instanti, in quo vere creatur, quod non convenit in tempore, in quo dicitur conservari, ut supra patuit. Antecedens probatur, quia in primo instanti in quo vere creatur præcise realiter dependet dependentia reali ad ipsum Deum, ita quod talis dependentia pro illo instanti quo creatur, necessario sibi convenit, cum sit idem realiter ipsi creaturæ, ut probat Doctor *in secundo, dist.* 1. *q. illa, an creatio Angeli sit idem, quod existentia Angeli*, et similiter *dist.* 2. *q.* 1. Sed talis habitudo, sive realis dependentia, non convenit necessario ipsi creaturæ pro tempore immediate sequenti, in quo dicitur conservari; patet, quia tunc potest non esse, sicut et ipsa existentia creaturæ.

Quarto instatur sic: Si eadem est existentia creaturæ, quando creatur et quando conservatur, tunc sequitur, quod ipsa bis producatur, et bis habeat *esse*, supponendo quod conservare realiter sit idem, quod creare realiter, sive idem quod efficere illud idem esse, ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 2. *q.* 1. et hoc idem supponit *in præsenti q.* Tunc sic, in primo instanti creatur, et immediate accipit *esse* a Deo, et in tempore immediate sequenti conservatur, quæro quomodo conservatur, si conservatur, quia in illo tempore accipit per veram actionem divinam illud idem *esse* quod habuit in primo instanti, et vere tunc dicitur creari sicut Doctor concedit; ergo creatura idem *esse* bis accipit, et bis creatur, quod videtur omnino impossibile, non enim est intelligibile, quod *A* habens nunc verum *esse*, quod iterum accipiat illud idem *esse*, sive eadem actione, qua primo habuit *esse*, sive alia et alia actione, quia producere *esse*, est illud simpliciter producere de *non esse* ad *esse*; si enim præfuit, quomodo iterum potest de novo esse, ipso non

Nota. Conservare idem est quod creare.

prius destructo, sed eodem simpliciter manente ?

34. Quinto instatur, quod non sit eadem existentia in creatione et conservatione omnino indistincta secundum rationem, ut supponit ipse, et ut accipit minorem sub majori. Nam major propositio fuit ista : *Ejusdem re et ratione ad idem re et ratione est unica dependentia essentialis ejusdem rationis.* Et minor fuit ista : *Sed existentia creaturæ in creatione et conservatione est una re et ratione*, etc. Probo modo quod non sit una ratione, hoc patet per ipsum, qui vult quod etsi creatio passiva et conservatio sint idem ex natura rei, tamen ratione distinguuntur, quia existentia creaturæ, ut creatur proprie includit respectum rationis ad *non esse* immediate præcedens, et ut conservatur includit respectum ad seipsam, ut accipientem *esse* in primo instanti, et isti respectus sunt alii et alii, quia et termini alii et alii; nam terminus primi respectus est *nihil* immediate præcedens, et terminus secundi respectus est existentia creaturæ, ut habens *esse* in primo instanti, vel ponitur nihil non immediate, sed mediate præcedens.

Sexto instatur sic : Illa non sunt penitus eadem ratione, quæ possunt fundare duo contradictoria secundum rationem, sive per actum collativum intellectus. Hæc patet a Doctore. Sed creaturæ existentia, ut comparatur ad Deum, ut creantem et, ipsa eadem ut comparatur ad Deum, ut conservantem, includit contradictoria secundum rationem; patet, quia ut ipsa comparatur ad Deum, ut creantem, includit respectum rationis ad ipsum Deum, ut dantem *esse* immediate post *non esse*, et ut comparatur ad Deum, ut conservantem dicit respectum ad Deum, ut dantem *esse* post *esse*, vel ut dantem *esse* post *non esse* mediate, et isti respectus sunt necessario alii et alii, ergo ipsa existentia creaturæ non est omnino eadem secundum rationem in creatione et conservatione.

Septimo instatur contra secundam partem conclusionis, probando scilicet quod non sit idem velle divinum, saltem ratione respectu creaturæ, ut creatæ et conservatæ. Et instatur sic : Nihil est omnino idem ratione, quod potest includere diversa, comparationes passivas per actum intellectus divini; patet ista, quia alia et alia comparatio passiva dicit alium et alium respectum rationis, ut patet a Doctore in pluribus locis. Sed intellectu divinus comparando Deum ad creaturam, et ut creantem, et ut conservantem, sive comparando ipsum *velle* divinum necessario comparat secundum aliam et aliam comparationem; probatur ista, quia est impossibile idem eadem comparatione passiva comparari ad diversos terminos, ut patet, sed creatura, ut conservata differt a seipsa, ut creata, saltem secundum rationem; ergo ut sic, dicit quasi duos terminos, sunt enim distincta *esse* cognita; patet, quia ut cognoscitur habere *esse* immediate post *non esse* distinguitur ab alio *esse* cognito, quo cognoscitur habere *esse* immediate post *esse*, sive habere esse mediate post *non esse.* Si ergo intellectus divinus comparat idem *velle* divinum ad existentiam creaturæ secundum aliud et aliud *esse* cognitum in ea, sequitur quod alio respectu comparat *velle* divinum ad creaturam cognitam habere *esse* immediate post *non esse*, sive ut dantem ei *esse* immediate post *non esse*, et alio respectu comparat, ut dans ei *esse* immediate post *esse*, sive mediate post *non esse;* ergo velle divinum, ut sic necessario includit alium et alium respectum, et sic non erit idem omnino indistinctum re et ratione.

pectus tionis omodo setur.

Octavo instatur, et redit quasi in idem quod prius, supponendo unum, scilicet quod respectus rationis, non tantum potest causari per actum intellectus, sed etiam per actum voluntatis, ut patet a Doctore *in primo dist.* 45. tunc sic, quando aliquid alia et alia comparatione passiva comparatur, illud necessario includit alium respectum rationis, quia comparatio passiva, sive *esse* comparatum dicit respectum rationis. Sed voluntas divina comparando *velle* suum, quo vult existentiam creaturæ esse immediate post *non esse*, et similiter quo vult eamdem existentiam esse immediate post *esse* præhabitum, sive mediate post *non esse* comparat ipsum secundum alium et alium respectum, hoc patet.

36. Nonò instatur, supponendo dictum Doctoris in pluribus locis, quod *esse* cognitum, ut cognitum, dicit præcise respectum rationis, et similiter *esse* volitum, ut volitum, tunc sic : Includens necessario aliud et aliud *esse* cognitum necessario includit alium et alium respectum rationis, patet ; sed *velle* divinum, ut dans *esse* creaturæ immediate post *non esse*, et ut dans *esse* immediate post *esse*, sive mediate post *non esse*, includit, vel includere potest aliud et aliud *esse* cognitum; patet, quia aliter cognoscitur *velle* divinum, ut dat *esse* immediate post *non esse*, et aliter cognoscitur ut dat *esse* mediate post *non esse*, sive immediate post *esse;* ergo non erit idem *esse* cognitum, et per consequens non erit idem *velle* omnino indistinctum secundum rationem.

antia. Decimo instatur contra tertiam partem, scilicet quod conservari, sive relatio creaturæ ad Deum ut conservantem non sit relatio dependentiæ essentialis, quia relatio dependentiæ essentialis, qua ipsa secundum suum *esse* dicitur dependere ad aliud essentialiter, a quo accipit *esse* immediate, fundatur in *esse* absolute, pro quanto illud immediate causatur post *non esse*, quia si præhabuisset *esse*, non diceretur proprie dependere ad aliud essentialiter, ut patet; modo relatio creaturæ ut conservatæ non est hujusmodi, patet, quia non fundatur in existentia, nisi præcise, ut prius habente *esse*, scilicet per creationem; ergo relatio creaturæ ad Deum conservantem non est essentialis dependentia.

Respondeo ad omnes instantias, præmittendo aliqua. Primo, quod illa propo- 37. Responsio.
sitio Doctoris, scilicet *quæ possunt fundare duo contradictoria,* etc. intelligitur absolute, sic quod realiter potest convenire ubi simpliciter et absolute repugnat alteri, et non comparando ad diversa ; et patet, quia eidem lapidi in uno tempore potest sibi competere *esse* simpliciter album, et in alio sibi repugnat; patet, quia in isto tempore, quo non ponitur actu esse niger potest esse albus, et tamen albedo sibi in alio tempore repugnabit, puta in illo tempore quo actu ponitur sub nigredine, et tamen erit idem omnino lapidis ex natura rei; quidquid ergo absolute potest competere uni præter opus intellectus, absolute non repugnabit illi præter opus intellectus. Sicut dicimus quod essentia divina distinguitur ex natura rei a proprietate, quia præter opus intellectus necessario convenit essentiæ communicabilitas, et illa necessario repugnat proprietati. Sic dico in proposito de instanti ævi, nam quodcumque instans ævi, quod convenit alicui omnino indistincto ex natura rei, ei etiam absolute poterit convenire, licet unum instans conveniat pro una duratione, et non conveniet pro alia duratione. Et sic patet responsio ad primam instantiam. Quomodo essentia divina distinguatur a proprietate.

Ad secundam, dico breviter, quod illud idem *esse* in primo instanti non convenit

creaturæ necessario, sic, quod in illo instanti sit necessario ; patet, quia in eodem instanti quo creatur, potuit simpliciter non creari, quia voluntas divina etiam in eodem instanti quo elicit actum, adhuc consideratur ut prior natura actu elicito, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 39. *et dist.* 40. Hoc idem patet de voluntate nostra *in* 2. *d.* 25. et per consequens in eodem instanti in quo ipsam creat, adhuc intelligitur ut prior natura ipsa creata, et per consequens quando creat potest ipsam non creare; ergo non convenit sibi *esse* necessario pro illo instanti, verum tamen est quod quando in instanti, puta *A*, in quo intelligitur jam habere *esse*, et actu existere, quod tunc pro illo instanti necessario est, quia tunc habet primum instans sui *esse*, quia verum est dicere in isto instanti, est, et immediate ante hoc non fuit. Et propositio Philosophi, scilicet *omne quod est*, etc. est prolixe exposita *in* 1. *dist.* 39. et aliqualiter *in* 2. *dist.* 1. vide ibi. Et cum infertur quod in tempore immediato potest non esse, concedo, eodem modo sicut et in primo instanti, quia sicut in primo instanti potuit non esse, et in illo instanti, quando est jam necessario est, quia in illo instanti, ut jam est non potest non esse, sic in eodem tempore quo ponitur in *esse*, potuit non poni, sed ut præcise consideratur in illo tempore immediato habere *esse*, et actu esse, tunc necessario est, quia ut est in tali tempore, in illo tempore non potest non esse, et tamen immediate post illud potest non esse, et sic debet intelligi propositio Philosophi, quod præcise quando est, ut est non potest non esse; si enim est in instanti *A*, ut est in illo instanti non potest non esse, similiter ut consideratur esse in tempore *B*, ut est in tali tempore non potest non esse.

38. Ad tertium, dico quod eadem habitudo realiter convenit creaturæ ad Deum ut conservantem, quæ convenit eidem ad Deum ut creantem, quia ex quo est eadem realiter ipsa habitudo realis cum natura creata, stante eadem existentia omnino ex parte rei indistincta, semper stat eadem habitudo realis; modo existentia creaturæ semper est eadem, et ad Deum creantem, et ad Deum conservantem. Et cum probatur quod non est eadem, etc. dico quod non diversificatur illa habitudo realis secundum alium et alium respectum rationis, quia ut est ad Deum, ut dantem *esse* immediate post *non esse*, dicit alium respectum a seipsa, ut considerata ad Deum, ut dantem *esse* immediate post *esse* sive mediate post *non esse*. Nota.

Ad quartum, dico quod bis accipere *esse*, est proprie accipere illud idem *esse*, immediate post *non esse*, sic quod *A* immediate accipiat *esse* post *non esse*, ita quod *non esse* immediate præcedat ipsum *esse*, et illud idem *A* accipiat idem *esse* post illud idem *non esse* immediate præcedens, et hoc est manifeste impossibile. Sed in proposito in tempore immediate sequenti dicitur accipere idem *esse*, quid prius fuit, quia si Deus illud idem non poneret in *esse* annihilaretur, est ergo idem *esse* pluries positum. De hoc vide quæ exposui *in secundo dist.* 2. *q.* 1. ubi eamdem difficultatem adduxi.

Ad quintum et sextum, dico concedendo quod non sit eadem existentia omnino indistincta secundum rationem, ut comparatur ad Deum, ut creantem, et et ut conservantem, et concedo illam rationem. Sed expono illam propositionem, non enim intelligit Doctor quod existentia in creatione et conservatione non posit diversificari secundum alium et alium respectum, sed intelligit quod ipsa existentia omnino indistincta re et ratione, sit immediatum fundamentum dependen-

tiæ essentialis ad Deum ut creantem et conservantem. Et quamvis sint plures respectus rationis, tamen illi respectus non sunt ratio, nec proxima, nec remota fundandi hujusmodi dependentiam essentialem, sed sola existentia creaturæ, quæ simpliciter est eadem quantumcumque duret. Et sic debet intelligi dictum Doctoris.

Ad septimum, octavum et nonum simul respondeo, concedendo absolute illas tres rationes, nec sunt contra verum sensum propositionis. Intelligitur enim propositio sic, scilicet quod est idem *velle* divinum respectu conservationis et creationis passive, id est, quod dependentia essentialis ad Deum, ut creantem, et ut conservantem, terminatur simpliciter ad idem *velle* divinum omnino indistinctum re et ratione, id est, quod quamvis in tali *velle* sint plures respectus rationis, tamen illi respectus nullo modo sunt ratio, nec proxima, nec remota terminandi talem dependentiam creaturæ ad Deum, sed est ipsum *velle* divinum absolute consideratum.

39. Ad decimum, dico ut dicit Doctor declarando illam partem conclusionis, quod ideo dicitur essentialis, quia per ipsam creatura accipit *esse*, et non est necesse quod accipiat immediate post *non esse*, ut patet.

Contra tertium dictum instatur, probando quod *velle* divinum non sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ, quia ex hoc sequuntur plura inconvenientia. Primum est, quia sequitur quod creatura necessario creetur, probatur sic, supponendo duo dicta Doctoris. Primum, quid est ratio formalis terminandi dependentiam causati ad causam est ratio formalis causandi, hoc patet a Doctore *supra q.* 8. Secundum est, quod quamvis *velle* vel *nolle* libere eliciatur, tamen ipso posito non agit libere, ut patet a Doctore *in secundo et tertio*, sola enim voluntas est quæ libere agit; tunc sic: Nullus actus voluntatis divinæ est ratio formalis causandi aliquid libere, ut patet per secundum præsuppositum; sed si est ratio causandi, erit simpliciter ratio causandi necessario. Sed velle divinum est ratio causandi creaturam, patet, quia est ratio terminandi ejus dependentiam, ut patet per primum præsuppositum; ergo velle divinum erit ratio causandi creaturam mere necessario, et sic creatura habebit necesse esse.

Creatura non necessario creatur.

Respondeo, concedendo rationem istam cum suis præsuppositis. Sed dico, quod dictum Doctoris debet sane intelligi, non enim vult quod *velle* absolute consideratum sit ratio formalis causandi, sed quia voluntas divina per *velle*, quo vult creaturam esse, libere vult ipsam, ideo dicit Doctor quod est ratio terminandi, et per consequens ratio causandi; tamen in veritate, sicut etiam patet *supra q.* 8. sola voluntas est ratio causandi, et similiter terminandi, et multoties Doctor accipit *velle* pro voluntate, sicut etiam aliquando accipit voluntatem pro ipso *velle*. Sed de hoc alias.

Voluntas accipitur pro voluntate et e contra.

Contra quartum dictum instatur, probando quod secunda persona non accipiat *esse* a prima pro quocumque instanti, quia sequerentur duo inconvenientia: Primum, quod tunc diceretur conservari, quia in secundo instanti comparatur ad seipsam, ut accipientem *esse* in primo instanti, sicut etiam patet de creatura, quæ dicitur conservari in tempore immediate sequenti ad instans in quo creatur. Secundum est, quia persona secunda in primo instanti, quo accipit *esse* a pri-

ma, est simpliciter necesse esse; ergo pro instantibus sequentibus non accipit amplius *esse*, quia tunc non fuisset in primo instanti, simpliciter necesse esse; patet, quia si per impossibile non produceretur in *esse* in secundo instanti, tunc non esset; ergo.

Ad primum, dico quod conservari proprie dicit dependentiam essentialem, qualis non est in secunda persona. Conservari quid dicat.

QUÆSTIO XIII

Utrum actus cognoscendi et appetendi sint essentialiter absoluti, vel essentialiter relativi.

Scot. 1. *d.* 3. *q.* 7. *a n.* 37. *et q.* 9. *n.* 10. *et d.* 6. *n.* 3. *et* 4. *d.* 12. 3. *ad* 5. *et d.* 11. *q.* 2. *n.* 5. *et d.* 13. *quæst.* 1. *et d.* 49. *quæst.* 1. 2. 6.

1. De creaturis in speciali tantummodo quærebatur de creatura vivente, et hac vita sensitiva et intellectiva, et erat quæstio communis omni viventi hac vita vel illa, et erat ista : *Utrum actus cognoscendi, et appetendi sint essentialiter absoluti, vel essentialiter relativi?* Arguitur quod relativi, quia talis actus non potest intelligi, nisi cointelligendo terminum; absolutum autem potest intelligi, non cointelligendo aliquid in ratione termini; igitur, etc. Prima probatur, quia non potest intelligi quod sit visio, nisi sit alicujus visibilis vel objecti. Minor de se est manifesta.

Argum.

Physic. t 5. 10. 14. Met.

Contra, talis actus est qualitas; omnis autem qualitas, est forma simpliciter absoluta quia genera sunt impermixta; ergo, etc.

2. Quæstio ista non quærit de actu terminato ad cognitionem tanquam ad terminum, quo scilicet actu producitur vel educitur, vel inducitur ipsa cognitio, sed quærit de actu cognoscendi, qui, scilicet est ipsa cognitio actualis, ita quod iste actus, si dicatur actio, non intelligitur quod sit de Genere Actionis, quia ipsa est semper ad terminum aliquem accipientem aliquo modo *esse* per ipsam actionem, sed intelligitur quod sit actio, hoc est, operatio, qua agens tanquam actu ultimo perficitur. Et breviter ad cautius loquendum in tota ista quæstione, intelligitur hoc nomen *actio* pro actione de Genere Actionis, quæ scilicet est actio productiva, vel saltem aliquo modo faciens ad *esse* termini per ipsam ponendi; et hoc nomen *operatio* intelligitur pro actu intrinseco, quo ipsum operans perficitur ultimate.

Explicatur titulus quæst.

Actio, et operatio differunt et quomodo?

Item, licet quæstio generaliter posset intelligi de respectu ad objectum vel subjectum, tamen argumenta videntur restringere eam ad primum intellectum

Est igitur intellectus quæstionis primo tractandus iste : An actualis cognitio sit essentialiter relativa ad objectum cognitum, et similiter de actuali appetere, ubi tria sunt videnda : Primo, quod in omni intellectione, et generaliter operatione quacumque, de qua loquimur, est aliqua entitas absoluta. Secundo, qualiter illud absolutum habeat aliquam relationem ad objectum sibi annexam. Tertio, an illa relatio sit actui isti essentialis.

SCHOLIUM.

In omni intellectione (idem est de aliis operationibus), est alia entitas absoluta. Primo, quia ultima perfectio viventis non est relatio, quia hæc non appetitur summe naturaliter vel elective. At operatio est talis ultima perfectio ex variis locis Philosophi, et quia in ea consistit beatitudo, ex August. ergo non est relatio tantum. Secundo, ad relationem non datur actio nisi mediate, media, scilicet productione absoluti; at operatio producitur nullo alio absoluto producto. Tertio, non necessario sequitur relatio actualis ad objectum, vel potentiam operativam; ergo hæc non sunt proximum fundamentum illius relationis, nec aliud potest esse quam operatio; ergo hæc est absoluta, vel saltem non est relatio ad objectum, et consequenter nulla alia, quia de ista maxime verificari id possit.

3. Quære Occham quodl. 1. q. 18. Prima conclusio (a) probatur tripliciter, primo sic: Ultima perfectio substantiæ vivæ non est sola relatio; operatio est hujusmodi perfectio substantiæ vivæ, quæ nata est operari, puta viventis vita sensitiva vel intellectiva; igitur operatio non est sola relatio; igitur, etc. Major probatur, quia sola relatio non summe appetitur appetitu naturali, et electivo naturæ perfectissime appetentis. (Operatio est ultima perfectio viventis, et cap. 8.) Sed ultima perfectio naturæ viventis a tali natura summe desideratur desiderio naturali, de quo intelligi potest illud Augustini 13. de Trin. cap. 4. *Beati omnes esse volumus*; quod semper verum est, sive de beatitudine actu cogitemus, sive non, et tamen sine actuali cognitione non est in nobis actuale *velle* voluntatis. Ibidem etiam vult (b) quod quidquid aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate communi non recedit, desideratur etiam summo desiderio electivo voluntatis bene dispositæ. Minor probatur etiam per Philosophum 1. *et* 10. *Ethicorum*, ubi vult, quod felicitas, quæ est finis ultimus naturæ intellectualis, et per consequens summe desiderabilis, est operatio optima, vel consistit in operatione optima. Idem vult 12. *Metaphysicæ*, *c.* 6. ubi de Deo loquens dicit, quod *si non intelligat, quid utique est insigne*? et statim post, *si non est hoc, quod sua intelligentia, sed potentia, non est utique optima substantia*. Per intelligentiam intelligit actualem intellectionem, nam ad probationem dictæ consequentiæ statim subdit, *per intelligere enim ei honorabile inest*. (Com. 9. et inde. Com. 7. et 8. et inde. Text. 51.)

4. Idem habetur 9. *Metaph. c.* 7. ubi vult, (c) quod actus est prior potentia, non solum tempore et ratione, sed etiam substantia, hoc est perfectione, unde in probatione illius membri, quod actus prior est substantia, exemplificat ipse, ut vir puero, et homo spermate; et conclusionem sic intellectam ibi probat, quia gratia actus tanquam finis sunt alia ordinata ad actum, sicut declarat ibi in multis exemplis. (Text. 13. et 15.)

Similiter auctoritates multæ de fine ultimo et summe desiderabili, qui est beatitudo, sive dicant de cognitione, sicut illa Augustini: *Visio est tota merces*, sive loquatur de dilectione, sicut de Doctrina Christiana, *summa merces est, ut ipso perfruamur*; saltem in hoc omnes conveniunt, quod finem ultimum et maxime desiderabilem dicunt (1. Trin. c. penult. Finus ultimus formalis in operatione consistit.)

esse operationem, vel in operatione consistere.

Secundo probatur conclusio principalis (d) sic : Relatio proprie dicta non est nova sine novitate alicujus absoluti prioris, et hoc in subjecto, vel in termino. Operatio

elatio non t per se. ext. 10. 'ext. 17. et circiter. Text. 17.

autem potest esse nova sine novitate cujuscumque alterius prioris absoluti in ipso operante, sine etiam cujuscumque alterius absoluti novitate in termino; igitur operatio non est præcise relatio proprie accipiendo relationem; igitur, etc. Major probatur, tum per Philosophum 5. *Physicorum*, ubi negat motum in *Ad aliquid*, et expressius *in* 7. ubi vult, quod ad virtutem et malitiam non est alteratio, quia sunt ad aliquid : *Hæc autem, quæ ad aliquid neque generationes sunt, neque generatio est ipsorum, neque alteratio omnino.* Hæc ille. Tum per rationem, quia relatio proprie dicta necessario sequitur extrema simul posita, et ita non potest esse nova sine novitate alicujus extremi.

uod est in potentia ccidentali d actum, non recipit formam priorem eratione.

Minor probatur, quantum ad primam partem, quia illud quod exit de potentia accidentali ad actum, non recipit aliquam formam novam priorem ipsa operatione, quia tunc non fuisset prius in potentia accidentali, sed essentiali. Secunda pars minoris est manifesta; patet enim quod nihil absolutum advenit visibili, quando videtur actu, nec intelligibili, quando intelligitur actu, et consimiliter de aliis.

5. Præterea, (e) omnis relatio realis fundamentum suum proximum, vel rationem fundandi proximam necessario consequitur vel concomitatur, et hoc, posito termino; nunc autem ipsam potentiam operativam non necessario concomitatur relatio actualis ad objectum; igitur ipsa potentia non est proxima ratio fundandi talem relationem. Igitur si ponatur aliqua relatio actualis operantis ad objectum, oporteret dare sibi pro fundamento vel ratione fundandi proxima, aliquid posterius ipsa potentia, et quasi medium inter ipsam potentiam, et illam relationem; tale quid non videtur posse poni, nisi ipsa operatio. Nunc autem illud, quod est proximum fundamentum relationis, vel proxima ratio fundandi eam, aut est absolutum, juxta illud 7. de Trin. cap. 1. *Omne, quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo*, aut saltem non est præcise illa relatio, cujus est fundamentum, vel ratio fundandi; igitur operatio non est præcise relatio operantis ad objectum, et pari ratione operatio non est præcise aliqua relatio.

Ex hac conclusione sic probata concluditur ulterius propositum sic : Si hæc operatio esset præcise respectus, tunc esset relatio, quia respectus quem Philosophus concedit aliquo modo convenire operationi, est proprie de Genere relationis, et pertinet ad tertium modum relativorum, ut patet ex 5. *Metaphys.* Cum igitur operatio non sit præcise relatio, ut probant rationes jam positæ, sequitur quod non sit præcise respectus, et per consequens est ibi aliqua entitas absoluta, quod est propositum in isto articulo.

Operatio non est præcise respectus. Text. 20.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Prima conclusio probatur tripliciter, primo sic : Ultima perfectio* (accipiendo perfectionem, quæ est in actu secundo) *substantiæ vivæ non est sola relatio. Sed operatio est hujusmodi ultima perfectio*, qua, supple, conjungitur optimo; igitur talis operatio non est relatio. *Major probatur, quia sola relatio non summe appetitur appetitu naturali*, hoc est, inclinatione naturali, quæ non est operatio, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 6. *q.* 2. *et in* 4. *dist* 49. quæstione illa, an quis velit necessario beatitudinem, *vel appetitu* electivo, id est, actu elicito voluntatis *naturæ summe appetentis.*

Inclinatio non necessario præsupponit cognitionem.

(b) *Ibidem etiam vult quod quidquid aliud quisquam latenter velit ab hac voluntate communi*, scilicet desiderio naturali, *non recedit, desideratur etiam summo desiderio electivo bene disposito*, id est, actu voluntatis elicito, et si voluntas sit bene disposita, tunc actu elicito vult ipsam beatitudinem, et summe vult eam, licet non necessario. *Minor probatur* (scilicet quod ultima perfectio substantiæ vivæ sit operatio optima, et dicitur *operatio optima* propter hoc, quia terminatur ad optimum appetibile), *per Philosophum*, etc.

(c) *Idem habetur* 9. *Metaph. cap.* 7. *ubi vult quod actus sit prior potentia, non solum tempore et ratione*, id est, definitione, quia potentia definitur per actum, *sed etiam substantia*, id est, perfectione, unde in probatione illius membri, quod actus est prior potentia, substantia enim perfectione exemplificat ipse, *ut vir puero, et homo spermate*, quia vir est perfectior puero, et homo perfectior spermate, *et conclusionem sic intellectam*, scilicet quod actus est prior potentia perfectione *ibi probat, quia gratia actus tanquam finis sunt alia ordinata ad actum*, et per consequens erit prior secundum perfectionem potentia, et omnia ordinata ad actum. Sed felicitas substantiæ intellectualis est ultimus actus, sive ultima operatio, ad quam homo ordinatur; ergo ut sic, erit prior perfectione, cum sit ultimus finis, ad quem natura intellectualis ordinatur, et per consequens non erit essentialiter relatio, sed entitas absoluta.

(d) *Secundo probatur conclusio principalis sic : Relatio proprie dicta non est nova, sine novitate fundamenti vel termini*, ut patet per Philosophum 5. *Phys.* ubi negat motum ad relationem, quæ auctoritas exposita est supra, q. 12. *sed operatio potest esse nova sine novitate fundamenti et termini.* De fundamento patet, quia illud, quod exit de potentia accidentali, sive propinqua ad actum, non recipit aliquam formam novam priorem ipsa operatione, quia tunc non fuisset prius in potentia accidentali, sed essentiali, sicut etiam patet de intellectu quando recipit speciem intelligibilem ante actualem intellectionem, quia respectu speciei intelligibilis est in potentia essentiali, sive remota ad operandum, et recepta specie intelligibili est in potentia accidentali, sive propinqua ad operandum, ut declaravi *in* 1. *dist.* 3. *q.* 6. Sequitur ergo quod quando intellectus immediate exit ad operationem, quod tunc nihil novi recipit ultra illam operationem; et sic patet quomodo potest esse nova sive novitate in fundamento. Secunda pars minoris est Nota.
manifesta, patet enim quod nihil absolutum advenit visibili, quando videtur actu, nec intelligibili, quando intelligitur actu, et similiter de aliis; ergo talis operatio non est essentialiter, sive formaliter relatio.

(e) *Præterea.* Tertio principaliter arguitur ad idem, quia omnis relatio realis proprie accepta necessario et ex natura rei consequitur, posito fundamento proximo et termino. Sed intellectio non necessario consequitur positis potentia intellectiva, et objecto etiam approximatis, et nullo modo impeditis, patet, si dicatur quod fundamentum proximum est aliquid medium inter potentiam et operationem, quod est posterius ipsa potentia ; sed patet, quod tale quid non potest dari, nisi ipsa operatio, quod enim est proximum fundamentum, aut est absolutum juxta illud 7. de Trin. cap. 2. *Omne quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo*, quæ auctoritas est exposita *in primo dist.* 1. *q.* 2. *et in q.* 1. *quodl.* vide ibi ; aut præcise non est illa relatio, cujus est fundamentum, vel ratio fundandi, patet quod operatio non erit præcise illa relatio cujus ponitur fundamentum, vel ratio fundandi, quia fundamentum vel ratio fundandi relationem necessario distinguitur ab illa, cum necessario præsupponatur illi; igitur operatio non est præcise relatio ad objectum.

2. Quære ... ccham ... iodl. 1. ... 13. ... i beatitudo ... nsistat.

In isto articulo circa tria principaliter occurrunt aliqua dubia. Primum, non videtur quod prima ratio concludat propositum, scilicet quod operatio sit entitas absoluta, ex hoc quod ultima perfectio substantiæ vivæ non est sola relatio, et ultima perfectio est felicitas ; instatur probando quod ultima perfectio substantiæ vivæ non sit necessario entitas absoluta. Et primo sic, præsupponendo quod dicit Doctor *in primo*, *dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 1. probando per dictum Philosophi 12. *Metaph.* Deum esse intelligentem, quia ultima perfectio ejus est in actu secundo quo perfecte unitur objecto perfectissimo, puta objecto beatifico, ita quod tota ejus perfectio est conjungi tali objecto. Suppono secundo, quod ipse dicit *in quarto*, *d.* 49. *quæst.* 2. quod beatitudo consistit in operatione, quæ conjungit immediate objecto beatifico, et breviter ex hoc potentia dicitur perfecte beata quando actu unitur, sive conjungitur objecto beatifico, tunc arguo sic : Quanto potentia immediatius attingit objectum beatificum, tanto est perfectior, loquendo de ejus perfectione ultimata. Sed si ponatur operatio relatio formaliter, qua attingitur objectum beatificum, tunc potentia operans per ipsam immediatius attingit illud ; ergo talis operatio magis debet poni formaliter relatio, quam entitas absoluta. Major est nota ex præsuppositis, ex hoc enim dicitur ultima perfectio substantiæ vivæ, quia per ipsa conjungitur objecto perfectissimo; ergo quando immediatius, tanto erit ultima ejus perfectio. Minor similiter patet, quia ponendo operationem entitatem absolutam, tunc potentia per ipsam non attingit immediate objectum, sed ponendo ipsam esse relationem operantis ad objectum, immediate per illam attingit objectum, cum ipsa immediate terminetur ad illud ut ad terminum.

Secundo ex eodem quasi medio instatur : Sicut se habet perfectio creaturæ ultimata, ut consistit in actu primo, sic habet perfectio ejus secunda ultimata, quæ consistit in actu secundo. Sed perfectio prima uniuscujusque consistit in hoc quod magis appropinquat primo enti, sive enti perfectissimo, ut patet a Doctore *in quarto*, *dist.* 12. et quanto magis ei appropinquat secundum suam entitatem essentialem, tanto essentialiter erit perfectior; ergo ejus perfectio secunda ultimata tanto erit perfectior, quanto immediatius attingit objectum perfectissimum. Sed præcise immediate attingitur per relationem operantis, quæ immediate terminatur ad objectum perfectissimum, et

per te, et per Philosophum, talis perfectio secunda ultimata consistit in operatione; ergo illa operatio erit formaliter relatio.

3. Quomodo Deus sit præsens creaturæ. Quomodo materia quietatur.

Confirmatur, quia intellectus quamvis habeat Deum perfecte præsentem in ratione entitatis, sive tantum entitative, eo modo quo dicitur præsens omni creaturæ, ex hoc non est beatus, ut patet. Et posito etiam quod talis intellectus habeat habitum perfectissime inclinantem ad ipsum, adhuc non erit beatus, quia ut sic, non immediate attingit illud in ratione objecti perfectissime attingibilis. Cum ergo præcise attingatur per aliquid, quod immediate terminatur ad illud, et illud non potest poni nisi respectus, sive relatio operantis, et per operationem immediate accipitur, et ut est entitas absoluta non immediate terminatur ad illud; ergo operatio erit formaliter relatio, quæ terminatur ad illud.

Quarto instatur sic : Sicut se habet materia prima ad formam perfectissimam virtualiter continentem perfectionem omnium aliarum formarum (si aliqua talis esset dabilis, et hoc quantum ad perfectam repletionem suæ capacitatis, sive quoad ejus ultimam perfectam quietem), sic se habet potentia beatificabilis ad objectum ultimate beatificum; patet ista similitudo, quia utrobique fit comparatio ad ultimam perfectionem secundam. Sed materia prima dicitur perfectissime quietari, ex hoc quod immediate suo modo attingit formam perfectissimam, sive ex hoc quod perfectissime unitur illi, sed non perfectissime unitur, nisi mediante unione fundata in materia, et terminata ad formam illam; ergo et potentia beatificabilis erit perfecte beata et quietata ex hoc, quod perfectissime unitur objecto beatifico, et hoc non contingit nisi per relationem fundatam in illa, et terminata immediate ad tale objectum. Sed communiter conceditur, et specialiter a Doctore *in* 4. *dist.* 49. *q.* 2. quod ultima perfectio naturæ beatificabilis consistit in operatione, qua unitur objecto beatifico, et non immediate per ipsam unitur, nisi ponatur quod sit formaliter relatio.

Quinto instatur sic : Appetitus naturalis ponitur perfectissime quietari in objecto ejus perfectissimo, ex hoc solo quod perfecte conjungitur illi, et non per aliquam entitatem absolutam mediam, ut patet; ergo hoc idem erit de appetitu rationali. 4.

Sexto instatur sic, quia Doctor in secundo articulo probat quod operatio, ut ponitur entitas absoluta, non erit ultima perfectio substantiæ vivæ, nisi pro quanto includit relationem terminatam ad objectum beatificum ; ergo debet poni operatio circa objectum beatificum esse relationem mediam inter potentiam operantem, et objectum circa quod est operatio; magis ergo concluditur ex illa ratione Doctoris quod ultima operatio substantiæ vivæ sit formaliter relatio, quam entitas absoluta.

Confirmatur ratio ista sexta, quia ponendo operationem circa objectum beatificum esse entitatem absolutam, et necessario includere relationem ad tale objectum, ad hoc ut dicatur ultima perfectio substantiæ vivæ, est simpliciter ponere ultimam felicitatem hominis esse ens per accidens, quia dicit operationem cum relatione, sive entitatem absolutam cum relatione.

Confirmatur iterum, quia si operatio substantiæ viventis elicita circa objectum beatificum non dicitur ultima perfectio ejus, nisi pro quanto includit relationem immediate terminatam ad tale objectum, sequitur quod talis relatio erit magis perfectio ejus ultima; tum quia immediatius per ipsam substantia vivens attingit objectum; tum quia operatio sine ista non est

ultima perfectio, et cum ista ponitur ultima perfectio; ergo illa relatio erit magis ultima perfectio. Ad evitanda ergo ista inconvenientia videtur melius ponere operationem substantiæ viventis esse formaliter relationem, quam entitatem absolutam.

5. ...ratio

Nono instatur sic, quia si ultima perfectio substantiæ vivæ ponitur entitas absoluta, et illa immediate attingit objectum, ut supra patuit; magis ergo videtur ponere ipsam in aliqua entitate absoluta perfectiore, puta in aliquo habitu perfectissimo, quia tunc magis illo perficitur quam aliqua operatione absoluta, et ex illa, ut absoluta, nullo modo attingit objectum, sed ponitur tantum perfectio intrinseca et denominans. Et si ultra ista requiritur aliquid aliud quo immediate attingitur objectum, illud erit præcise relatio.

Decimo et ultimo, patet de aliis, quæ suo modo quietantur in objectis eorum quietativis, nam lapis in centro perfectissime quietatur, loquendo de quiete pertinente ad naturam ejus, et non dicitur perfecte ibi quietari, nisi pro quanto unitur illi, quod præcise fit mediante relatione fundata in ipso, et terminata immediate ad centrum; ergo similiter videtur dicendum in proposito, et sic magis videtur esse ponendum operationem hominis perfectam circa objectum beatificum esse formaliter relationem, quam entitatem absolutam.

Respondeo ad istas instantias, præmittendo aliqua. Primo, quod aliquid alteri uniri potest multipliciter intelligi : Primo,

...onsio in- ...ntias.

quod uniatur sibi ut perfectioni ejus intrinsecæ, qua formaliter perficitur, sicut materia unitur formæ, ita quod talis unio præcise terminatur ad formam, ut est ejus simpliciter perfectio. Hoc modo nulla potentia substantiæ vivæ dicitur uniri objecto ejus, quia objectum, ut objectum, non ponitur perfectio intrinseca potentiæ, cujus est objectum; et si aliquando contingat aliquod objectum intrinsece perficere potentiam, tamen sub ratione, qua est objectum actu intelligibile, non perficit eam formaliter, et sic potentia beatificabilis nullo modo est unibilis objecto beatifico, ut perfectioni ejus intrinsecæ, sed ut perfectioni extrinsecæ, ut patet a Doctore *in quarto*, *dist.* 49. *quæst.* 1.

Secundo præmitto, quod aliquid uniri objecto, ut perfectioni extrinsece, potest dupliciter intelligi, vel quod uniatur naturaliter, puta quia habent naturalem inclinationem ad illud, sicut grave unitur centro; vel quod uniatur attingendo illud, in ratione vere a tali potentia perceptibili, ita quod talis potentia vere percipiat illud in se, vel in aliquo repræsentativo. Primo modo, potest uniri mediante sola relatione, quæ terminetur ad illud. Sed secundo modo, est impossibile uniri mediante sola relatione, quia nulla relatio, ut relatio, præcise est perceptiva formaliter objecti; isto secundo modo ponitur potentia substantiæ vivæ uniri objecto, ut perceptibili ab ipsa actu suo elicito.

6. Aliquid uniri objecto potest intelligi dupliciter.

Tertio præmitto, quod licet relatio immediate possit terminari ad objectum perfectum, ita quod præcise terminetur ad ipsum in ratione entitatis perfectissimæ, non tamen terminatur sub illa ratione qua actu est intelligibile, vel amabile a potentia, sed præcise terminatur ad ipsum, ut ad terminum talis relationis. Sed operatio, quæ ponitur ultima perfectio substantiæ vivæ, terminatur ad objectum, ut per ipsam a potentia ejus est intelligibile, et vere perceptibile, et per consequens talis operatio non est præcise relatio de genere Relationis, cum per ipsam præcise habeat objectum, ut terminus relationis, et non ut perceptibile.

Nota. Quarto præmitto, quod non est de ratione operationis substantiæ vivæ conjungi objecto in ratione perceptibilis, quod includat aliquam relationem ad ipsum, nec realiter, nec rationis ; patet in Deo ubi intellectio divina perfectissime et immediatissime attingit essentiam divinam in ratione objecti vere beatifici, et vere perceptibilis a potentia, cujus est talis operatio, quæ nullam includit relationem, nec realem, nec rationis ad ipsam terminatam, ut patet a Doctore *in quodlib. q.* 15. seu quando operatio distinguitur ab objecto, tunc includit relationem ad ipsum, sed hoc accidit. Et posito quod ipsa relatio requiratur ut aliquid necessario prævium non tamen aliquid tribuit operationi, ut dicatur formaliter perceptiva objecti, sicut etiam unio partium essentialium necessario requiritur ut quoddam prævium, composito essentiali, et tamen nullo modo est de essentia compositi. Sic in proposito dico, non enim potentia per intellectionem actu percipit objectum, nisi talis intellectio actu terminetur ad ipsum, sed ipsam intellectionem actu terminari est ipsam dicere aliquam relationem ad ipsum ; requiritur ergo talis relatio, ut dispositio prævia, sed nullo modo pertinens ad *esse* formale operationis.

7. Quinto præmitto, quod ex quo dantur gradus perfectionales in operationibus, ita quod una intrinsece est perfectior alia, et non præcise ratione termini, vel fundamenti, sicut una relatio dicitur intendi vel remitti, sequitur quod perfectio ultima intrinseca substantiæ vivæ, quæ ponitur operatio circa perfectissimum objectum, erit entitas absoluta intrinsece et formaliter sic perfecta, aliter non diceretur talis substantia viva perfecte beata beatitudine formaliter inhærente. Et ultra sequeretur quod omnes beati in patria, saltem illi, qui sunt ejusdem speciei, essent simpliciter æqualiter beati beatitudine formali et inhærente, patet, quia si visio Deitatis in se esset formaliter relatio, certum est quod non potest formaliter nec intendi, nec remitti, cum intensio et remissio relationis sit præcise ratione, vel fundamenti, vel termini. Sed in patria remanet semper idem objectum, et eadem potentia æque intensa, et sic visio omnium ejusdem speciei esset simpliciter æqualis, si ipsa poneretur præcise relatio ; ex quo ergo ponitur substantia, vivens vere beata, et beatitudo extrinseca et intrinseca, beatitudo intrinseca erit aliquid absolutum. Et ultra, sicut omnis substantia creata suo modo est perfectibilis ultimate aliqua forma absoluta, ut patet de elementis, quia ignis formaliter perficitur calore, aqua frigiditate, corpora mixta suis coloribus, etc. a fortiori perfectio ultimata substantiæ vivæ, loquendo de prefectione intrinseca inhærente debet poni aliqua entitas absoluta in se formaliter perfecta, quam perfectionem habet principaliter ab objecto, ut a causa extrinseca ; et quia perfectio ultimata talis substantiæ ponitur operatio circa objectum ejus perfectissimum, ut supra patuit per Philosophum et Augustinum, merito talis perfectio debet esse entitas absoluta. 5. Phys context 10.

8. His præmissis respondeo ad argumenta. Ad primum dico, quod major est vera quando immediatius conjungitur objecto in ratione perceptibilis, ita quod ei conjungatur percipiendo illud : Si est potentia perceptiva, sive cognitiva, vel si est appetitiva actu elicito, vera est, si conjungitur ei attingendo illud in ratione amabilis, sive fruibilis. Et tunc minor est falsa, scilicet, quod mediante relatione conjungatur ei modo prædicto, quia per relationem præcise non attingit in ratione objecti perceptibilis et beatificativi, sed tantum per actum intelligendi vel volendi, non ut

ponuntur præcise relationes, sed ut qualitates absolute. Unde Doctor *in* 4. *d.* 49. vult, quod potentia potest dupliciter conjungi objecto beatifico, scilicet formaliter, hoc est, conjunctione formali, quæ ponitur relatio, et fundamentaliter, hoc est, actu elicito potentiæ beatificabilis. Secundo modo est beatitudo formaliter, non primo modo.

Ad secundum, dico concedendo majorem recte inteligendo ipsam, quia non habetur, nisi quod potentia, ut beatificabilis non conjungitur immediatius, quam per operationem, ut entitatem absolutam, quæ ponitur actus secundus, sicut et creatura non conjungitur immediatius, quam per aliquam entitatem absolutam in ipsa, quia homo immediatius appropinquat Deo per intellectualitatem, quam per substantiam, vel quam per vivens absolute, et in hoc consistit perfectio hominis in actu primo. Si vero intelligatur de conjunctione formaliter, sive de propinquitate formaliter, quæ ponitur relatio, concedo quod homo immediatius conjungitur Deo per relationem, quæ immediate terminatur ad ipsum, sic dicendo conjunctione conjungitur, sive appropinquitate appropinquat, sicut et potentia beatificabilis conjunctione conjungitur. Sed sicut in tali relatione formaliter non consistit ultima perfectio hominis intrinseca in actu primo, sed simpliciter in actu secundo, sic et ultima perfectio potentiæ beatificabilis non consistit in aliqua relatione, qua immediatius conjungitur,sed simpliciter in actu secundo absolute, qui actus est operatio formaliter perceptiva objecti.

Ad confirmationem, dico quod requiritur conjunctio perceptiva objecti, quæ est in sola operatione actuali, ut supra patuit; et ideo non sufficit sola præsentia objecti in ratione objecti intelligibilis, sed requiritur quod sit præsens in ratione objecti actu perceptibilis a potentia, cujus est tale objectum ; et ultra requiritur quod ut sic præsèns attingat percipiendo illud, quod non potest fieri per aliquam relationem formaliter, neque per habitum etiam perfectissimum, quia per illum tantum habitualiter conjungitur.

9. Quomodo satietur potentia beatificabilis.

Ad quartum, dico quod ratio concludit pro me, quia ultima perfectio intrinseca, et inhærens materiæ non est unio media inter ipsam et formam, sed est præcise ipsa forma, quæ vere perficit. Sic ultima perfectio naturæ beatificabilis, quæ consistit in actu secundo, erit aliqua perfectio absoluta inhærens formaliter illi, et non relatio quæ nullam addit perfectionem formaliter. Et hoc est quod dicit Doctor *in primo*, *dist.* 1. *q.* 1. quod sicut materia satiatur intrinsece aliqua forma finita, sic potentia beatificabilis satiatur intrinsece et formaliter aliquo finito, scilicet ipsa operatione, qua attingit objectum beatificum, et extrinsece non satiatur nisi aliquo formaliter infinito.

Quomodo appetitus naturalis non satietur.

Ad quintum de aptitudine naturali, dico quod appetitus naturalis ad beatitudinem non satiatur, nec quietatur illa naturali inclinatione, quia cum semper et necessario, et summe habeat eam, ut patet a Doctore *in quarto, dist.* 49. necessario pro quocumque instanti esset summe beatus. Sed dicitur satiari, quando habet illud ad quod summe inclinatur eo modo quo natum est haberi, non potest autem haberi, ut perfectio intrinseca, cum primum ens nullius creati possit esse perfectio intrinseca, sed tantum natum est haberi, ut cognitum in cognoscente, sive ut amatum in amante, quod præcise fit per actum quo attingitur. Et appetitus naturalis est ad habendum summum bonum, ut summe sibi commodum, et summe sibi delectabile, et per consequens inclinatur etiam ad actum, qui immediate potest attingi, ut

summum delectabile, et sic ultima perfectio ejus intrinseca erit entitas absoluta, videlicet perfectissima operatio, et perfectio ejus extrinseca erit summum delectabile.

Ad sextum, dico quod Doctor non vult ibi quod talis relatio media aliquo modo pertineat ad formalem rationem beatitudinis formalis et inhærentis, cum ponat eam simpliciter in operatione perfectissima, quæ formaliter et intrinsece dicitur operatio vere perceptiva objecti, sive est illud, quo formaliter potentia attingit objectum percipiendo illud, licet actu per ipsam absolute acceptam non attingat illud ; requiritur ergo præcise, ut dispositio prævia. Sicut etiam humanitas non potest immediate esse a corpore organico, et anima intellectiva, ut absolute sumptis, quæ tamen sunt tota ejus perfectio intrinseca essentialis, sed prærequiritur unio eorum ad invicem, quæ tamen nullo modo pertinet ad perfectionem intrinsecam et essentialem ipsius hominis. Sic Doctor intelligit in proposito.

10. Ultima hominis felicitas non erit ens per accidens. Materia, et forma quomodo causent.

Ad confirmationem, dico quod ultima felicitas hominis non erit ens per accidens, quia non ponitur aggregatum ex operatione et relatione, sic quod hoc totum sit felicitas hominis, sed ponatur præcise ipsa operatio circa objectum beatificum, et relatio media ponitur præcise, ut dispositio. Sicut materia et forma sunt vere causæ per se compositi, et tamen non causant nisi prius unitæ, non enim forma causat ut unita, ita quod unio aliquo modo pertineat ad rationem causandi, sed dicitur causare ut unita, sic intelligendo actu non causat, nisi prius uniatur. Sic in proposito.

Ad aliam confirmationem, patet responsio ex superius dictis.

Ad nonum, dico quod ultima perfectio substantiæ vivæ non ponitur absolute in entitate absoluta perfectiore, sed præcise ponitur quæ est actus secundus, quo substantia viva possit actu attingere objectum beatificum ; et sic bene concedo quod ponitur in actu secundo perfectissimo, qualis est operatio circa objectum, et sic debet Doctor intelligi.

Ad decimum et ultimum, patet responsio ex dictis in illis præambulis. Similiter ex dictis respondendo ad objectiones. Et sic patet resolutio dubiorum.

Secundo principaliter dubitatur de ratione secunda, quæ principaliter consistit 11.
in hoc, quod non potest esse relatio de generatione relationis nova, nisi propter aliquid novum absolutum, vel in fundamento, vel in termino ; sed intellectio potest esse nova stante præcise eodem fundamento et termino, instatur, probando quod relatio proprie dicta possit esse nova nullo absoluto novo pertinente ad rationem fundamenti vel termini. Et primo sic, æqualitas potest esse nova nullo absoluto prius acquisito, et pono casum, quod modo sint duæ quantitates inæquales, ita quod una sit cubitalis, et alia bicubitalis, et post illa, quæ est bicubitalis fiat cubitalis per ablationem partium, tunc istæ duæ quantitates essent æquales, ita quod æqualitas erit nova, et tamen nullum absolutum novum est prius acquisitum, ut patet ; per ablationem enim partis nihil absolutum novum causatur in eo, cui fit ablatio, ut patet experimentaliter.

Secundo instatur, quia similitudo potest esse nova sine novitate alicujus extremi, et præsuppono quod ratio proxima fundandi similitudinem est unitas qualitatis, cum similitudo fundetur super uno, ut patet 5. *Met. cap. de Ad aliquid ;* fundatur ergo super unitate specifica alicujus qualitatis, puta super unitate albedinis. Sicut ergo albedo est ratio formalis fundandi similitudinem ad aliud album, ita albedo

in alio albo est ratio formalis terminandi similitudinem, ita quod non est ratio formalis terminandi, ut actu existens, ita quod existentia in ipsa sit ratio formalis terminandi vel fundandi, sed entitas formalis et quidditativa. Sed talis fuit ab æterno, et tamen ab æterno non fuit similitudo, sed ex tempore, quia causato alio et alio albo in *esse* existentiæ fit nova et nova similitudo, et tamen quidquid pertinet ad rationem formalem fundandi et terminandi similitudinem fuit ab æterno, cum omne ens secundum *esse* quidditativum sit æternum.

ta. Tertio instatur, quia si non potest esse nova sine novitate alicujus absoluti, sequitur quod in divinis similitudo, æqualitas et identitas, sint penitus idem, quia erit præcise idem fundamentum, et eadem ratio fundandi, scilicet, unitas essentia perfectissima ; et ultra sequitur quod una nullo modo erit prior alia, et si una est prior, et alia posterior, stante eodem præcise fundamento et termino, sequitur quod una potest esse nova sine novitate extremi.

2. Quarto instatur, et pono quod sint duo alba, unum ut quatuor, et aliud ut octo, inter quæ est aliqualis similitudo, et post album ut octo fiat album ut quatuor, tunc inter illa erit perfecta similitudo, et tamen non erit aliquod absolutum de novo acquisitum, et illa erit nova, ut patet ; tum etiam, quia quæro, aut ista similitudo est eadem quæ prius, aut alia? Non primo, quia illa fuit imperfecta ; si alia, habetur propositum, scilicet quod nullo absoluto acquisito fit nova relatio. Et ultra, quæro de illa similitudine, quæ erat albi ut octo ad album ut quatuor, et post fit album ut quatuor, posito quod illa imperfecta, quæ erat fundata in albo ut octo, non sit; quæro modo quomodo album ut quatuor remanens, sit simile alteri albo ut quatuor ; aut nova similitudine, et habetur propositum ; aut antiqua, ergo simul album ut octo fuit simile albo ut quatuor perfecte et imperfecte; imperfecte, quia album ut octo ; perfecte, quia album ut quatuor.

Quinto instatur, et pono quod nunc sit perfecta similitudo inter album *A* et album *B*, et *B* annihiletur, et post idem *B* reparetur stante eodem *A*, tunc inter *A* et *B* erit vera similitudo, et tamen erit præcise idem fundamentum, et idem terminus, ut patet intuenti.

Respondeo ad primum, quod dictum Doctoris debet intelligi, scilicet quod non possit esse nova relatio, nisi facta aliqua novitate in extremis, et hoc acquirendo vel novum absolutum, vel deperdendo aliquod absolutum prius. Dico secundo, quod fieri novum absolutum potest pro nunc dupliciter intelligi, vel quod totaliter de novo acquiratur, vel quod habeat novum modum essendi, et sic quantitas cubitalis separata a quantitate bicubitali est per se existens, et habet rationem totius, sed ut existens in quantitate bicubitali habet præcise rationem partis, et sic non est nova relatio, nisi novo absoluto acquisito aliquo istorum modorum ; prima tamen responsio magis videtur ad propositum

Ad secundo dico primo, quod posito quod existentia non requiratur, nec ut ratio formalis terminandi, nec ut ratio formalis proxima fundandi relationem ; requiritur tamen ut conditio requisita, et hoc sufficit. Dico secundo, et melius, quod nunquam est similitudo realis actualis inter aliqua extrema, nisi ratio formalis terminandi in uno extremo, et ratio formalis fundandi relationem similitudinis in altero extremo, sint in actu, nec est nova, nisi sint nova. Et cum dicitur quod fuerunt ab æterno, dico quod albedo secun-

dum suum *esse* reale actuale et essentiale non fuit ab æterno, fuit bene tamen secundum *quid*, scilicet secundum *esse* cognitum, vel possibile, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 36. et vide singularia quæ exposui *in secundo*, *dist.* 3. *q.* 1. Modo non est ratio formalis terminandi vel fundandi similitudinem realem actualem, nisi sint inesse essentiali actuali, ad quod immediate sequitur actualis existentia, ut gradus intrinsecus.

Ad tertium patet responsio ex his, quæ exposui *supra quæst.* 6. *quodl.* ubi similis difficultas posita est.

Ad quartum, patet responsio ex dictis ad primum argumentum.

Ad quintum, dico, quod redeunte eodem extremo, redit simpliciter eadem similitudo, ut patet a Doctore *in tertio*, *distinct.* 8. *et in quarto, dist.* 43. vide ibi multa ad hanc materiam pertinentia.

13. Tertio principaliter dubitatur de tertia ratione principali, quæ consistit in hoc quod ad fundamentum proximum posito termino necessario sequitur relatio intrinsecus adveniens ; sed operatio non est hujusmodi, etc. Instatur primo, quia ad prius essentialiter non videtur necessario sequi posterius, a quo tale prius nullo modo dependet.

Instatur secundo, quia adhuc non est probatum quod stante perfecta præsentia objecti potentiæ, quod non necessario sequitur operatio, sicut stante perfecta præsentia visibilis potentiæ visivæ, et amoto omni impedimento videtur necessario sequi visio.

Tertio instatur, quia operatio est in continuo fluxu, quia continue fit; ergo formaliter relatio.

Quarto instatur, contra hoc quod dicit, quod poneretur operatio relatio intrinsecus adveniens. Contra, tum quia communiter ponitur actio immanens ; tum quia *tertio de Anima*, intelligere est pati, ergo videtur quod sit passio.

Respondeo ad primum, patet responsio *supra*, *quæst.* 11.

Ad secundum, patet responsio a Doctore *in* 4. *distinct.* 49. quia Deus potest suspendere omnem actionem.

Ad tertium, patet responsio *in primo*, *dist.* 3. *quæst. ultima in responsione ad ultimum argumentum principale, et etiam in præsenti quæstione.*

Ad quartum patet responsio hîc *in præsenti quæst. artic. secundo.*

Ad ultimum, vide responsionem ad illam auctoritatem Philosophi datam a Doctore *in primo*, *distinct.* 3. *quæst.* 7. *et etiam in secundo*, *distinct.* 3. etc.

Quando in concretis est prædicatio, etc. 14.
De ista regula a concretis per se primo modo ad abstracta, quæ tenet præcise, quia concretum non est verum de concreto ratione subjecti, sicut album est dulce, est præcise verum ratione subjecti, in quo tam albedo quam dulcedo fundantur, ut patet in lacte, et ideo non est vera præcise ratione extremorum, sicut hîc, *album est coloratum*, est præcise vera, quia albedo includit formaliter colorem. Si dicatur hæc est vera primo modo, *albedo est color*, et tamen non sequitur, ergo albedineitas est coloreitas, sive quidditas albedinis est quidditas coloris, et tamen arguitur a concretis per se primo modo ad abstracta. Dico, quod prima est vera, quia etsi albedo non concernat subjectum, nec similiter color, utrumque tamen concernit suppositum propriæ naturæ, et ideo unum prædicatur de alio in primo modo. Secunda vero est falsa, quia neutrum concernit suppositum propriæ naturæ, imo est totaliter abstractum, ideo non potest unum de alio formaliter prædicari cum ut sic, sint ultimate abstracta. Sed de hac materia

vide quæ prolixe exposui *in* 1. *d*. 5. *q*. 1. Semper tamen tenet a concretis, per se primo modo ad abstracta, ubi abstracta concernunt supposita propriæ naturæ.

Ibi etiam illud verbum Philosophi idem bis diceretur exponit sic : *Intellectus*, id est, actus intelligendi non refertur ad intelligentem, scilicet ad potentiam intellectivam, sed ad intellectum, id est, objectum, quia si ita esset, scilicet quod simul referretur ad objectum et potentiam, tunc intellectus constitueretur per intelligentem, id est, quod actus intelligendi esset relatio per intelligentem, ut per terminum, imo videtur esse e converso scilicet, quod intelligens ut intelligens constituatur in tali *esse* per actum intelligendi ; ex quo sequeretur, quod illud quod constituitur per aliud, constituat illud, sicut ipse arguit, quod intellectus si diceretur ad intelligentem, constitueretur per ipsum, ita intelligit, quod constituitur per intelligibile ad quod dicitur ; non autem constitueretur per illud, sit esset in se aliquod absolutum, quia absolutum non includit necessario, quod sit ad aliud, ut ad terminum, sicut relativum includit, ut patet ; et sic patent illæ rationes, quæ postea solventur.

SCHOLIUM.

Arguitur tripliciter operationem dicere relationem realem. Primo, quia ultima perfectio naturæ perfectissimæ dicit respectum realem ad perfectissimum objectum, id est, ad ultimum finem cui annectit. Secundo, ad operationem, puta intelligere, non datur nova mutatio ex Philosopho. Tertio, operatio infertur ad objectum tertio modo relativorum ; ergo relatio est ei substantialis, quia sic alteri extremo convenit, ex Philosopho ; hic ait n. 7. a concretis primo modo per se inferri prædicationem ad abstracta ut in exemplis intelligitur, quando non est ultima abstractio, quæ ab omnibus abstrahit : ut ergo teneat hæc regula, illa abstracta debent concernere propria individua. Unde hæc non tenet, humanitas est animalitas, de quo 1. d. 5. quæst. 1.

De secundo articulo principali tria sunt videnda : Primo arguitur, quod in operatione necessario est aliqua relatio realis ad objectum. Secundo, dicetur qualiter hoc sit intelligendum. Tertio, videbitur de rationibus ad istud probandum positis. Primum ostenditur tripliciter, et hoc correspondenter triplici probationi positæ in primo articulo. Primo ex ratione perfectionis, quæ fuit medium in prima ratione, arguitur sic : Ultima et summa perfectio naturæ operativæ non potest esse sine reali relatione ad objectum perfectissimum, circa quod ipsa nata est operari ; operatio autem est summa perfectio talis naturæ ; igitur, etc. Major probatur, quia si summa perfectio naturæ vivæ diceretur aliquid, ut est ad se, ipsa substantia rei hoc modo esset summa perfectio, quia substantia est perfectior quocumque suo accidente, secundum Aristotelem 7. *Metaph.* Si igitur concedatur beatitudinem creaturæ esse accidens illi naturæ beatificabili, et cum hoc summam esse ejus perfectionem, hoc non potest poni, ut est aliquid ad se, sed præcise, inquantum connectit, sive conjungit fini ultimo simpliciter, scilicet objecto extrinseco, quod per ipsum attingitur ; ipsa igitur relatio ad ipsum objectum est formalis ratio, propter quam 6.

Ultima perfectio naturæ perfectæ dicit relationem ad objectum perfectissimum. Text. 4.

beatitudo dicitur summa perfectio.

7. Quis dicendus beatus? Vide inquit Phys. 4. Topic. c. 15.

Confirmatur hoc per illud Augustini 13. *de Trin. cap.* 5. ubi aliis definitionibus beatitudinis reprobatis, concludit, quasi pro vera definitione : *Beatus igitur non est, nisi qui habet omnia quæ vult, et nihil mali vult.*

Prædicatio in concretis per se primo modo, infert prædicationem in abstractis, non loquitur de ultimate abstractis de quo 3. q. 5. q. 1.

Ex hoc arguitur, quando in concretis est prædicatio per se primo modo, sequitur quod abstractum prædicatur de abstracto; patet in exemplo : Album est coloratum per se primo, et per consequens non ratione subjecti, sed ratione formæ, et ideo hæc est vera, *albedo est color;* igitur si hæc est vera primo modo, *beatus habet quidquid bene vult,* sequitur quod beatitudo est (ut ita dicam) habitio cujuscumque bene voliti; nunc autem habitio vel *habere* videtur per se importare relationem.

Præterea, juxta secundum medium, scilicet de novitate absoluti, arguit sic : Ad formam absolutam novam potest esse per se mutatio; ad operationem, puta *intelligere*, vel hujusmodi, non potest esse per se mutatio; igitur, etc. Major probatur, quia forma absoluta potest acquiri subjecto non tantum per accidens, scilicet ad acquisitionem alterius, sed per se propria acquisitione, quia potest primo per se succedere suæ proprie privationi. Minor probatur per Philosophum 7. *Physic.* dicentem : *Neque in intellectiva parte animæ alteratio, sciens enim maxime ad aliquid dicitur*, et multa ibidem tam in littera Philosophi quam in commento videtur esse ad hanc intentionem.

Text. 20.

Præterea, juxta tertium medium, scilicet de distinctione relationis et fundamenti ejus, arguitur sic : In cujus substantia est relatio, illud non est aliquid absolutum ; sed in tertio modo relativorum in substantia unius extremi, scilicet mensurati, est relatio; operatio enim refertur ad objectum illo tertio modo; igitur, etc. Major probatur, quia absolutum non includit in sua ratione essentiali relativum, quia tunc esset per se ad alterum, per illud respectum inclusum, et esset per se non ad alterum, sed ad se, quia ponitur absolutum. Minor patet per Commentatorem 5. *Metaphysicæ,* ubi vult, quod in tertio modo relativorum, relatio est in substantia alterius extremi tantum, sicut in ratione intellectus, et non in ratione intellecti, vel intelligibilis : *Relatio,* inquit, *non est in substantia intellecti, sicut est in substantia intellectus;* igitur, etc. Ibi etiam istud verbum Philosophi, *idem bis diceretur,* exponit sic : Intellectus non refertur ad intelligentem, sed ad intellectum, quia si ita esset, tunc intellectus constitueretur per intelligentem, et videtur esse e converso. Ex quo sequeretur, quod illud quod constituitur per aliud, constituat illud, sicut ipse arguit, quod intellectus, si diceretur ad intelligentem, constitueretur per ipsum, ita intelligit quod constituitur per intelligibile, ad quod dicitur, non autem constitueretur per illud, si esset in se aliquod absolutum.

Operatio refertur ad objectum tertio modo relativorum. Com. 20.

SCHOLIUM.

Pro solutione trium rationum allatarum ostendit dari notitiam intuitivam et abstractivam in intellectu, de quo 1. distinct. quæst. 2. et 2. dist. 3. quæst. 9. et 3. dist. 14. quæst. 3. Ad primum contra hoc docet, licet sensus non abstrahat ab hîc et nunc, intellectum sic abstrahere et intueri etiam sicut sensus. Ad secundum docet intuitivam et abstractivam specie distingui, quia motivum illius est res in se existens; hujus vero aliquid in quo res habeat esse cognoscibile, sive sit causa virtualiter continens sive effectus ejus, ut species.

8. (f) Circa secundum in isto articulo distinguo de operatione, et est distinctio manifestior in actu cognoscendi, potest tamen poni forte in actu appetendi.

Aliqua ergo cognitio est per se existentis, sicut quæ attingit objectum in sua propria existentia actuali. Exemplum de visione coloris, et communiter in sensatione sensus exterioris. Aliqua etiam est cognitio objecti, non ut existentis in se, sed vel objectum non existit, vel saltem illa cognitio non est ejus, ut actualiter existentis. Exemplum, ut imaginatio coloris, quia contingit imaginari rem, quando non existit, sicut quando existit. Consimilis distintio probari potest in cognitione intellectiva. Hoc probatur primo, quia patet quod aliqua potest esse intellectio non existentis; aliqua etiam potest esse objecti existentis, ut existentis, quia talem habebit beatus de objecto beatifico, alioquin posset aliquis esse beatus in objecto, esto per impossibile, ipsum non esset existens, de quo dicitur habere claram visionem, sive facialem, propter hoc quod actus ejus cognoscendi tendit in illud, ut in se præsens in propria existentia actuali. Secundo probatur idem, quia quidquid est perfectionis in cognitione, magis potest competere cognitioni intellectivæ quam sensitivæ. Nunc autem posse (g) attingere objectum in se realiter perfectionis est, ubi non vilesceret potentia attingentis propter imperfectionem objecti; ergo intellectus potest habere actum, quo sic attingat objectum in sua reali existentia, saltem illud objectum, quod est nobilius tali intellectu, vel æque nobile. Et si concedatur de intellectu nostro, ipsum, scilicet posse habere talem actum cognitionis, quo attingat rem, ut existentem in se, pari ratione potest hoc concedi de quocumque objecto, quia intellectus noster est potentialis respectu cujuscumque intelligibilis.

Beatitudo est de objecto ut existens est. Quod est perfectionis in cognitione, magis convenit intellectivæ quam sensitivæ. 5. Met. t. non habente commentum.

Contra istam distinctionem arguitur primo per hoc quod intellectus noster in cognoscendo abstrahit ab hîc et nunc, et pari ratione ab omni conditione existentis ut existentis; igitur non competit sibi aliquid per se intelligere, ut existens.

Præterea, si sint duæ tales intellectiones possibiles intellectui nostro, tunc pari ratione ejusdem objecti poterunt esse duæ tales. 9.
Quæro tunc quomodo distinguerentur, non numero tantum, quia duo accidentia ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto simul, nec specie, quia sive actus cognitionis accipiat spe-

ciem a potentia, sive ab objecto, cum hîc sit eadem potentia, et idem objectum, non poterit poni differentia specifica.

Ad primum illorum dici potest, quod distinctio quæ ponitur communiter inter cognitionem intellectivam et sensitivam ex parte objecti, puta, quod intelligimus universale, sentimus singulare, et quæcumque distinctio alia isti correspondens, non debet intelligi tanquam inter potentias disparatas ex æquo, sicut est distinctio visus in videndo colores, ab auditu in audiendo sonos; sed debet intelligi distinctio intellectus a sensu, sicut potentiæ superioris cognitivæ ab aliqua cognitiva subordinata sibi, et per consequens, quod potentia superior potest cognoscere aliquod objectum, vel sub aliqua ratione, quod objectum, vel sub qua ratione potentia inferior non potest cognoscere, non tamen e converso, quod inferior possit aliquod objectum, vel sub aliqua ratione cognoscere: quin superior possit etiam perfectiori modo objectum illud cognoscere, et sub eadem ratione cognoscibilitatis ex parte objecti; et sic potest concedi, quod intellectus potest cognoscere objectum non ut hîc et nunc, quia sub ratione quidditativa absoluta. Sensus autem non potest sic cognoscere objectum, quia est virtus limitata ad cognoscendum ipsum sub ratione existentis; sed non propter hoc intellectus determinatur ad cognoscendum objectum sub modo opposito, quia indifferens est ad cognoscendum ipsum sub utroque modo.

Intellectus cognoscit quidquid cognoscit sensus, et sub quacumque ratione cognoscit.

Ad secundum concedi potest, quod sint duæ cognitiones ejusdem objecti simul, sic quod non distinguatur objectum ab objecto; sicut essentia ab existentia, quia licet inter ista sit aliqua distinctio objecti, tamen non sufficiens ad propositum, quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractiva; sicut enim essentiam, sic existentiam possum intelligere, licet non sit realiter extra intellectum. Dicentur igitur cognitiones distinctæ, et hoc secundum speciem propter rationes formales motivas hinc inde, quia cognitione intuitiva res in propria existentia est per se motiva objective; in cognitione autem abstractiva est per se motivum aliquid, in quo res habet *esse* cognoscibile, sive sit causa virtualiter continens rem, ut cognoscibile, sive ut effectus, puta species vel similitudo repræsentative continens ipsum, cujus est similitudo. 10.

10. Existentia potest cognosci abstractive. De hac cognitione duplici, vide 3. q. 2.

COMMENTARIUS.

(f) *Circa secundum.* Pro majori declaratione hujus litteræ insurgunt aliqua dubia. Et primo de sensatione sensus exterioris, quia cognitio intuitiva non fit per aliquod repræsentativum, sed per præsentiam objecti in se; modo cognitio sensitiva exterior causatur a sensu et a specie sensibili existente in organo, ut patet a Doctore *in quodlib. quæst.* 15. imo si species sensibilis non esset in organo sensus, nulla esset sensatio exterior, ut patet. Tum etiam, quia si in tali sensatione requiritur præsentia objecti existentis, ut existens in actuali existentia, aut requiritur ut

15. Dubia et primo de sensatione

causa effectiva talis sensationis, aut ut præcise terminativa. Non primo, quia tunc non poneretur species causa effectiva; tum etiam quia non videtur, quod sensibile distans, puta per milliare possit immediate immutare sensum ad sui sensationem. Non secundo, quia si tantum requiritur ut terminus, et nullo modo ut causa effectiva posset esse perfecta sensatio ipsius, etiam ipso non existente; patet, quia causa totalis illius esset sensus, et species sensibilis, et causa receptiva immediata esset ipse sensus. Sic enim arguit Doctor *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 7. contra Henricum qui ponebat animam esse totalem causam intellectionis, vide ibi.

Responsio. Respondeo primo, quod forte non videtur inconveniens sensibile extra esse causam partialem sensationis exterioris. Et cum dicitur quod non potest immediate immutari potentiam distantem nisi immutet medium, dico, ut dixi *in secundo*, *dist.* 9. de locutione Angelorum, vide ibi. Dico secundo, et forte melius, quod talis sensatio causatur a sensu et specie sensibili, et tunc requiritur objectum, ut actu existens in propria existentia. Et cum dicitur, quod sufficit causa totalis sensationis, quæ est species cum sensu, et causa receptiva ejusdem sensationis per rationem Doctoris contra Henricum, dico, quod ratio illa ibi valet, et non hîc, quia hîc species sensibilis repræsentat ipsum sensibile cum conditionibus materialibus; ibi vero non, et ideo si sensibile non esset in se præsens nulla est sensatio. De hoc vide Doctorem *in primo*, *d.* 3. *q.* 6. et de hoc alias erit sermo prolixior.

16. Dubium. (g) Secundo dubitatur ibi, *posse attingere objectum in se realiter perfectionis est, ubi non vilesceret potentia attingens propter imperfectionem objecti*, hoc videtur dubium, quia aut ponitur objectum causa motiva potentiæ ad sui visionem, aut præcise terminativa. Si primo, patet quod potentia etiam vilesceret recipiendo notitiam intuitivam ab objecto perfectissimo, quia tunc se haberet in potentia receptiva, etiam posito quod illud objectum esset formaliter infinitum. Unde si essent duo formaliter infinita, et realiter distincta, et unum moveret aliud ad sui notitiam, illud aliud vilesceret, quia tunc non tantum se haberet in potentia receptiva, quod est imperfectionis, sed etiam dependeret ab illo alio in recipiendo perfectionem ab illo; si secundo, tunc nihil recipit ab objecto. Si enim notitia divina terminaretur ad objecta secundaria, sicut etiam forte terminatur, propter hoc non dicitur imperfecta. Et quod addit, quod *intellectus potest habere actum quo attingat objectum in sua reali existentia, saltem illud objectum, quod est nobilius tali intellectu, vel saltem æque nobile*, hoc videtur dubium, quia ipse Doctor vult expresse *in secundo*, *dist.* 3. *quæst. ultima*, *et in* 4. *dist.* 45. quod Angelus potest intuitive cognoscere, puta lapidem, ita quod lapis concurrat effective saltem partialiter ad hujusmodi notitiam, et tamen lapis est valde ignobilior intellectu Angeli. Et hîc non oportet multum insistere cum ipse expresse hoc asserat.

Respondeo ad primam objectionem, et dico quod posito quod intellectus ut re- 17.
ceptivus perfectionis ab alio, aliquo mo- Responsio.
do vilesceret, quia esset potentialis ad illud, quia tamen intellectio nobilioris objecti, sic intellectum perficit, quod ipse intellectus quietatur et perficitur in tali objecto, ideo quantum ad hoc non diceretur vilescere, sicut si haberet ab objecto ignobiliori. Dico secundo, et magis ad mentem Doctoris, quod hîc Doctor non loquitur secundum opinionem propriam de notitia intuitiva respectu cu-

juscumque intellectus creati, quia multi negant quod intellectus Angeli possit acquirere notitiam intuitivam alicujus inferioris, quia non est potentialis ab aliquo inferiori, ut patet *in secundo, dist.* 3. *et in* 4. *dist.* 45. et ideo Doctor dicit quod potest saltem habere intuitivam respectu objecti perfectioris, vel æqualis, quia hoc modo non videtur vilescere ratione objecti, cum sit vel nobilius, vel æque nobile. Et quia intellectus noster est potentialis respectu cujuscumque objecti, ideo potest habere notitiam intuitivam respectu cujuscumque objecti intelligibilis. Et tamen secundum rei veritatem, et secundum intentionem Doctoris, etiam quilibet intellectus Angelicus est potentialis respectu cujuscumque objecti intelligibilis, ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 3. *quæst.* 11. si etiam tertio volumus aliter dicere, possumus dicere, quod Doctor hic loquitur de intellectu ex natura intellectus, quia ut sic nullam necessario includit imperfectionem, cum sit perfectio simpliciter, quod talis intellectus ubi invenitur perfectissima ratio intellectus (sicut est de intellectu divino, ubi invenitur perfectissima ratio intellectus) potest habere notitiam intuitivam respectu cujuscumque objecti, dummodo non vilesceret propter imperfectionem objecti, quia si moveretur ab aliquo ente creato, tunc reciperet perfectionem ab illo. Nec valet dicere quod etiam vilesceret ab alio infinito realiter distincto. Dico, quod hoc verum est, sed Doctor præsupponit incompossibilitatem plurium infinitorum, ut patet *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. *partis primæ, et quæst. de unitate Dei.* Sed quando objectum est simpliciter idem potentiæ, tunc potentia non vilescit respectu illius, quia nullo modo est in potentia receptiva, quia talis notitia esset perfecte idem realiter illi potentiæ. Sed si objectum etiam infinitum, esset realiter distinctum a potentia, et moveret illam ad sui notitiam intuitivam, tunc causaret necessario notitiam realiter distinctam, et ab objecto, et a potentia, ut clare exposui *in primo dist.* 2. *et in quæst. de unitate Dei.*

Et quod dicit Doctor hic, respondendo ad primam objectionem, quod *sensus necessario est objecti existentis, ut existens, et per consequens ut habentis esse hic et nunc*, videtur satis dubium, quia videtur quod sensatio non terminetur ad singulare, ut singulare, cum nulla potentia etiam intellectiva pro statu isto cognoscat aliquod singulare sub ratione propria, ut patet a Doctore, et tamen si notitia sensitiva, sic terminetur ad existens, ut actu existens, et cum omnibus conditionibus materialibus, videtur quod terminetur ad singulare sub ratione propria singularitatis. Nota.

Respondeo, ut dixi *in* 2. *d.* 3. vide ibi singularem glossam pro ista materia.

Nota etiam in ista responsione, quod Doctor vult, quod intellectus cum sit potentia superior sensu, quod possit intelligere omne objectum sensus, et præcise etiam sub eisdem conditionibus, sub quibus etiam sensus cognoscit, et non e contra, quia intellectus potest cognoscere, et plura objecta numero, et idem objectum sub alia et alia ratione, quibus rationibus nullo modo cognoscit sensus, ut patet intuenti.

SCHOLIUM.

Docet in actu cognoscendi intuitivo esse duas relationes reales ad objectum, una est mensurabilis ad mensuram, altera est unionis seu attingentiæ. Quod istæ distinguantur, patet, quia in aliis invenitur prima sine secunda, et e contra ut in exemplis. Quod sint reales, patet, quia requirunt extrema existentia et distincta, ad quorum positionem necessario resultant. Explicat optime relationem rationis, et qualiter relatio mensurabilis fit realis, quod contingit, quando entitas mensurabilis participatur, seu accipitur a natura.

u. intuitiva ...t realis ad ...jectum. In ...dem est ...relatio ...lis attin...entiæ.

Ista distinctione (h) actus cognoscendi supposita potest dici quod primus, scilicet, qui est rei existentis, in se necessario habet annexam relationem realem et actualem ad ipsum objectum; et ratio est, quia non potest esse talis cognitio, nisi cognoscens habeat actualiter ad objectum talem habitudinem, quæ necessario requirit extrema in actu, et realiter distincta, et quæ etiam naturam extremorum necessario consequitur.

In speciali autem videtur esse duplex relatio actualis in isto actu ad objectum. Una potest dici relatio mensurati, vel verius mensurabilis ad mensuram. Alia potest dici relatio unientis formaliter in ratione medii ad terminum, ad quem unit, et ista relatio medii unientis specialiori nomine potest dici relatio attingentiæ alterius, ut termini, vel tendentiæ in alterum, ut in terminum.

8. Et ...decimo ...Metaph.

Ista autem distinctio duarum relationum, scilicet mensurabilis ad mensuram, et attingentiæ ad terminum, satis videtur esse manifesta, quia utraque ab altera separari potest, sicut in essentiis, superior habet rationem mensuræ respectu inferioris, nec tamen semper inferior habet respectu superioris relationem attingentiæ, de qua loquimur; actus etiam voluntatis, vel intellectus totaliter causantis objectum videtur habere relationem tendentiæ respectu ejus, ut termini intellectionis vel volitionis, sive ista relatio sit realis, sive tantum rationis, non tamen talis intellectio vel volitio habet respectu talis objecti relationem mensurabilis, sed magis relationem mensuræ.

De prima relatione (i) scilicet mensurabilis, loquitur Aristoteles 5. *Metaphysicæ*, quod illa proprie pertinet ad tertium modum relativorum. Ubi sciendum est, quod aliquid mensurari est intellectum de ejus quantitate determinata per aliud certificari, ita quod mensurari importat respectum ad intellectum, cui fit certitudo, et ad mensuram, per quam fit certitudo. Prima non est realis, sicut nec scibilis ad scientiam. Secunda est causati non in *esse*, sed in *cognosci* ad causam in *cognosci*, et hæc est relatio realis, quantum est ex parte dependentiæ causati ad causam, quæ dependentia est ratione extremorum, et non tantum per actum intellectus comparantis hoc ad illud; tamen quia ista habitudo dependentiæ, non quidem ipsius cognitionis ad causam cognitionis, quæ bene est realis, sed dependentiæ objecti ut cogniti, ad objectum ut per quod cognoscitur, est inter extrema, non ut habentia *esse* reale, sed tantum ut habentia *esse* cognitum, ideo ista habitudo non est simpliciter realis, nec tamen est ita pure relatio rationis, sicut est illa, quæ est universalis ad singulare, vel illa, quæ est contradictorii ad contradictorium, quia Aristoteles non dicit relationem in tertio modo esse mensurati ad mensuram, sed esse mensurabilis, hoc est, apti nati mensurari ad mensuram, hoc est, aptam natam mensurare. Quod sic potest intelligi, sicut enim ex dic-

12. 12. Metaph, t. 20. Vide 2. d. 4.

Quomodo relatio mensurationis ad mensuram est realis.

tis patet, mensurari actualiter est actualiter pendere in *cognosci*, ita mensurabile dicit aptitudinalem vel potentialem dependentiam in *cognosci*, vel dicit dependentiam in cognoscibilitate. Unumquodque autem se habet ad cognoscibilitatem, sicut se habet ad entitatem; igitur per mensurabile intelligitur illud substratum, ratione cujus hoc est mensurabile, et illud est entitas causata, vel participata, ut sic in tertio modo relativorum, per hoc, quod est aliquid dici, ut mensurabile ad mensuram, intelligitur dici tanquam dependens in entitate ad illud a quo participat entitatem, ut sic sit relatio simpliciter realis ex parte mensurabilis in tertio hoc modo, quia illud intelligitur ens per participationem vel imitationem respectu alterius.

2. Met. t. 4. Quando mensurabile in entitate dependet a mensura, ejus relatio est realis.

Ulterius ad propositum (k), cum aliquid possit multipliciter participare perfectionem ab alio, actus cognoscendi sic participative se habet respectu objecti, sicut similitudo respectu cujus est. Non dico similitudo per communicationem ejusdem formæ, sicut est albi ad album, sed similitudo per imitationem, sicut est ideati ad ideam.

Actus cognoscendi se se habet sicut similitudo respectu cujus est.

COMMENTARIUS.

18. Notitia intuitiva quid.

(h) *In ista distinctione.* Occurrit dubium de notitia intuitiva scilicet, quod illa dicitur intuitiva, quæ est existentis, ut existens actuali existentia, ita quod sit in se præsens in actuali existentia, quæro, aut existentia præcise requiritur, ut ratio formalis terminandi notitiam intuitivam, aut ut ratio formalis movendi intellectum ad notitiam intuitivam; aut nec sic, nec sic, sed tantum ut conditio objecti, sive ut dispositio objecti. Et instatur, pro nullo istorum modorum potest poni ipsa existentia. Non primo modo, et arguitur sic, primo, quia ratio formalis terminandi est ratio quidditativa, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 1. *q.* 2. ubi dicit de fruitione, quod ratio formalis terminandi talem actum, est ratio quidditativa, hoc idem videtur de visione objecti. Sed existentia non est ratio quidditativa; patet, quia est gradus intrinsecus quidditatis.

Prima instantia.

Secundo instatur, quia si existentia lapidis est ratio formalis terminandi notitiam intuitivam ipsius, sequitur quod intellectus divinus non cognoverit eam ab æterno intuitive, quia non fuit existens ab æterno. Sequitur etiam quod beatus non cognoscat eam intuitive in Verbo, cum ibi non existat.

Secunda.

Tertio instatur, quia sunt multa entia, quæ non habent propriam existentiam, ut entia rationis, ut privationes, negationes, et hujusmodi, quæ tamen intuitive cognoscuntur ab intellectu divino; patet, quia quidquid cognoscit, intuitive cognoscit, cum cognitio abstractiva sit imperfecta.

Tertia.

Quarto instatur, et pono, per possibile vel impossibile, quod essentia lapidis, ut prior existentia sua sit realiter præsens intellectui, et non per aliquam speciem, sed in se præsens, certum est quod tunc non cognoscitur abstractive, quia cognitio abstractiva fit per aliquid repræsentativum, ut patet a Doctore; si ergo intuitive cognoscitur, sequitur quod intuitiva non terminatur ad existentiam, ut existentia.

Quarta.

Quinto instatur, quia Doctor hîc vult quod in cognitione intuitiva res in propria existentia moveat objective; ergo non requiritur existentia præcise ut ratio terminandi

Quinta.

Sexta. Sexto instatur, quia Doctor *in* 4. *d.* 10. *q.* 5. dicit quod non requiritur objectum ut existens, ut præcise in ratione termini, sed requiritur ut sit motivum, vide ibi.

Septima. Septimo instatur, quia sicut ratio formalis objecti quietativi voluntatis, est ratio perfectissima, quæ est ratio quidditativa ; ergo similiter ratio formalis terminandi visionem beatificam erit ratio quidditativa, quia in tali intellectus beati perfecte quietatur.

Octava. Octavo instatur, quia Doctor hîc dicit quod intuitiva et abstractiva sunt ejusdem objecti, sic quod non distinguitur objectum ab objecto, sicut essentia ab existentia, quia licet inter ista sit aliqua distinctio objecti, tamen non est sufficiens ad propositum, quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractiva, sicut enim essentiam, sic et existentiam possum intelligere, licet non sit realiter existentem. Hæc ibi, ex quo sequitur quod sicut existentia potest cognosci intuitive et abstractive, sic et essentia potest cognosci intuitive et abstractive ; ergo existentia non erit præcisa ratio terminandi.

19. Ratio formalis causandi quid. Deinde instatur, contra secundum membrum, probando quod existentia non sit ratio causandi cognitionem intuitivam, et primo sic : Ratio formalis causandi est entitas quidditativa, ergo non existentia. Antecedens patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et alibi sæpe.* Consequentia patet, quia existentia non pertinet ad quidditatem, cum sit gradus ejus intrinsecus, et per consequens posterior.

Secundo instatur, quia Doctor *in primo, dist.* 3. *q.* 7. probat quod si objectum non concurreret active ad cognitionem, quod cognitio non specificaretur ab objecto, nec una distingueretur specie ab alia. Sed talis specificatio non potest esse ab existentia, ut existentia, patet, quia existentiæ non distinguuntur specie, cum sint gradus intrinseci; distinguuntur enim concomitanter, videlicet quia quidditates quarum sunt, sunt distinctæ specie.

Tertio instatur, quia si existentia lapidis necessario requiritur ad notitiam intuitivam, ut ratio movendi, sequitur quod beatus non poterit intuitive ipsum cognoscere in Verbo, quia ut ibi lapidis non existit propria existentia, et tamen ipsum ut ibi intuitive ipse beatus cognoscit.

Quarto instatur, quia non est ratio terminandi notitiam intuitivam ; ergo nec ratio causandi. Antecedens patet supra. Consequentia probatur per Doctorem *supra q.* 8. ubi vult quod ratio formalis causandi aliquid, sit etiam ratio formalis terminandi, et e contra.

Quinto instatur, quia sunt multa entia, quæ habent propriam existentiam, quæ tamen nullo modo possunt movere intellectum, ut sunt relationes reales, quæ non possunt movere intellectum, ut patet a Doctore, et tamen cognoscuntur intuitive. Relationes non movent intellectum formaliter, licet moveant fundamentaliter.

Sexto instatur, quia si existentia esset ratio formalis movendi, sequeretur quod non posset de objecto haberi notitia intuitiva perfectissima, quia notitia intuitiva quidditatis in se est nobilior notitia intuitiva existentiæ ejusdem ; modo ratio movendi in objecto est ratio perfectissima, et sic si existentia esset ratio movendi, esset ratio perfectissima.

Septimo instatur sic : Objectum secundum suam entitatem quidditativam realem actualem est cognoscibile intuitive, et tunc quæro a quo causatur partialiter talis notitia intuitiva ? aut a quidditate objecti, aut ab ejus existentia. Si primo, habetur propositum, quia tunc existentia non erit formalis causandi. Si secundo, contra, quia

tunc existentia contineret virtualiter quidditatem objecti; patet, quia contineret virtualiter ejus notitiam intuitivam; ergo et ejus entitatem, patet per Doctorem *in primo, dist.* 3. *q.* 1. *et in* 2. *dist.* 3.

Octavo instatur, quia respectu cognitionis intuitivæ sensus exterioris, existentia objecti sensibilis extra non est ratio formalis movendi sensum exteriorem ad sensationem, ut supra patuit; ergo nec similiter respectu cognitionis intuitivæ respectu intellectus, cum non videatur major ratio hîc et ibi, ut patet.

Deinde instatur contra tertium membrum, videlicet probando quod non requiritur existentia ut conditio objecti, nec in ratione movendi, nec terminandi, quia conditio talis objecti ponitur proprie singularitas, ut patuit *in primo, dist.* 3. *q.* 6. Tum etiam, quia si objectum in se, ut prius existentia est ratio movendi vel terminandi, et sit perfecte præsens potentiæ, patet quod nihil aliud necessario requiritur ad hoc, ut habeatur notitia intuitiva. Tum etiam patet quod contra hoc facit ratio Doctoris *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. contra Henricum, ponentem animam intellectivam esse totalem causam intellectionis.

Si dicatur quod illa divisio non est sufficiens, quia oportet addere, aut quidditas est ratio terminandi, et existentia ratio causandi, aut e contra, scilicet aut quidditas erit ratio causandi, et existentia ratio terminandi. Dico, quod hoc nihil est, quia in cognitione intuitiva, quod ponitur ratio causandi notitiam, tale ponitur etiam ratio terminandi, ut patet ex multis dictis Doctoris.

20. Responsio ad omnes instantias. Respondeo ad omnes instantias, præmittendo aliqua, primo, quod essentia rei secundum suam entitatem realem actualem est prior existentia reali actuali, ita quod talis essentia est vera res habens *esse* simpliciter, et verum *esse* actuale, ut distinguitur contra *esse* possibile, sive potentiale, sive contra *esse* ejus objectivum, et simpliciter est perfectior sua existentia reali actuali, ita quod non est imaginandum quod lapis secundum suam entitatem quidditativam actualem extra intellectum, præcise dicatur vera res ratione existentiæ ejus; imo si, per impossibile, talis existentia non esset, esset vera res realiter et simpliciter. De hoc vide quæ prolixe exposui *in secundo, distinct.* 3. *quæst. prima*, ubi multa singularia adduxi de essentia et existentia. Secundo præmitto, quod essentia lapidis, ut habens *esse* actuale, et prius ipsa existentia actuali, est perfectissima ratio movendi intellectum ad sui notitiam intuitivam, et similiter ratio terminandi; et si per impossibile, esset separata ab omni existentia, adhuc esset perfecta ratio tam movendi quam terminandi. Tertio præmitto, quod de eadem quidditate, ut priore existentia, potest haberi notitia abstractiva et intuitiva aliter et aliter, si erit in se simpliciter præsens propria præsentialitate, tunc moveret intellectum ad notitiam sui intuitivam, et tunc illa intuitiva esset objecti in se præsentis habentis verum *esse* reale actuale, etiam posito, per impossibile, quod actu non existeret. Si vero non esset in se præsens, sed in aliquo repræsentativo, puta in specie intelligibili, tunc mediante illa specie posset haberi notitia abstractiva illius, et tunc talis notitia non requirit quod objectum habeat *esse* actuale, sufficit enim habere *esse* potentiale; hoc idem de existentia, quando enim est in se præsens secundum suum *esse* actuale, tunc habetur notitia intuitiva; quando vero est tantum præsens non in se, sed in aliquo repræsentativo, tunc de ea potest haberi notitia abstractiva. Sicut enim essentia potest considerari secundum *esse* potenti- Nota.

ale, et secundum *esse* actuale, et sic similiter est existentia secundum *esse* tantum possibile, sive objectum, et est illa, quæ ponitur gradus intrinsecus quidditatis habentis præcise *esse* potentiale et objectivum; est etiam existentia secundum *esse* actuale, et est quando ponitur gradus intrinsecus quidditatis secundum *esse* actuale. De hoc vide *in secundo*, *dist.* 3. *quæst.* 1. respondendo ad quæstionem principalem.

21. Quarto præmitto, quod essentia, puta lapidis, quando est in se præsens intellectui secundum suum *esse* actuale, causat notitiam intuitivam sui, specie distinctam a notitia abstractiva ejusdem, non ut in se præsentis, sed præsentis in aliquo repræsentativo.

Quinto præmitto, quod quidditas lapidis non potest esse præsens in se intellectui secundum *esse* actuale, quin necessario sit præsens secundum *esse* existentiæ, cum sit modus ejus intrinsecus, non tamen existentia erit ratio nec movendi, nec terminandi, nec conditio objecti necessaria, sed ut gradus intrinsecus necessario consequens ipsam quidditatem; patet, quia si talis existentia, per impossibile, non esset adhuc quidditas, ut in se præsens, posset intuitive cognosci. Quando ergo Doctor dicit quod *notitia intuitiva est objecti existentis*, *ut existens est*, non intelligit quod existentia actualis objecti sit ratio formalis, vel movendi vel terminandi, nec quod sit conditio necessario requisita, vel in ratione movendi, vel in ratione terminandi respectu notitiæ objecti secundum *esse* quidditativum ejus actuale, sed intelligit sic, quod est impossibile esse præsens secundum *esse* reale, quin necessario sit præsens secundum *esse* existentiæ actuale. His præmissis, patet responsio ad instantias. Ad primam contra primum membrum divisionis, concedo quod existentia non est ratio terminandi, sed ipsa essentia secundum *esse* actuale.

Ad secundam patet, et dico breviter, quia posset esse argumentum etiam de quidditate secundum *esse* reale, quod etiam secundum tale *esse* non est ratio formalis terminandi notitiam intuitivam intellectus divini, sed præcise est essentia divina, ita quod non terminatur ad lapidem, sed mediate terminatur ad lapidem, ut in essentia divina relucentem, ut patebit infra, *q.* 14. *art.* 3.

Ad tertium patet, et quomodo illa cognoscat Deus intuitive exposui *in primo d.* 39. vide ibi quædam singularia.

Ad quartam, concedo argumentum illud, si casus esset possibilis, sed est simpliciter impossibilis.

Ad quintam dico, quod hîc Doctor non vult quod existentia sit ratio movendi, sed bene vult quod nunquam res actu moveat ad notitiam intuitivam nisi actu existat, non quod existentia sit aliquo modo ratio formalis, sed ipsa res secundum *esse* suum actuale, ut prior existentia actuali, est tamen impossibile ipsam movere, nisi actu existat, propter necessariam concomitantiam existentiam ad rem. **Existentia non est ratio movendi.**

Ad sextam concedo argumentum recte intellectum, nam ipsa entitas quidditativa actualis non necessario requiritur ut sic sit præsens, ut præcise, sed requiritur ut movens, et actu non movet, nisi quando existit propter concomitantiam necessariam, modo prædicto.

Ad septimam concedo argumentum illud. Et ultra dico, quod bene concludit, si existentia non ponatur ratio quidditativa primi objecti, modo ponitur de relatione ejus extrinseca et formali, ut patet a Doctore *in primo*, *distinct.* 2. *quæst.* 1. *et* 5. *q.* 1. *art.* 1.

Ad octavum, patet responsio ex præmissis.

22. Ad primum contra secundum membrum divisionis concedo illud.

Ad secundum similiter concedo.

Ad tertium, dico ut dixi ad secundum contra primum membrum divisionis.

Ad quartum, dico quod existentia non est ratio terminandi notitiam intuitivam ipsius essentiæ, sed est ipsa essentia, est tamen ratio terminandi notitiam suimet, quia ipsa immediate terminatur ad existentiam cum dicitur quod tunc esset ratio movendi. Dico breviter quod quidditas actualis est ratio movendi intellectum ad notitiam, non tantum sui intuitivam, sed etiam omnium virtualiter contentorum in ea, et sic est ratio movendi intellectum ad notitiam intuitivam ipsius existentiæ, quia continet eam ut gradum sibi intrinsecum, et tamen illa notitia immediate terminatur ad existentiam. Concedo tamen quod ipsa quidditas sicut est ratio movendi, sive causandi notitiam existentiæ, quod etiam est ratio terminandi dependentiam ejus, ut scilicet causati ad causam, et sic intelligitur propositio Doctoris, ut patuit *supra quæst.* 8. vide quæ ibi exposui.

Quidditas actualis est ratio movendi.

Ad quintum dico, quod sufficit quod talia entia virtualiter contineantur in aliquo, quod possit movere, ut exposui *in primo*, *distinct.* 3. *quæst.* 3. Concedo tamen quod existentia non est ratio movendi, nec similiter quidditas actualis talium entium, sed virtualiter continens talia entia, est ratio causandi notitiam intuitivam eorum, et quantum ad *esse* eorum quidditativum actuale, et quantum ad *esse* existentiæ.

Ad sextum, patet quid dicendum.

Ad septimum, patet similiter responsio ex supradictis.

Ad octavum, patet responsio ex his, quæ dixi ad illud dubium de sensatione, vide ibi.

Si volumus tenere tertium membrum divisionis, scilicet quod existentia sit conditio requisita, sic intelligendo, quod res ipsa actu non moveret intellectum ad sui notitiam intuitivam, nisi actu existeret, quia omnis motio realis, et omnis actio realis necessario præsupponit existentiam rei moventis et agentis; et similiter nihil potest terminare dependentiam realem alicujus, nisi actu existens, non quod existentia sit aliquo modo ratio terminandi, sed tantum necessario præsupposita ipsi rationi terminandi, sicut etiam Doctor *in primo*, *dist.* 36. *et in tertio*, *dist.* 2. dicit quod creatio terminatur ad existens, ut existens, non quod existentia actualis sit ratio formalis, sive terminus formalis creationis; imo est simpliciter ipsa natura secundum entitatem suam realem actualem, ad quam concomitatur existentia realis actualis, ut gradus intrinsecus, sic dico in proposito.

Ad primam rationem, dico quod licet singularitas sit conditio agentis, sive producentis, et similiter conditio producti, quia nihil est producens, nisi actu singulare; nec similiter, nihil est productum nisi ut singulare, non tamen ipsa sola dicitur conditio agentis, sed etiam existentia actualis, est conditio requisita, quia nisi res actu existeret, actu non posset agere; imo existentia est magis intrinseca naturæ, quam singularitas, cum existentia sit gradus ejus intrinsecus, non sic singularitas. Nota.

Ad secundum dico, quod existentia in objecto requiritur ut aliquid necessario præsuppositum, quia est impossibile intelligere naturam actu movere, nisi actu existat. Dico secundo, quod forte existentia requiritur ut conditio moventis, etsi forte non requiratur, ut conditio rationis formalis movendi. Argumentum vero Doctoris *in primo*, *dist.* 3. *q.* 7. bene conclu-

dit, quia præsupponit ipsam materiam esse totalem causam intellectionis objecti, ita quod non ibi deficiat, nec quantum ad rationem formalem agendi, nec quantum ad ipsum agens.

23. ...mum ...ium. Adhuc occurrit dubium, in hoc quod dicit Doctor quod *cognitio intuitiva et abstractiva respectu unius et ejusdem objecti differunt specie*; instatur sic, primo præsupponendo quod *A* sit objectum intellectus, tam respectu notitiæ abstractivæ quam intuitivæ, et instatur sic : Idem inquantum idem semper natum est facere idem, ergo idem objectum, et sub eadem ratione formali non potest esse causa duarum specierum, et maxime quando illud objectum est simpliciter limitatum ; quod dico propter Solem, qui propter sui illimitationem potest esse causa plurium specierum, modo lapis est objectum omnino limitatum ; ergo ab ipso non possunt esse duo actus speciei distincti.

...ndum. Secundo instatur : Actus distinguuntur per objecta, ut patet *secundo de Anima;* ergo respectu ejusdem objecti non possunt esse plures actus specie distincti, quia si distinctio objectorum necessario infert distinctionem actuum, ergo unitas objecti necessario infert unitatem actus. Valet consequentia per locum ab oppositis. (33. et ...t inde.)

Si dicatur, quod hoc non est verum, quia ejusdem objecti sunt plures actus distincti specie ; patet, quia visio ejusdem visibilis, et est imaginatio et intellectio, quæ differunt specie, et tamen omnes ejusdem objecti, et sub eadem ratione formali, quia potentia cognitiva superior cognoscit idem quod et inferior, et sub eadem ratione formali, ut supra patuit. Restringo ergo rationem non comparando duas potentias ad invicem respectu ejusdem objecti. Arguitur ergo sic, ejusdem potentiæ simpliciter comparatæ ad idem objectum, non possunt esse plures actus specie distincti, cum actus necessario distinguantur per objecta ; ergo ubi idem objectum ad eamdem potentiam comparatum necessario erit idem actus.

Tertio instatur sic, præsupponendo dictum Doctoris,* quod eadem existentia potest cognosci intuitive et abstractive, ut supra patuit; ergo ejusdem existentiæ numero possunt esse duæ notitiæ specie distinctæ. Consequens falsum, quia existentia proprie non dicit unitatem specificam, cum tantum concomitetur naturam specificam, ergo nec cognitio ejusdem habebit unitatem specificam, aliter actus cognoscendi non haberet unitatem ab objecto. Tertium.

Quarto instatur, præsupponendo dictum Doctoris *in primo, d.* 1. *q.* 4. quod diversa approximatio objecti non variat rationem formalem actus, licet possit variare, quantum ad intensionem et remissionem ; ignis enim calefaciens lignum, magis et minus approximatus, non variat calefactionem in se formaliter, sed magis approximatus, magis intendit eam, et minus approximatus minus intendit. Cum ergo objectum in cognitione intuitiva et abstractiva intelligatur magis et minus approximatum, sive magis et minus præsens potentiæ cognitivæ, patet quia respectu intuitivæ est in se præsens, respectu vero abstractivæ non est in se præsens, sequitur quod notitia non variabitur quantum ad ejus rationem formalem, sed forte quantum ad intensionem et remissionem, sive quia una erit perfectior, puta intuitiva, et alia imperfectior, scilicet abstractiva, vel una certior, scilicet intuitiva, et alia incertior, scilicet abstractiva. Quartum.

Quinto instatur, quia sequitur quod ejusdem conclusionis possunt esse plures scientiæ specie distinctæ ; patet, quia no- 24. Quintum.

titia intuitiva objecti ultimate continet virtualiter notitiam intuitivam conclusionis, quia virtualiter continet notitiam intuitivam primi prædicati, et per consequens notitiam intuitivam propositionis immediatæ, et immediata mediatam, ut patet *in prolog. quæst. tertia*, ergo ultimate continet intuitivam conclusionis, continet etiam abstractivam ejusdem conclusionis, modo prædicto; ergo ejusdem conclusionis demonstratæ possunt esse plures scientiæ specie distinctæ, quod nullo modo videtur. Si dicatur quod eadem conclusio potest demonstrari per plura media, et sic ex pluralitate mediorum potest variari scientia conclusionis, dico, quod hoc posito, non tamen concesso, nihil est contra rationem, quia ratio præcise procedit de eodem medio intuitive et abstractive cognito.

Sextum. Sexto instatur, quia sequitur quod idem intellectus simul poterit cognoscere idem objectum intuitive et abstractive, si differet specie, sicut ipse arguit, quia licet secundum opinionem aliquorum, duæ notitiæ numero distinctæ ejusdem objecti non possint simul esse in eodem intellectu, et tamen non est inconveniens de distinctis specie, et sic sequitur quod idem intellectus cognosceret simul idem perfecte et imperfecte, quod est absurdum.

Septimum. Septimo instatur, et pono casum, quod paternitas cognoscatur intuitive et abstractive, et notitia intuitiva et abstractiva ejusdem paternitatis per te differunt specie, tunc quæro a quo intuitiva habet unitatem specificam? non a paternitate, patet, quia a quo non habet entitatem, ab eodem non habet unitatem; non a fundamento et termino, quia tunc notitia non distingueretur propter distinctionem objectorum; nec diceretur propria notitia talis objecti, si ab eodem non haberet unitatem.

Octavo instatur, et quæro a quo causatur notitia abstractiva lapidis? non a lapide in se præsente, quia ut sic præsens, tantum causat notitiam sui intuitivam; non ab aliquo continente virtualiter ipsum lapidem, ut Doctor videtur dicere, quia quæro de illo continente, quomodo causat? Aut causat ut in se præsens, et tunc ut sic, sicut causat notitiam sui intuitivam, ita et omnium virtualiter contentorum, cum, ut sic, sit agens per modum naturæ. Si causat non ut in se præsens, quæro quomodo ut sic possit causari? aut causatur a specie intelligibili, et hoc non, quia tunc effectus virtualiter continet causam, ex quo enim ponitur secundum Doctorem effectus objecti, et continens virtualiter notitia objecti, continet etiam virtualiter entitatem objecti, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 1. sequitur quod si talis notitia abstractiva causatur a tali specie, quod ipsa species continebit virtualiter objectum, et sic effectus virtualiter continebit entitatem causæ, quod est impossibile. 25. Octavum.

Nonum. Nono instatur, ponendo quod abstractiva causetur a specie intelligibili, ut tenet Doctor *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. *et dist.* 17. *et in* 2. *dist.* 3. *et in* 4. *dist.* 10. *et in quodlib.* tunc sic: Si species talis causat, certum est quod in causando supplet vicem objecti, et tunc quæro aut supplet vicem objecti habentis *esse* simpliciter et reale, aut præcise supplet vicem objecti habentis tantum *esse* possibile? Si primo, sequitur quod causabit notitiam intuitivam illius, quia illud idem objectum si immediate causaret, causaret notitiam sui; si ergo hoc modo supplet, et perfecte supplet, sequitur quod illa notitia erit intuitiva. Si secundo, ergo talis notitia non poterit esse objecti habentis *esse* simpliciter, sed præcise, ut habentis *esse* secundum *quid*, et possibile, cujus oppositum experimur.

Decimo instatur de notitia abstractiva existentiæ, ut existentia distinguitur ab essentia, a quo immediate causatur? Non a specie intelligibili ipsius existentiæ, cum non habeat propriam speciem, ut videtur, quia gradus intrinsecus rei non habet propriam speciem aliam a specie rei, cujus ponitur gradus, quia tunc videretur habere propriam et distinctam formalitatem, quod est contra Doctorem *in primo, dist.* 8. *q.* 2. *respondendo ad principalia argumenta.* Nec causatur a specie intelligibili ipsius rei essentialis, sive quidditative, quia ipsa species præcise repræsentat objecti quidditatem, et non existentiam illius, ut patet; ergo videtur impossibile quod respectu ipsius existentiæ, ut existentia, possit esse notitia intuitiva et abstractiva.

26. Responsio ad omnia dubia et primo ad primum. Respondeo ad istas instantias, ad primam dico primo, quod illa propositio Philosophi potest primo sic exponi : Idem manens idem, et sub eadem dispositione tam respectu sui quam respectu passi, natum est facere idem, et sic ignis manens idem, et semper æque dispositus, et circa idem passum, semper natus est producere similem, vel eumdem effectum, tamen variatus secundum aliam et aliam dispositionem, et circa aliud passum, forte poterit aliud in specie producere; hoc saltem est verum de agente illimitato, cujusmodi est Sol. Secundo potest exponi quod propositio est vera de agente per modum naturæ, et limitato ad effectus ejusdem speciei, quia de illimitato non est verum, quia idem Sol sub eadem ratione formali potest producere plura specie distincta. Tertio potest exponi, quod idem manens idem non solum sub eisdem dispositionibus, et circa idem passum, sed manens etiam idem sub eadem actione non potest facere nisi idem numero, quia eadem productione in creaturis præcise idem numero producitur, est etiam hoc verum in divinis. Applicando ad propositum, dico quod hic variatur et agens et ratio agendi, nam in cognitione intuitiva agens est objectum in se præsens et existens, et ratio agendi est quidditas actualis objecti, ut dixi supra. Sed in cognitione abstractiva, est species intelligibilis, ut tenet ipse Doctor, et ratio agendi est entitas quidditativa ipsius speciei; licet ergo respectu ejusdem objecti quidditative accepti secundum entitatem quidditativam, etiam actualem, sit cognitio intuitiva et abstractiva, non tamen utraque ab eodem causatur.

Ad secundum, dico primo quod ejusdem objecti ad eamdem potentiam comparati, non possunt esse plures notitiæ intuitivæ specie distinctæ, nec plures abstractivæ specie distinctæ, sed non est inconveniens respectu ejusdem, ponere plures specie distinctas, quarum una sit intuitiva, et alia abstractiva. Dico secundo, quod ejusdem objecti eodem modo dispositi, et eodem modo se habentis, non possunt esse plures specie distinctæ. Sed respectu notitiæ intuitivæ objectum est in se præsens in sua actuali existentia, et ut sic, non potest esse nisi notitia intuitiva. Sed respectu notitiæ abstractivæ non est in se præsens, sed in alio repræsentativo, et ut sic, non potest haberi nisi notitia abstractiva. Dico etiam tertio, quod Philosophus loquitur de objectis causativis actuum, quia actus debent distingui per objecta, eo quod accipiunt entitatem, et per consequens unitatem ab illis, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 7. ubi probat objectum habere activitatem respectu cognitionis, quia cognitio, ut inquit, ibi specificatur ab objecto. In proposito dico, quod ubi est idem objectum formale causativum notitiæ sui, quod non potest causare notitias specie distinctas, 27. Ad secundum.

loquendo de notitiis ejusdem objecti (quod dico propter objecta in eo virtualiter contenta, quia quot objecta specie distincta virtualiter continentur, tot notitias specie distinctas potest causare, ut exposui *in* 1. *d.* 1. *q.* 3.) Sed in proposito respectu notitiæ intuitivæ, objectum motivum est ipsa res in se actu existens, et in se præsens; sed respectu notitiæ abstractivæ est species intelligibilis immediatum motivum, licet partiale.

Ad tertium. Ad tertium, dico breviter, quod illæ notitiæ distinctæ specie non est inconveniens, quod distinguantur specie, licet existentia non sit proprie species, sicut etiam ejusdem objecti necessario sunt distincti actus specie, scilicet, actus intuitivus et abstractivus, quia tales notitiæ a quocumque causentur, non sunt natæ causari, nisi ut specie distinctæ.

28. Ad quartum. Ad quartum, patet responsio, quia hîc ponitur aliud et aliud causativum, sive motivum, et propositio Doctoris intelligitur de eodem causativo circa idem passum magis et minus approximatum. Et sic concedo quod idem objectum in se præsens in sua actuali existentia, quanto magis approximatur potentiæ in ratione objecti intelligibilis, tanto notitia intuitiva erit intensior. Et sic debet intelligi propositio Doctoris.

Ad quintum. Ad quintum, dico, quod si accipiatur scientia proprie dicta, quæ causatur per discursum syllogisticum, illa proprie est in cognitione abstractiva, cum sit de universalibus. Si vero accipiatur scientia prout est certa et infallibilis notitia, et evidens et de objecto necessario, concedo quod ejusdem conclusionis potest esse notitia intuitiva et abstractiva. Cum dicitur, quod est inconveniens esse plures scientias specie distinctas respectu ejusdem conclusionis, dico, quod erit inconveniens de pluribus scientiis abstractivis specie distinctis, vel de pluribus intuitivis specie distinctis.

Ad sextum. Ad sextum, dico, quod intuitiva, notitia paternitatis haberet unitatem specificam a fundamento et termino continentibus ipsam virtualiter, sicut et entitatem, ut exposui *in primo*, *dist.* 3. *q.* 3. et hoc sufficit, Philosophus enim loquitur de objectis motivis, ut dixi supra.

Ad septimum. Ad septimum, dico, quod non simul stant notitia intuitiva et abstractiva ejusdem objecti, quia quando objectum est in se præsens, tunc agit ad sui notitiam intuitivam inquantum potest, et tunc impedit speciem intelligibilem agere respectu notitiæ abstractivæ objecti. Dico secundo, quod forte non est impossibile, quod idem simul cognoscatur intuitive et abstractive, et quod secundum unam cognoscatur perfecte, et secundum aliam imperfecte, esset inconveniens quod ipsum simul cognosceret abstractive distincte et confuse, sed de hoc alias erit sermo prolixior.

Ad octavum. Ad octavum, dico, quod causatur a specie intelligibili. Cum infertur, quod tunc ipsa contineret virtualiter objectum, dico, ut dixi *in secundo*, *distinct.* 3. *q.* 9. vide ibi singularia dubia.

Ad nonum. Ad nonum, dico, quod proprie non supplet vicem objecti, quia sequeretur quod objectum in se posset hujusmodi notitiam causare, ut exposui *in prolog. quæst.* 3. vide ibi. Et si aliquo modo licet improprie, suppleat vicem objecti, supplet absolute, quia illa species potest causare notitiam objecti, sive existentis, sive non existentis.

Ad ultimum. Ad ultimum, dico primo, quod potest causari species intelligibilis existentiæ ab aliquo continente virtualiter ipsam existentiam, et tunc non sequitur quod habeat propriam formalitatem. Dico secundo, quod illa notitia potest causari a spe-

ciei intelligibili ipsius rei continentis suo modo virtualiter propriam existentiam.

29. 2. met. text. 20. (i) *De prima relatione, scilicet mensurabilis, loquitur Aristoteles.* Et quia hæc littera usque ibi, *secundus actus cognoscendi*, est satis difficilis, ideo primo declaro ipsam per conclusiones; secundo exponam eam de verbo ad verbum. Sit ergo prima conclusio, quod aliquid mensurari est intellectum de ejus quantitate determinata per aliud certificari, et patet per exemplum, sit quantitas aliqua, quæ ignoretur quantum sit longa, tunc poterit intellectus certificari per aliam quantitatem prius sibi notam, puta per quantitatem cubitalem, et tunc per replicationem quantitatis cubitalis sibi notæ tandem poterit certificari quantitas prius ignota, vel etiam si aliqua quantitas sit sibi nota per illam notam superponendo ignotæ ignota poterit cognosci. Hoc idem dico de mensurabili secundum perfectionem, puta si ignoratur perfectio asini per aliquam perfectionem sibi notam, poterit perfectio asini cognosci, puta si cognoscatur, quod homo in genere animalium sit perfectissimum animal, tunc per ipsum hominem notum poterit cognosci perfectio asini per appropinquitatem ad perfectionem hominis.

Sequitur secunda conclusio, scilicet mensurati importat respectum ad intellectum, cui fit certitudo, et ad mensuram, per quam fit certitudo. Exemplum mensuratur actu *A* per *B*, ita quod intellectus certificatur de *A* per *B*, tunc *A* ut actu fit totum intellectui per *B* habet respectum ad ipsum intellectum, et ad ipsum *B*, sic intelligendo, quod intellectus prius cognoscit *A* mensurabile, et *B* quod ponitur mensura; sed *A*, est sibi ignotum, puta quoad ejus perfectionem, et tunc comparando *A* ad *B*, per *B* prius cognitum certificatur de ipso *A* prius cognito; ut ergo intellectus certificatur de *A*, ipsum *A* dicitur tunc actu mensurari, quando intellectus actu de ipso certificatur; et sic *A* ut actu mensuratur, dicit relationem ad intellectum, cui fit certitudo, et est relatio certificati ad illud, cui fit certitudo. Dicit etiam relationem ad *B* per quod certificatur, et est relatio certificati ad *B* certificans.

Exemplum.

30. Tertia conclusio : Prima relatio, scilicet mensurati ad intellectum, sive certificati de ejus quantitate ad intellectum, cui fit certitudo, est relatio rationis, saltem non est realis, sicut nec relatio scibilis ad scientiam; et patet, quia relatio certificati ad id cui fit certitudo, fundatur immediate super *esse* cognitum ipsius certificati, sive super *A* ut prius cognitum; modo relatio realis semper est inter extrema realia, et oritur ex natura extremorum, sed non sic est in proposito. Secunda relatio, quæ est mensurati ad mensuram est relatio causati non in *esse*, sed in *cognosci* ad causam in *cognosci*. Exemplum, asinus in re non causatur ab homine, et tamen quantitas virtualis asini, quoad ejus certitudinem dependet a quantitate virtuali hominis, ita quod intellectus certificatur de quantitate asini per aliam quantitatem prius cognitam virtualem, scilicet per quantitatem hominis prius sibi notam; quantitas ergo asini quoad mensurari, sive quoad certificari apud intellectum dependet a quantitate virtuali hominis non in *esse* absolute, sed in *certificari;* et sic ipsa quantitas virtualis hominis non absolute mensurat quantitatem asini, sed, ut prius nota, id est, quod talis quantitas, ut absolute sumpta, non certificat intellectum de quantitate asini, sed certificat ut cognita, et per consequens mensurari, sive certificari apud intellectum aliquem per aliud, est ipsum dependere in *cognosci*, sive in *certificari* ab illo alio, ut a causa in *co-*

Exemplum.

Nota. *gnosci.* Hoc idem patet de scientia et scibili, non enim intellectus actu certificatur de quantitate virtuali notitiæ, nisi per objectum, cujus est talis notitia, ita quod notitia illa dicitur actu mensurari ab objecto, et certificari apud intellectum, quando intellectus prius cognoscit per actum reflexum illam notitiam, et comparat eam ad objectum prius cognitum, quod ponitur mensura ejus, et tunc talis notitia actu mensuratur, quando intellectus certificatur de ejus quantitate virtuali, et objectum actu mensurat notitiam, quando ut cognitum certificat intellectum de quantitate notitiæ. Dicitur ergo notitia ut actu mensuratur relatione rationis ad intellectum, cui fit actualis certitudo; et dicit relationem rationis ad objectum, pro quanto actu mensuratur, sive per illud apud intellectum certificatur.

31. Quarta conclusio sequens est ista : Et hoc est relatio realis quantum est ex parte dependentiæ causati ad causam, quæ dependentia est ratione extremorum, non tantum per actum intellectus comparantis hoc ad illud, tamen quia ista habitudo dependentiæ non quidem ipsius cognitionis, quæ bene est realis, sed dependentiæ objecti, ut cogniti ad objectum, et per quod cognoscitur est inter extrema, non ut habentia *esse* reale, sed tantum ut habentia *esse* cognitum ; ideo ista habitudo non est simpliciter realis, nec tamen est ita pure relatio rationis, sicut illa, quæ est universalis ad singulare, vel illa, quæ est contradictorii ad contradictorium. Vult dicere Doctor in ista littera, primo, quod relatio notitiæ ut causatæ ad objectum causans ipsum absolute, est relatio realis, quia est inter extrema realia, et realiter distincta ; comparando ergo absolute notitiam ad objectum, ut per ipsum causatam, est relatio vere realis ; comparando etiam ipsam, ut mensurabilis ad objectum, est etiam realis, quia est perfectio vere participata a perfectione objecti, et vere imitatur perfectionem objecti; ex parte tamen objecti, ut est causa effectiva ipsius, dicit relationem realem, ut causantis ad notitiam, ut causatam, et sic inter illa est relatio realis mutua. Ut vero objectum comparatur notitiæ, ut quantitas virtualis participata a notitia, quam ipsa notitia nata est imitari, ut imperfectum perfectum, tunc tantum est ex parte notitiæ relatio realis ad objectum, e contra non est relatio realis. Secundo dicit, quod habitudo objecti, ut cogniti, puta notitiæ, ut cognitæ ad objectum, scilicet, ut per quod cognoscitur, ut per quod certificatur quantitas notitiæ, est inter extrema non habentia *esse* reale, sed tantum, ut habentia *esse* cognitum; patet, quia notitia, ut certificatur apud intellectum de ejus quantitate dependet simpliciter *in cognosci* ab ipso objecto cognito, quia ut sic, certificat intellectum de quantitate notitiæ. Sequitur, *et ideo ista habitudo, non est simpliciter realis habitudo*, scilicet certificati ad illud, per quod fit certitudo, nec tamen est ita rationis, sicut est illa, quæ est universalis ad singulare, quia prima est tantum habitudo objecti cogniti ad objectum cognitum. Secunda vero est secunda intentio, quæ vel est præcise comparatio unius cogniti ad aliud cognitum, vel aliquid derelictum ex tali comparatione, ut alias exposui. Nec similiter est ita rationis, sicut est illa, quæ est contradictorii ad contradictorium, quia prima est semper inter extrema positiva, quia inter rem mensurabilem et ipsam mensuram, ut cognitam tamen, hæc vero habet unum extremum purum nihil.

Sequitur quinta conclusio, in qua Doctor ostendit quod relatio, quæ pertinet ad tertium modum relativorum, de qua 32 12. met. context. 20.

intendit Aristoteles 5. *Metaphys.* non est mensurati ad mensuram, quia relatio mensurati actu ad mensuram actu, est tantum ratio rationis, cum sit inter extrema ut cognita, et ultra est relatio mutua, quia mensuratum refertur ad mensuram; sed illa quæ est tertii modi, et est realis in altero extremorum, et non est mutua, quia non realis in utroque extremo, sed in altero tantum. Est ergo relatio mensurabilis, hoc est, apti nati mensurari ad mensuram, hoc est, aptam natam mensurare, quod sic potest intelligi ex dictis, quia sicut mensurati actualiter dependere in *cognosci*, ita mensurabile dicit aptitudinem, vel potentialem dependentiam in *cognosci*, vel dicit dependentiam in cognoscibilitate, unumquodque autem se habet ad cognoscibilitatem, sicut ad entitatem. Vult dicere, quod ex quo actu mensurari, puta *A*, scilicet notitia, per *B*, scilicet per objectum, est actu certificari apud intellectum per *B*, ita quod *A* et *B* habent *esse* cognitum, et dependent in *cognosci*, quia *A* non mensurat actu, sive non certificat actu intellectum de quantitate *A*, nisi ut cognitum ab intellectu, nec similiter *A* actu certificatur de sua quantitate apud intellectum, nisi ut actu cognitum; *A* ergo, ut actu mensuratum habet *esse* cognitum, *A* vero, ut præcise mensurabile per *B* est aptum natum mensurari, seu certificari apud intellectum per ipsum *B*; et similiter *B* dicitur mensura aptitudinaliter, quia est aptum natum certificare intellectum de quantitate *A*; *A* ergo ut mensurabile, fundat relationem realem ad *B*, et non e contra, non enim *B* esset aptum mensurare *A*, nisi *A* realiter dependeret a *B*, sive nisi realiter dependeret a *B* in participando ipsum *B*, sive imitando perfectionem *B*. Sicut ergo *A*, realiter dependet secundum entitatem a *B*, saltem dependentia imitationis, sive dependentia participationis ab ipso *B*, ita dependet secundum cognoscibilitatem ab ipso *B*, et per consequens *A* est aptum natum mensurari ab ipso *B*, hoc est, aptum natum certificari apud intellectum de ejus quantitate per ipsum *B*, ut supra exposui.

Sequitur in littera: *Igitur per mensurabile intelligitur illud substratum, ratione cujus hoc est mensurabile*, etc. Hic tamen adverte, quod ens participatum, sive per participationem dependens ab alio potest comparari ad illud ut causatum ad causam, loquendo de causa creata, vel ut simpliciter, ut participatum ad illud a quo participat. Primo modo est relatio realis mutua; secundo modo, est tantum relatio realis in substantia unius extremi, scilicet in ente sic dependente per participationem. Exemplum in genere animalium, Exemplum. pono quod homo causet aliquod animal præter hominem, tunc animal causatum dependet ab homine dupliciter: Primo, est dependentia causati ad causam effectivam; secundo est dependentia in participando perfectionem hominis. Primo modo est relatio realis, mutua; secundo modo est relatio tantum in uno extremo, scilicet mensurabilis ad mensuram, et aliquando istæ dependentiæ separantur; aliquando enim est dependentia causati ad causam sine dependentia mensurabilis ad mensuram, ut patet in causatis univoce; homo enim genitus ab homine dependet dependentia causati, non autem dependentia mensurabilis, quia non est natus non mensurari ab alio homine, cum sit æque perfectus, et hoc loquendo de mensura rei, quia unus ex natura rei non est mensura perfectionalis alterius; posset tamen esse mensura non ex natura rei, sed quasi per accidens, puta si quantitas virtualis Socratis esset mihi ignota, et quantitas Platonis nota, nunc per quantitatem Platonis notam possem certificari

de quantitate Socratis ignota, sed hoc non esset mensura ex natura rei, quia mensura ex natura rei est notior mensurato ex natura rei. De hoc vide Doctorem *in secundo, dist.* 2. *q.* 3. *et* 4. Aliquando etiam est præcise dependentia mensurabilis ad mensuram ex natura rei, sine dependentia causati ad causam; patet, quia multa animalia realiter sunt mensurabilia et dependentia, ut mensurabilia ab homine, qui ponitur perfectissimum animalium, et tamen non sunt causata ab ipso homine; patet etiam, quia multa inferiora secundum perfectionem, sunt mensurabilia a superioribus, quæ tamen nullo modo causantur ab illis, ut omnia inferiora comparata Angelis, sic, quod Angelus est mensura ex natura rei respectu omnium generabilium et corruptibilium, et omnia hujusmodi generabilia et corruptibilia vere dependent; vel dependentia imitationis vel participationis, et tamen nullo modo dependent, dependentia causati, cum non causentur ab Angelo. Aliquando est utraque dependentia, scilicet mensurabilis ad mensuram, et causati ad causam, ut patet de notitia in nobis, quæ dependet ab objecto, ut causatum a causa saltem partialiter, et ut mensurabile ad mensuram. Et etiam omnia creata dependent a Deo, ut causata ad causam, et ut mensurabilia ad mensuram, tamen ex parte Dei nulla est relatio realis ad creaturam, ut patet *in primo, dist.* 30. imo omnes relationes creaturæ ad Deum sunt tertii modi, cum non sint mutuæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 5. contra Henricum, vide ibi.

Quomodo omnia creata dependeant a Deo.

34. (k) *Ulterius ad propositum.* Hîc specialiter intendit declarare quomodo notitia sit mensurabilis ab objecto, et quomodo includit relationem realem ad illud. Dicit ergo: *Ulterius ad propositum, cum aliquid possit multipliciter participare perfectionem ab alio actus cognoscendi,* etc. Nota in ista littera aliqua: Primo, quod non quælibet participatio perfectionis ab alio dicit dependentiam mensurabilis ad mensuram, quia causatum univoce participat effective perfectionem causæ univocæ, et tamen non est mensurabile ex natura rei ab illa, nec similiter participatio perfectionis ab alio æquivoce dicit dependentiam præcise mensurabilis, quæ ponitur relatio tertii modi, sed ultra dicit etiam dependentiam causati; et hæc est relatio secundi modi, loquendo de causa creata, bene tamen est verum, quod ultra illam est etiam dependentia mensurabilis ad mensuram ex natura rei, quia causa æquivoca est superior secundum entitatem effectu suo, et sic ex natura rei nata est etiam ipsum mensurare. Potest enim, ut cognita certificare intellectum de quantitate virtuali sui effectus æquivoce producti.

Secundo nota, quod actus cognoscendi potest participare perfectionem objecti multipliciter. Aliquando enim objectum est perfectius actu cognoscendi, ut patet de substantia, et ut sic, potest esse animæ intellectualis, et hoc modo dependere, et per substantiam certificari de sua quantitate virtuali, et ut sic, includit relationem realem ad ipsum objectum, quæ præcise est tertii modi. Aliquando etiam participat perfectionem objecti æquivoce, tamen partialiter, quia non ponitur objectum causa totalis actus cognoscendi, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 3. *q.* 7. *et infra, quæst.* 15. et ut dicit dependentiam causati ad causam, est relatio secundi modi, quia etiam objectum refertur realiter ad actum, ut causa ad effectum. Sed de talibus participationibus non loquitur hîc Doctor, quia non sunt communes omni actui intelligendi, non enim omne objectum est causativum sui actus, ut patuit

Nota.

in primo, dist. 3. *quæst.* 3. nec similiter omne objectum est essentialiter perfectius suo actu intelligendi imo multoties actus est perfectior; patet de albedinis intellectione, quæ est essentialiter perfectior albedine, cum sit qualitas spiritualis.

35. Tertio dicit Doctor quod actus intelligendi proprie dicitur mensurabilis ab objecto, pro quanto ipsum imitatur, sicut ideatum imitatur ideam; est enim cognitio similitudo objecti, et magis quam species intelligibilis, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 6. Sicut etiam perfectio ideati cognoscitur per ideam, ita perfectio actus intelligendi per objectum; pro quanto ergo omnis actus intelligendi est imago, seu similitudo sui objecti, et hoc per imitationem, sicut posterius imitatur suum prius, pro tanto dicitur mensurabilis ab objecto, et includere relationem realem ad ipsum, et non e contra. Si volumus etiam dicere quod actus intelligendi, et mensurabilis ab objecto, pro quanto est simile similitudine imitationis, quod sufficit, quod imitetur vel objectum, ad quod immediate terminatur talis actus, vel quod imitetur aliud objectum quod virtualiter continet objectum proprium, et hoc dico, quia talis imitatio includit imperfectionem in isto actu, et perfectionem in objecto, quod est imitabile, et nulla objecta sunt realiter imperfectiora suis actibus intelligendi, ut dixi supra; ideo non videtur forte, quod illi actus sic dependeant, et ideo sufficit quod saltem dependeant ab alio virtualiter continente, et tale communiter ponitur perfectius. Potest tamen dici quod etsi actus ex natura rei, sit aliquando perfectior objecto proprio, tamen ut est similitudo objecti secundum imitationem erit imperfectior, et ut sic, erit mensurabilis, sicut etiam ideatum realiter, licet sit perfectius idea, etiam denominatione intrinseca, quia idea hominis ponitur præcise esse cognitum hominis ab æterno, patet a Doctore *in primo, dist.* 35. tamen homo, ut imitatur ipsam ideam erit imperfectior, et sic mensurabilis ab idea, suo tamen modo, sic in proposito.

Idea hominis habet esse cognitum.

SCHOLIUM.

Primum dictum in hac littera in primo: Notitia abstractiva non est relatio ad objectum, quia hæc requirit realem terminum existentem. Secundum, habet relationem realem potentialem mensurabilis ad illud, quia si esset existens haberet realem. Tertium, habet relationem realem potentialem attingentiæ ad illud, quia si esset existens, non attingeretur in se per illam. Quartum, in abstractiva est relatio actualis rationis, quia non oportet terminum existere. Ponit aliam relationem rationis per reflexionem, et utriusque distinctionem. Quintum, relatio rationis necessario concomitatur abstractivam. Hîc accipit relationem rationis lato modo, prout comprehendit extrinsecam etiam denominationem. Hanc juxta mentem Doctoris sequi puto necessario actum abstractivum, a quo sic denominatur objectum. Et idem est de aliarum potentiarum actibus; de relatione rationis stricta non loquitur Doctor, quia talis necessario sequitur ens reale.

Secundus actus cognoscendi (1), qui scilicet non est necessario existentis, ut existentis, non necessario habet relationem actualem ad objectum, quia relatio realis actualis non requirit per se terminum realem et actualem; tamen iste secundus actus potest poni habere ad objectum relationem realem potentialem, et hoc primam, de qua in præcedenti membro dictum est, scilicet mensurabilis vel dependentiæ; non autem secundam, scilicet unionis vel attingentiæ. Potest etiam ista 13.

Abstractiva notitia non dicit relationem realem ad objectum.

cognitio habere ad objectum relationem rationis actualem, sed illam necessario requirit ad hoc, quod sit ipsius objecti.

Dicit relationem potentialem ad illud et quomodo.

Sunt ergo hîc quatuor declaranda : Primum, quod cognitio abstractiva habet relationem realem potentialem et aptitudinalem, scilicet mensurabilis ad objectum, etiam non existens. Hoc probatur, quia illud quod habet relationem actualem ad terminum existentem, et quantum est ex parte sui semper uniformiter se habet ad illum, habet relationem aptitudinalem ad illum terminum, quando non est existens. Operatio (m) est hujusmodi, quia est aliquid mensurabile per objectum, hoc est, aptum natum in entitate sua dependere ad objectum, hoc in speciali tali dependentia, qualis est ejus, quod est similitudo per imitationem vel participationem ad illud, cujus est similitudo. Hæc omnia quantum est ex parte fundamenti essent in actu, si terminus esset in actu.

14. Quare abstractivo non convenit relatio realis potentialis attingentiæ ad objectum.

Secundum (n) scilicet de relatione attingentiæ ad terminum, qui attingitur, potest dici quod cognitioni abstractivæ non convenit talis relatio realis vel aptitudinalis. Probatur, quia non convenit fundamento, quantum est ex parte ejus, nec sibi competeret in actu, si terminus poneretur in actu, quia terminus non est natus per illum actum attingi, ut actu existens.

In abstractiva est relatio actualis rationis.

Tertium (o), scilicet de relatione rationis in cognitione abstractiva, potest dupliciter intelligi : Uno modo sic, quando terminus non habet *esse* reale, sed tantum *esse* in intellectu, tunc ad ipsum non potest esse nisi relatio rationis, quia non potest relatio verius habere *esse*, quam terminus ad quem est; nunc objectum, quod terminat cognitionem abstractivam, non oportet habere *esse* nisi in intellectu ; igitur, etc.

Alius potest esse intellectus talis : Actus intelligendi objectum abstractive potest intelligi actu reflexo, cum enim ista intellectio sit similitudo naturalis objecti per objectum cognitum, potest illa cognosci reflectendo, et intellectus sic cognoscens istam cognitionem potest comparare ipsam ad objectum ; ipsa autem sic comparata ad actum intellectus, refertur relatione rationis.

(p) Inter istas duas relationes rationis una est differentia : Nam secunda sicut potest esse objecti non existentis, sic potest esse cognitionis non existentis, si tamen illa cognitio sit intellecta, et per intellectum comparata. Prima autem relatio non potest esse nisi actus existentis, et non ut objecti cogniti per aliquem actum reflexum, nec per intellectum comparati. Ex hac differentia (q) sequitur alia, scilicet quod secunda relatio est rationis, quantum est ex parte utriusque extremi. Prima quantum est ex parte objecti, est rationis; quantum autem est ex parte actus, est realis, quia videtur sequi naturam actus, et non tantum competere illi actui, ut objecto intellecto vel comparato.

Contra hoc (r), ens reale non requirit tanquam ad naturam ejus consequens vel concomitans ali-

quod non reale; igitur actus cognoscendi realis non habet relationem rationis consequentem ipsum ex natura sui.

Respondeo, per actum cognitionis objectum habet *esse* cognitum, et ideo potest naturam actus sequi aliqua habitudo, quæ sit ad objectum, ut habens tale *esse*.

n relatio rationis necessario concomitetur naturam realem. Ex hoc patet quartum (ʃ), quomodo scilicet relatio rationis necessario concomitatur, quia hoc verum est de prima relatione rationis, nam sine secunda posset cognitio ipsa esse sicut actus rectus sine reflexo consequente, et multo magis posset objectum terminare actum illum absque hoc quod haberet relationem rationis ad actum. Secunda contingenter causatur post actum intellectionis rectæ; igitur non fuit in objecto necessaria ratio terminandi illum actum.

COMMENTARIUS.

36. Declaratio litteræ per quatuor. (l) *Secundus actus cognoscendi, qui scilicet non est necessario existentis*, etc. Tota hæc littera declaratur a Doctore per quatuor. Primo ostendit qualiter cognitio abstractiva habet relationem realem potentialem et aptitudinalem, scilicet mensurabilis ad objectum, etiam non existens. Hoc probatur, *quia illud, quod habet relationem actualem ad terminum existentem, et quantum est ex parte sua uniformiter se habet ad illum, et habet realem aptitudinalem ad illum terminum, quando non est existens.* Patet de causa et effectu, quotiescumque enim causa est, et effectus similiter est, tunc causa habet relationem realem actualem ad effectum, et e contra, quia causa nata est sic semper referri ad objectum quando effectus est; sed quando effectus non est, tunc est apta nata referri realiter ad illud, et sic dicit relationem realem aptitudinalem; dicitur relatio realis aptitudinalis, quia si sit in actu, erit realis actualis.

(m) *Operatio.* Sed notitia est hujusmodi, loquendo de abstractiva, *quia ipsa est aliquid mensurabile per objectum, hoc est, aptum natum in entitate sua dependere ad objectum*, etc. Adverte tamen, quod quando Doctor dixit supra de prima relatione, scilicet mensurabilis ad mensuram, quæ est notitiæ intuitivæ, quæ necessario requirit existentiam objecti, illa est realis actualis, quia actualis dependentia secundum similitudinem imitationis. Hæc autem non est realis actualis necessario, quia non est necesse objectum actu existere, cum notitia abstractiva possit esse tam existentis quam non existentis; et si objectum actu existeret, tunc ad illud esset relatio realis actualis mensurabilis, scilicet notitiæ ad mensuram, scilicet ad objectum actu existens, et sicut prima scilicet intuitive est relatio notitiæ intuitivæ mensurabilis, id est, aptæ natæ mensurari, scilicet talis notitia, sive aptæ natæ certificari apud intellectum per objectum actu existens tanquam per mensuram, ut aptum natum mensurare, seu certificare intellectum de notitia modo præexposito; sic similiter respectu notitiæ abstractivæ, quando objectum est actu existens, tunc est relatio realis actualis ipsius notitiæ, ut mensurabilis, id est, aptæ natæ certificari apud intellectum per objectum actu existens modo præexposito; et differentia est inter intuitivam et abstractivam, quia intuitiva actu non potest esse, quin includat necessario relationem realem actualem, ut mensurabi-

Primum declarandum. Adverte hic.

lis ad objectum actu existens, ut ad mensuram. Abstractiva vero non necessario includit relationem realem actualem, ut mensurabilis ad objectum, ut mensuram, quia nec necessario requirit existentiam actualem objecti, ut supra patuit; includit tamen necessario relationem realem aptitudinalem ad objectum actu non existens, quia si actu existeret, necessario includeret relationem realem actualem, scilicet mensurabilis ad objectum, ut mensuram.

37. Secundum declarandum. (n) Secundum declarandum est *de relatione attingentiæ ad terminum, qui attingitur*, etc. Doctor hîc vult quod notitia abstractiva non includat relationem unionis, sive attingentiæ ad objectum, ut actu existens, quia abstractiva notitia, ut hujusmodi non terminatur ad objectum, ut actu existens, nec attingit ipsum, ut actu existens, quia tunc non esset abstractiva; si ergo relatio actualis unionis ad objectum terminata, sive relatio attingentiæ non est, nec potest esse realis, sequitur quod relatio aptitudinalis unionis, sive attingentiæ, non erit relatio realis aptitudinalis, ut supra exposui. Concedit tamen Doctor quod notitia abstractiva includit realem aptitudinalem, scilicet mensurabilis, quia si objectum esset actu existens, tunc esset ad illud relatio realis actualis, scilicet mensurabilis ad mensuram, ut supra patuit.

Tertium declarandum. (o) *Tertium* declarandum, quod dividitur in duo, est *de relatione rationis in cognitione abstractiva*. Et dicit sic Doctor, quod relatio rationis potest dupliciter intelligi in cognitione abstractiva. Primo, quod terminus, sive objectum non habeat *esse* reale, sed tantum *esse* in intellectu, scilicet vel sicut cognitum in cognoscente, vel sicut repræsentatum in suo repræsentativo, ut quando præcise habet *esse* in specie intelligibili ipsum repræsentante, tunc ad ipsum non potest esse nisi relatio rationis, quia relatio non potest habere verius *esse*, quam terminus ad quem est. Nunc autem objectum, quod terminat cognitionem abstractivam non oportet habere *esse*, nisi in intellectu aliquo prædiatorum modorum, scilicet vel sicut cognitum in cognoscente vel sicut repræsentatum in repræsentativo.

Secundo, potest intelligi sic, scilicet quod actus intelligendi abstractive objectum potest intelligi actu reflexo, quia intellectus potest reflecti super illum actum cognoscendo illum, ut patet, cum enim ista intellectio abstractiva sit similitudo objecti, ut supra patuit, per objectum cognitum potest cognosci reflectendo, et intellectus cognoscens, sic istam cognitionem potest ipsam comparare ad objectum, scilicet prius cognitum; ipsa autem notitia abstractiva sic per intellectum comparata refertur relatione rationis ad objectum cognitum.

(p) Deinde dicit *quod inter istas duas relationes rationis est una differentia, nam secunda sicut potest esse objecti non existentis, ita potest esse cognitionis non existentis, si tamen illa cognitio sit intellecta et comparata per intellectum*. Hoc patet, quia transeunte notitia abstractiva objecti, adhuc ipsa non existente potest abstractive cognosci, sicut etiam objecto non existente, potest absolute cognosci, et tunc ipsa non existente, et tamen cognita potest comparari ad objectum cujus erat, et ut sic comparata, includit relationem rationis ad ipsum objectum terminatam. Sed prima relatio rationis non potest esse nisi actus existentis, non ut objecti cogniti per aliquem actum reflexum, nec per intellectum comparantem; patet, quia intellectus per illam notitiam abstractivam actu intelligit et attingit objectum, et sic illa relatio unionis sive attingentiæ erit

necessario in actu abstractivo actu existente, et hoc est quod dicit.

(p) *Ex hac differentia sequitur alia, scilicet quod secunda relatio est rationis quantum est ex parte utriusque extremi*; patet, quia ipsa fundatur in actu abstractivo, ut cognito, sive existat, sive non, et terminatur ad objectum, ut cognitum, sive sic existens, sive non, ut supra patet. *Sed prima quantum est ex parte objecti est rationis*, quia, ut supra patuit, non terminatur ad illud, ut existens, sed ut repræsentatum in specie intelligibili, vel ut habens *esse* cognitum; et quantum est ex parte actus, esset realis, quia videtur sequi naturam actus, et non tantum competere illi actui, ut objecto intellecto, vel comparato.

tiplex latio. Adverte tamen quod multiplex apud Doctorem est relatio rationis, vel relatio rationis distinguitur contra relationem realem, est enim relatio rationis, quæ mere causatur per actum collativum intellectus, ut omnis secunda intentio. Est etiam relatio rationis omnis comparatio relicta in objecto comparato, a quacumque fiat talis comparatio, sive ab intellectu, sive a voluntate, sive ab imaginativa, sive a quacumque alia potentia collativa, de quibus vide Doctorem *in primo, dist.* 45. et communis talis comparatio semper est inter extrema prius cognita; non enim intellectus comparat aliqua duo ad invicem, nisi præcognoscat illa. Adhuc omne *esse* cognitum, ut cognitum, et omne volitum, ut volitum, et omne sensatum, ut sensatum potest dici relatio, sive ens rationis, ut patet etiam a Doctore *in primo;* omnis etiam relatio, quæ immediate fundatur in ente rationis, est rationis, licet terminetur ad ens reale. Et etiam omnis relatio quæ immediate nullo intellectu considerante, fundatur in ente reali, et terminatur ad ens non habens *esse* reale actuale, potest dici relatio rationis, et hoc loquendo de relatione actuali, sicut est in proposito. Et etiam omnis relatio, quæ ex natura rei fundatur in ente reali, et terminatur ad nihil, est rationis, ut supra patuit. Potest tamen dici realis ratione fundamenti realis, ad quod ex natura rei concomitatur, quia tamen non terminatur ad ens reale actuale, dicitur relatio rationis, ut præcise distinguitur contra relationem realem, quæ est inter extrema realia.

39. (r) *Contra hoc.* Doctor intendit probare quod relatio rationis non concomitetur actum realem cognoscendi, quia ens reale non requirit tanquam ad naturam ejus consequens, vel concomitans aliquod non reale; igitur actus cognoscendi realis non habet relationem rationis consequentem ipsum ex natura rei.

Respondet, quod per actum cognitionis objectum habet *esse* cognitum, et ideo potest naturam actus sequi aliqua habitudo, quæ sit ad objectum, ut habens tale *esse*, scilicet cognitum.

Nota. (s) *Ex hoc patet quartum, quomodo, scilicet relatio rationis necessario concomitatur*, etc. Et vult dicere breviter, quod actus rectus cognoscendi abstractive necessario includit relationem rationis, quæ terminatur ad objectum cognitum per illum actum cognoscendi, ita quod objectum cognitum est præcisa ratio terminandi talem relationem. Et relatio rationis, quæ fundatur in actu recto cognoscendi abstractive, quæ causatur per actum collativum intellectus comparantis actum cognitum ad objectum cognitum, et terminatur ad objectum cognitum, non oritur necessario, nec necessario concomitatur ad tale actum; patet, quia talis relatio fundatur in actu, ut cognito actu reflexo; modo potest esse talis actus absolute absque hoc quod cognoscatur actu reflexo, et posito etiam quod cognoscatur actu reflexo, adhuc

talis relatio non necessario concomitatur illum actum cognitum; patet, quia illa causatur per actum collativum intellectus comparantis ipsum actum cognitum ad objectum cognitum. Si igitur non necessario concomitatur, sequitur quod nec objectum cognitum necessario includet relationem rationis ad actum cognitum, quia talis relatio in objecto cognito causatur per actum collativum intellectus comparantis objectum cognitum ad actum cognitum, et sic tandem patet quomodo objectum cognitum non terminat primam relationem rationis sub ratione talis comparationis ad actum cognitum, cum illa non sit necessario in tali objecto, ut terminativo rationis actus cognoscendi abstractive.

SCHOLIUM.

Respondet ad argumenta posita num. 6. et 7. ex doctrina jam probata. Ad primum, operatio quæ est ultima perfectio seu beatitudo, habet annexam relationem realem, quia tendit in objectum et existens, ipsa tamen est perfectior hac relatione, et si per impossibile esset sine ea, bearet, quia beatitudo Dei de facto est sine relatione. Connectere ergo formaliter objecto beatifico non est formalis beatitudo, et idem est habere illud objectum, si *habere* dicit formaliter respectum.

16. Nunc tertio in isto articulo respondendum est ad argumenta facta in prima parte hujus articuli pro quanto videntur minus includere.

Operatio quæ est ultima perfectio, habet necessario annexam relationem realem.

Ad primum, concedo quod operatio, quæ est ultima perfectio naturæ operantis, necessario habet annexam relationem, puta si loquamur de operatione beatifica hominis, vel Angeli, illa necessario est existens, quia si sit cognitio, est intuitiva, si sit volitio, est necessario concomitans intuitionem. Sed cum dicitur, quod ipsa est ultima perfectio præcise inquantum connectit cum objecto, dico quod ultima perfectio potest intelligi, vel aliqua summa perfectio per se una, vel perfectio integrata ex illa, et omnibus necessario concomitantibus. Primo modo dico, quod operatio est ultima perfectio, et est simpliciter perfectior quocumque concomitante ipsam, etiam illa relatione, quam formaliter importat connexio, quia si possem habere operationem beati, sine illa relatione essem beatus, non autem essem beatus, si haberem relationem sine operatione. Istud patet de beatitudine Dei, quæ formaliter consistit in operatione, secundum illud Philosophi *duodecimo Metaphysicæ*, ubi de eo loquens ait : *Si non intelligat quid est insigne et venerabile, sed se habet quemadmodum, si dormiens, sive intelligit, et non est hoc, quod sua intelligentia*, scilicet actualis intellectio, *non est utique optima substantia.* Et probat consequentiam, *per intelligere enim ei honorabile inest,* et tamen beatitudo ejus non requirit relationem rationis inter operationem et objectum, quia etsi possit intellectus ejus comparare actum suum ad objectum, tamen ista comparatio, sive relatio rationis non includitur in ipsa operatione, quæ operatio, secundum se, est beatifica; non enim videtur rationabile, quod magis Deus sit beatus formaliter aliqua operatione

Text. 51.

includente relationem rationis, quam beatitudo Angeli includat aliquam talem relationem. Beatitudo tamen creata necessario requirit relationem ad objectum, sed realem, et hoc, quia non potest habere majorem unitatem cum objecto quam unitatem relationis. Operatio autem Dei habet cum objecto veram unitatem et identitatem, et ideo ibi nulla requiritur relatio ad hoc, ut ipsa sola et absoluta sit plene beatifica.

17. In hoc patet una excellentia beatitudinis divinæ super creatam, quia illa, ut absoluta, est plene ultimum bonum ejus; beatitudo creata non est ultimum, nisi cum relatione annexa. Quando igitur dicitur, quod est ultima perfectio, inquantum præcise connectit cum objecto, reduplicatio ista potest intelligi fieri, vel ratione relationis, vel ratione fundamenti proximi. Primo negandum est, quia ipsa formalis ratio relationis non est sibi ratio essendi ultimam perfectionem. Secundo modo concedendum est, quod inquantum connectit, hoc est, inquantum est fundamentum proximum connectens, sic est perfectio ultima; per idem patet ad illam confirmationem : *Beatus est, qui habet*, etc. Si enim *habere* intelligatur ibi importare relationem, tunc vel est descriptio per illud quod necessario concomitatur operationem beatificam, vel hoc nomen *beatitudo* non importat præcise absolutum, sed cum respectu ad objectum. Si autem per se *habere* intelligatur operatio, quia objectum habetur, juxta illud Augustini 83. quæst. 35. *habere Deum nihil aliud est, nisi nosse*, tunc *habere* beatificum non importat per se relationem, sed illa tantummodo concomitatur.

ratio
eat
ntum
nectit
amen-
iter,
for-
liter.

Contra hoc (t), non est contradictio absolutum separari a relatione, sicut prius a posteriori, et maxime quando non est relatio dependentiæ essentialis; igitur si operatio beatifica sit absoluta, posset per potentiam divinam separari a relatione illa, et tunc esset beatus, non tamen connectens objecto.

Præterea, posterius generatione est perfectius secundum Philosophum 9. *Metaph.* sed relatio, si est aliud ab operatione absoluta, est posterior generatione; igitur, etc. 18. Text. 15.

(u) Ad primum alibi.

Potest dici, sicut etiam in 4. distinct. 46. Doctor dicit, quod licet beatitudo non includat essentialiter respectum attingentiæ ad objectum, necessario tamen requirit, ut sit perfecta et completa beatitudo, ideo habens operationem illam sine tali relatione, non esset vere et complete beatus. Quære in 4. dist. 10. q. finali, et hic supra distinguendo de ultima perfectione ad aliud argumentum. Additio aliorum.

(v) Ad secundum, illa propositio Philosophi debet intelligi procedendo in eodem ordine, quia si in alio ordine vel genere sit aliquid posterius generatione, non oportet, quod sit perfectius. Si enim accidens esset perfectius forma substantiali, et tantum isto modo est relatio posterior absoluto; non enim in eodem ordine advenit tanquam proprium complementum absoluti, sed absoluto in se habente propriam perfectionem completam ex illa perfectione, consurgit relatio. 18.

COMMENTARIUS.

40. Quid sit habere Deum. (t) *Contra hoc.* Hic instat, probando quod operatio beatifica non sit formaliter entitas absoluta, quia tunc aliquis posset esse beatus, et non formaliter connexus Deo.

(u) *Ad primum.* Dico, quod subjectum relationis quamvis sit prius, ipsa non potest separari stante termino, sicut album non potest separari a similitudine stante alio albo, et sic stante, sive existente objecto beatifico, et actu intuitivo illius objecti non potest actus separari a tali relatione connectente. Et posito quod possit separari, concedo quod tunc non esset beatus, quia beatus habet actum intuitivum, quo attingit objectum beatificum, sed non posset tunc attingere.

(v) *Ad secundum, illa propositio Philosophi debet intelligi procedendo in eodem ordine.* De hac propositione vide Doctorem *in quarto, dist.* 12.

SCHOLIUM.

Ad secundum, n. 7. etsi videatur Aristoteles illo loco dicere quod ad scientiam non datur motus, tamen secundum Commentatorem loquitur in opinione aliorum, id est, Platonis, cui ab ipso, et ab Augustino tribuitur, quod tenuerit addiscere, non esse aliud quam reminisci. Secundo, esto illa verba secundum illam propriam sententiam dixerit, tantum voluit non dari immediate alterationem ad scientiam, quia præcedit alteratio sensuum, et productio specierum; et hanc fuisse ejus intentionem subtiliter ostendit. Tertio, quod loquitur de alteratione, quæ sit motus, vel in subjecto mobili ab agente Physico, et neutrum habet locum in præsenti, fateor, hoc non haberi ex textu.

19. Quære Ad secundum argumentum (a) quod accipitur ex 7. *Physic.* si diceretur, quod Aristoteles omnia illa dicit non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem Platonis, videtur posse haberi ex Commentatore, ubi in fine commenti : *Aristoteles* (inquit) *intelligit in hoc loco, non quod hæc sit opinio ejus, sed intendit declarare vim opinionis hujus.* Hæc ille. Sententia etiam in se videtur illa, quam imponit Augustinus Platoni *in* 12. *de Trin.* et Aristoteli *primo Posteriorum,* scilicet quod *addiscere* non sit nisi *reminisci;* ait enim sic : *Acquirere cognitionem in principio, non est generatio neque alteratio, hoc enim fit sciens et intelligens, quando anima ejus quiescit et firmatur, quemadmodum quando surgit a somno.* Et Commentator exponit, et in alia translatione apparet illa eadem sententia, quod non mutatur anima in prima acceptione scientiæ, sicut nec mutatur, quando post impedimentum somni vel ebrietatis potest uti scientia, qua prius non potuit uti. Occham ubi supra Com. 20. 7. Physic. In translatione Arabica.

Tamen (b) potest aliter dici, quod si Aristoteles ista dixerit secundum propriam opinionem, hoc fuit quod motum et mutationem non dixit per se esse ad aliquam formam, nisi quæ potest propria acquisitione acquiri, et ideo ad nullam formam dixit esse motum, quæ tantum acquiritur alia acquisita, sicut est de relatione. Unde vult ibi, quod in qualitatibus illis non est alteratio, quæ fiunt cum quædam alterantur, hoc est alteratio fit in aliis, *densata enim, aut rarefacta,* etc. et post : *Sicut sanitas frigidorum et calidorum commensuratio quædam est, et ideo sanitas non est proprius terminus alicujus alterationis, sed* Explicat Aristotelem subtilissime Text. 15 Text. 17

aliqua alia alteratio terminatur ad aliquem gradum calidi vel frigidi, et tunc ipsum est commensuratum aliis qualitatibus corporis, et sic est sanitas. Si autem hoc esset manifestum, scilicet quod scientia, vel actu considerare, esset sola relatio, satis pateret, quod secundum intentionem Aristotelis ad illam non esset mutatio vel alteratio; sed probatum (c) est in primo articulo, quod operatio non est sola relatio, et pari ratione, vel majori, nec habitus scientiæ.

20. Unde videtur aliquid ultra addendum, scilicet quod Aristoteles non concedit alterationem esse ad aliquam qualitatem, nisi quæ potest primo acquiri, sic quod ipsa non tantum consequatur per accidens ad formam inductam, sicut relatio, sed nec ejus inductio necessario sequatur inductionem alicujus formæ prioris. Et tunc ista
t. 55. 60. 3. de
ma t. 3. et ibi.
conclusio ejus non est vera, nisi de alteratione immediata primo alterandi in illo ordine; et sic (d) ad scientiam vel considerationem non est aliqua alteratio immediata primo alteranti in illo ordine, quia primum tale est objectum extra, cognitio autem in intellectu non immediate causatur ab objecto, ut extra, sed ab aliquo intra, quia intelligimus, cum volumus, non autem sentimus cum volumus, *secundo de Anima,* quia ad intelligendum habemus objectum intra, ad sentiendum requiritur objectum extra.

21. . 12. Quod autem intelligat de tali alteratione, de qua dictum est, probatur, quia parum ante concedit sensum alterari, dicens, et *ipsi sensus alterantur, patiuntur enim*; actio enim ipsorum (c) motus est per *corpus, patiente aliquid sensu*; hîc autem negat partem intellectivam alterari, et videtur assignare pro ratione, quia notitia intellectiva accipitur non immediate ab objecto extra, quod est primum alterans in isto ordine, sed mediante cognitione sensitiva. Unde ad probandum, quod nulla mutatio est Text. 20.
ad scientiam, ait : *Ex ea enim quæ est secundum partem experientiæ* (f) *universalem accepimus scientiam,* et sic illud verbum ibidem, *sciens maxime ad aliquid dicitur,* debet intelligi sic, *ad aliquid,* id est, ad objectum intra, et non immediate ad objectum extra, quod est primum alterans; Text. 20.
et ista conclusio sic particulariter intellecta de alteratione prima sufficit ad propositum suum ibi, quia conclusionem illam, scilicet quod movens et motum simul sunt, intendit probare inductive Text. 11. et circiter.
in singulis motibus, et specialiter in alterationibus, videtur habere instantiam de illis qualitatibus, quæ non immediate inducuntur a primo alterante, quia ibi alteratum (g), etsi simul sit cum proximo alterante, non tamen cum primo in illo ordine, de quo manifestius est, quod ipsum sit alterans.

Tertio modo posset dici (h) quod dictum Aristotelis est intelligendum de alteratione, quæ est motus, vel si est indivisibilis, est mutatio terminativa, vel continuativa motus, vel saltem, quæ est subjecti mobilis, vel mutabilis, et ab aliquo agente naturali. Nullum istorum invenitur in parte Tertia explicatio Philosophi.

intellectiva, quia ipsa est indivisibilis, et ita non susceptiva motus, qui requirit subjectum divisibile. Ipsa etiam quia indivisibilis, ideo non est localiter præsens alicui agenti naturali, quia non replet locum; agens autem Physicum non est activum nisi in passivum sibi localiter præsens. Sensus autem per oppositum potest dici alterari, et quia ibi compositum quantum recipit, et quia ab agente naturali, cui est localiter præsens.

Istud tertium dictum videtur satis verum, sed non videtur posse haberi ex textu Aristotelis ibi.

COMMENTARIUS.

41. Quære Occham quodl. 18. (a) *Ad secundum argumentum* principale, Doctor exponit illam propositionem Philosophi acceptam *ex* 7. *Physic.* quæ talis est : *Neque in intellectiva parte animæ est alteratio, sciens enim, maxime ad aliquid dicitur.* Et recitando litteram Doctoris exponam eam ubi opus erit expositione. Dicit ergo primo, quod Philosophus forte omnia illa dicit non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem Platonis, ut patet per *A*, ubi *in fine com.* (cap. ultimo primo post context. 4.) Sententia ergo Platonis secundum Philosophum et ejus Commentatorem, fuit quod anima nihil addiscit de novo, sed quidquid scit, prius scivit. Si ergo scientia non potest esse nova in homine, sequitur quod ad ipsam non possit esse generatio, nec alteratio, quia omne acquisitum in aliquo per generationem vel alterationem, est novum in illo, cum tam generatio quam alteratio sit a privatione ad habitum, et privatio semper est prior duratione habitu, et sic patet quomodo secundum opinionem Platonis, in nobis ad scientiam non sit nec generatio, nec alteratio; et quando homo actu scit, puta hominem esse risibilem, non acquirit illam de novo, sed aliquando impeditur, ut per somnum et ebrietatem, vel per aliquid aliud, et amoto impedimento, statim reminiscitur, ut quando anima firmatur et quiescit, per quod intelligitur amotio omnis impedimenti.

(b) *Tamen.* Secundo aliter Doctor exponit Philosophum dicens, *tamen potest aliter dici*, etc. Vult dicere, quod illa qualitas, quæ immediate sequitur ad aliud per alterationem acquisitum, non acquiritur per alterationem ; et ponit exemplum de sanitate, quæ proprie non dicitur acquiri per alterationem, quia sanitas est commensuratio calidorum et frigidorum, et ideo sanitas non est proprius terminus alicujus alterationis, sed aliqua alia alteratio ad aliquem gradum calidi vel frigidi, et tunc ipsum calidum vel frigidum erit commensuratum aliis qualitatibus corporis, et sic est sanitas; alteratio ergo erit ad aliquam qualitatem, ad quam immediate sequitur sanitas, et sic sanitas non dicitur terminus proprius alterationis. (Context. 15.)

(c) *Sed probatum est in primo articulo, quod operatio non est relatio sola, et pari ratione, vel majori, nec habitus scientiæ*, quia habitus scientiæ proprie ponitur in prædicamento Qualitatis ; *unde videtur aliquid addendum*, etc. Vult dicere breviter, quod aliqua forma immediate concomitatur per accidens, quia scilicet non acquiritur propria acquisitione, sic, quod *non esse* immediate præcedat *esse* illius, et sic relatio dicitur acquiri tantum per accidens, quia necessario sequitur ad fundamentum, posito et termino, ita quod licet producatur a fundamento posito termino, non tamen de novo, 42.

quia privatio ejus nullo modo præcessit, positis fundamento et termino, et ideo dicitur acquiri per accidens; aliqua vero forma dicitur acquiri per se, sed non proprie per alterationem vel generationem, quia licet *non esse* ejus immediate præcedat *esse*, quia tamen non potest aliquo modo immediate acquiri non aliquo alio prius acquisito, ideo non dicitur proprie terminus alterationis, sed illud prius acquisitum per alterationem ponitur terminus alterationis.

modo ...ma ...atur ...uiri.

(d) *Et sic ad scientiam*, scilicet habitualem, *vel considerationem*, scilicet actulem, *non est aliqua alteratio immediata primo alteranti in illo ordine, quia primum tale*, scilicet alterans, *est objectum extra*, puta color. *Cognitio autem in intellectu non immediate causatur ab objecto extra ut extra*, etc. *quia ad intelligendum habemus objectum intra*, scilicet per speciem intelligibilem, per quam intelligimus objectum abstractive, de qua hic Philosophus loquitur, quia de intuitiva quæ est objecti extra, vel nihil, vel parum locutus est. Habita ergo præsentia objecti per speciem intelligibilem, statim intellectus intelligit cum vult, quia tunc habet omnia requisita ad intellectionem. Et quomodo ista auctoritas, *intelligimus cum volumus*, intelligatur, vide quæ exposui *in secundo, d.* 9. *q.* 2. *et in d.* 42. Non autem sentimus cum volumus, quia *ad sentiendum requiritur objectum extra*, et ideo non est in potestate nostra sentire cum volumus.

... de ...ima ...t. 55. et 6.

(e) *Actio enim ipsorum motus est per corpus, patiente aliquid sensu*; et patet, quia sensus, puta visus, alteratur a corpore visibili extra, recipiendo ab illo speciem sensibilem, et inquantum ab illo recipit, dicitur ab illo pati, passione tamen perfectiva, et non corruptiva, et sic dicitur alterari, et simul recipiendo sensationem.

(f) *Ex ea enim quæ est secundum partem experientiæ universalem accipimus scientiam*, id est, quod ex illa experientia, quæ accipitur secundum partem animæ sensitivam, accipimus post universalem scientiam, id est, quod scientia in parte intellectiva necessario præsupponit notitiam sensitivam.

(g) *Quia ibi alteratum etsi simul sit cum proximo alterante, non tamen cum primo in illo ordine, de quo manifestius est, quod sit ipsum alterans.* Proximum movens intellectum possibilem, est intellectus agens, et species intelligibilis objecti, quod immediate movet intellectum possibilem ad cognitionem objecti; et proximum movens intellectum possibilem respectu speciei intelligibilis, quam immediate recipit est phantasma, et intellectus agens, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8. et infra patet *q.* 15. et hoc modo loquendo, movens et motum simul sunt, sed movens remotum intellectum possibilem tam respectus speciei intelligibilis quam intellectionis est objectum extra, quod immediate movet aliquem sensum, quo moto movetur virtus phantatisca, qua mota movetur intellectus possibilis. De ordine istius motionis vide quæ exposui *in primo dist.* 3. *q. prima, et secunda et tertia.* Vult ergo Philosophus quod ad notitiam intellectivam non sit alteratio, nec mutatio, pro quanto non immediate movetur, nec alteratur intellectus possibilis a primo alterante, id est, ab objecto extra, quod ut sic, non potest immediate nec alterare, nec movere intellectum possibilem; et quia objectum extra immediate movet sensum, ideo concedit sensum alterari et mutari sub ipso objecto extra.

(h) *Tertio modo posset dici*, etc. Declaro aliqua in ista littera, quid sit motus, 43. Declaratio litteræ.
patet *tertio Physic.* Mutatio indivisibilis

continuativa motus sunt *mutata esse*, quæ continuant motum, sicut puncta lineæ, quæ continuant lineam, et instantia in tempore, quæ continuant tempus, ita quod sicut instans continuans semper est principium unius partis temporis et finis alterius, sic mutatio, sive *mutatum esse*, quid ponitur continuativum motus est principium unius partis motus, et finis alterius, ut exposui *in secundo d.* 2. *q.* 1. Sed mutatio terminativa motus est illa, quæ immediate terminat motum; semper enim motus terminat ad aliquid indivisibile, scilicet ad mutationem, vel *mutatum esse*, sicut tempus unius horæ terminat ad ultimum instans illius horæ. Sed est aliqua mutatio, quæ nec est continuativa, nec terminativa alicujus motus; patet, quia generatio substantiæ est mutatio, et tamen non est continuativa, nec terminativa motus, ut patet a Doctore *in secundo, d.* 2. *q.* 4. Similiter quando aliquid quiescit per aliquod tempus, et in ultimo instanti illius temporis mutatur, talis mutatio, nec est continuativa motus, cum non sit principium alicujus motus, quia in motu non est prima mutatio, ut patet 6. *Physic.* nec est terminativa motus, quia illam ullus motus præcessit, et de his vide quæ exposui *in secundo, d.* 1. *q.* 4. *et* 9. Cum ergo anima intellectiva non sit receptiva motus propter sui indivisibilitatem, sequitur quod non erit receptiva mutationis, nec continuative, nec terminative motus, quia recipiens talem mutationem secundum quam dicitur mutari, necessario est recipere ipsum motum, cum sit impossibile talem esse in aliquo sine motu, ut patet. Sed posito quod sic non possit moveri, vel mutari, poterit tamen immediate mutari mutatione, quæ non est, nec continuativa, nec terminativa motus, sed aliqua alia mutatione transeunte immediate a privatione ad habitum. Dicit Doctor, quod etsi hoc sit possibile, tamen non est possibile quod sic immediate mutetur ab agente naturali, quod est secundum Philosophum agens corporale; et quod non possit sic immediate mutari probat per hoc, quod tale agens nunquam agit in passum nisi approximetur sibi localiter, loquendo de loco corporali et circumscriptivo, et sic oportet quod tam agens naturale quam passum, sint in loco circumscriptive, si debeant sic localiter approximari; modo anima intellectiva non potest esse in loco circumscriptivo.

SCHOLIUM.

Ad tertium n. 7. explicat, quomodo relatio tertii modi dicitur esse in substantia tantum alterius extremi, et relatio primi et secundi in utroque extremo. Et quod in ista sit mutuitas respectus, et non in illa, neque sequitur intentum argumenti relationem includi in operatione, vel ipsam esse absolutum, sed tantum habetur absolutum fundare relationem.

Ad tertium (i) potest dici, quod in tertio modo relativorum sic conceditur relationem esse in substantia alterius extremi tantum, sicut in duobus primis modis conceditur relationem esse in substantia utriusque extremi. Unde dicit ibi Commentator, *relatio est duobus modis, aut relatio est in substantia utriusque extremi relati, aut in substantia alterius tantum.* Nunc autem in duobus primis modis non includitur relatio essentialiter in utroque extremo, imo utrumque secundum se est absolutum; sed dicitur ibi relatio esse in substantia utriusque extremi, ut in fundamento proximo, sive ratione fundandi, et sic in tertio modo

22. Relatio tertii mo est in substant alterius extrem. aliæ relatione in utroque extremo

est tantum in substantia alterius extremi. Hoc planius habetur in Nova. alia translatione, ubi sic habetur, *secundum numerum et potentiam dicta ad aliquid, hoc est primo et secundo modis, omnia sunt ad aliquid, eo quod ipsum quod est alterius dicitur ipsum quidem, sed non eo quod aliud ad illud; mensurabile vero et sensibile et intellectuale, eo quod aliud ad ipsum dicitur, et aliud dicuntur.* Vult dicere, quod relativum primis duobus modis per se dicitur ad aliud, et non tantum eo, quod aliud refertur ad ipsum. In tertio modo tantum (k) unum extremum est per se fundamentum relationis; reliquum vero dicitur ad aliud, solum, quia aliud est ejus.

23. Quid relatio mutua, et non mutua. Hîc breviter dici potest, quod hæc est differentia istorum, quia in primis duobus est relatio mutua, ita quod in utroque extremo est ratio fundandi relationem unam, et ratio terminandi relationem aliam. In tertio modo est relatio non mutua, sed ratio fundandi relationem est tantum in uno extremo, et in alio ratio terminandi eamdem.

Explicat Comment. et Philosoph. Quod autem additur ibi de illo, quod *bis diceretur idem,* etc. potest Commentator ibi sic intelligi, quod aliquid dicatur constitui per illud, ad quod essentialiter dependet, licet illud non sit intrinsecum illi, et sic constituitur per illud, quod est mensura ejus. Si igitur intellectus diceretur ad intelligentem, ut ad mensuram, constitueretur hoc modo per ipsum; sed intelligens constituitur per intellectum, ut per formam suam; igitur erit circulus in constitutionibus, licet non eodem modo constituendi; et hoc est impossibile, dum tamen utrumque constitutum dependeat per se a constituente, quia non potest esse circulus in per se dependentiis; et hoc potest intelligi per illud dictum Commentatoris ibi, *idem diceretur bis, et tunc idem erit causa, et causatum ejusdem.* Sed facilius exponitur littera Aristotelis ibidem secundum aliam translationem, quia si intellectus diceretur ad intelligentem, ut ad mensuram, et cum dicitur ad intelligibile, ut ad mensuram, idem ut mensurabile erit bis dictum, ad utrumque duorum, ut ad mensuram, quod est inconveniens de duobus disparatis, scilicet quod utrumque sit complete mensura ejusdem. Melior explicatio Aristot.

COMMENTARIUS.

(i) *Ad tertium,* dicit Doctor quod *in tertio modo relativorum sic conceditur relationem esse in substantia,* etc. 44. Nota.

(k) *In tertio modo tantum unum extremum est per se fundamentum relationis, reliquum vero dicitur ad aliud solum, quia aliquid est ejus,* id est, quia aliud refertur ad ipsum, sicut mensura solum dicitur ad mensurabile, quia mensurabile refertur ad mensuram. Breviter dici potest, quod hæc est differentia istorum modorum, quia in primis duobus est relatio mutua, ita quod in utroque extremo est ratio fundandi relationem unam, et ratio terminandi relationem aliam; in tertio modo est relatio non mutua, quia ratio fundandi relationem est tantum in uno extremo, et in alio ratio terminandi eamdem.

Primum dubium. Sunt aliqua in ista littera declaranda per solutionem aliquorum dubiorum. Primo ergo dubitatur de hoc, quod *cognitio intuitiva, quæ est rei existentis, ut existens est, necessario habet annexam relationem realem et actualem ad ipsum objectum.*

Secundum dubium. Secundo dubitatur in hoc, quod *actus cognoscendi dicitur mensurabilis ab objecto, ut a mensura ejus, per hoc quod est similitudo objecti secundum imitationem, sicut est similitudo ideati ad ideam.*

Tertium dubium. Tertio dubitatur in hoc, quod *cognitio abstractiva habet relationem realem potentialem seu aptitudinalem, scilicet mensurabilis etiam ad objectum non existens, et ad objectum actu existens habet relationem realem actualem mensurabilis ad mensuram.*

Quartum dubium. Quarto dubitatur in hoc quod dicit, quod *cognitioni abstractivæ non convenit relatio attingentiæ realis aptitudinalis, quia non convenit fundamento quantum est ex parte ejus, nec sibi competeret in actu, si terminus poneretur in actu, quia terminus non est natus per illum actum attingi, ut actu existens.*

Quintum dubium. Quinto dubitatur in hoc, scilicet *per actum cognitionis objectum habet esse cognitum, et ideo potest naturam actus sequi aliqua habitudo, quæ sit ad objectum, ut habens tale esse.*

Sextum dubium. Sexto dubitatur in hoc, quod *relatio fundata in notitia abstractiva hujus ponitur relatio rationis sequi naturam actus, sic quod intellectu non comparante, nec actum cognoscente, sequitur necessario relatio rationis ad objectum cognitum.* Et hæc dubia pro nunc sufficiunt, etc.

45. Contra primum instatur, probando quod cognitio intuitiva non includit necessario relationem realem actualem ad objectum, et hoc loquendo de relatione unionis, sive attingentiæ. Et primo sic, præsupponendo aliqua : Primo, quod cognitio intuitiva necessario est rei existentis, ita quod est impossibile esse cognitionem intuitivam, nisi sit rei existentis, ut existentis, quia hoc est de formali ratione ipsius, vel saltem necessario competit sibi, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 1. *q.* 2. *dist.* 8. *q.* 3. *in secundo, d.* 3. *in quarto dist.* 10. *et* 49. *in quodl. q.* 7. *et* 13. *et* 14. Secundo suppono dictum Doctoris *in secundo, dist.* 3. *q.* 5. quod illa relatio identificatur realiter fundamento, cui fundamento simpliciter repugnat esse sine termino, ut patet de dependentia creaturæ ad Deum, quæ realiter identificatur ipsi creaturæ, quia est simpliciter impossibile esse creaturam sine Deo, ut termino. Istis præsuppositis arguo sic per argumentum ducens ad impossibile : Cognitio intuitiva necessario includit relationem realem actualem attingentiæ ad objectum existens, ut existens ; ergo talis relatio realiter identificatur tali notitiæ ; consequens est impossibile, ergo et antecedens. Consequentia probatur per secundum præsuppositum, et per primum, quia si est impossibile talem notitiam esse sine termino, ut patet per primum præsuppositum ; ergo relatio erit realiter idem illi, ut patet per secundum præsuppositum. Falsitas consequentis patet, quia Deus potest absolute conservare in intellectu notitiam, quæ ponitur qualitas absoluta sine objecto existente actu ; potest enim conservare visionem in oculo, nullo visibili existente, ut etiam patet per Doctorem. Sed si notitia intuitiva necessario includeret talem relationem, ut eamdem sibi realiter esset simpliciter impossibile ipsam posse conservari objecto actu non existente.

Relatio identificatur realiter fundamento.

Secundo instatur, et præsuppono quod intellectus cognoscat per actum reflexum

intuitive actum rectum, quam immediate terminatur ad objectum primum, sive ille actus rectus sit intuitivus, sive abstractivus, non curo, cum uterque in se sit qualitas absoluta actu existens in intellectu quando cognoscitur intuitive per actum reflexum, cum cognitio intuitiva sit necessario existentis, ut supra dixi. Tunc arguo sic : Si notitia intuitiva necessario includit relationem realem ad objectum existens, ergo actus reflexus intuitivus necessario includit relationem realem ad actum rectum. Consequens est falsum, quia sequuntur impossibilia. Primo sequitur quod infiniti actus actualiter existentes simul possunt esse in eodem intellectu ; patet, quia si actus reflexus necessario includit relationem realem ad actum rectum, ergo actus necessario actu erit stante reflexo ; et actus similiter reflexus potest intuitive cognosci per alium actum reflexum, cum sit ita qualitas absoluta, sicut actus rectus ; ergo ille actus secundus reflexus necessario includit relationem realem ad primum actum reflexum ; et primus non potest esse sine actu recto, et secundus reflexus non potest esse sine primo reflexo ; ergo stante secundo reflexo simul stant, et alii, sed secundus reflexus potest ita intuitive cognosci per alium reflexum sicut et alii præcedentes, ergo procedendo in infinitum, sequitur quod actu possent esse infinitæ cognitiones intuitivæ in eodem intellectu, et simul infinitæ relationes reales. Sequitur secundo quod Deus non posset in intellectu conservare actum reflexum sine actu recto, quod videtur inconveniens.

Quæ sit cognitio intuitiva.

Actus reflexus quid.

46. Tertio instatur, quod si cognitio intuitiva necessario includit relationem realem actualem attingentiæ ad objectum realiter distinctum actu existens, sequitur quod notitia intuitiva in Deo, quæ intuetur lapidem actu existentem, necessario includet relationem realem attingentiæ ad ipsum lapidem ; consequens est impossibile, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. ubi probat esse impossibile Deum realiter referri ad creaturam. Nec valet dicere, quod non intuetur lapidem, ut actu existentem, quia Deus cognoscit omnem creaturam etiam secundum omnem conditionem existentiæ, ut ostendit Doctor *in* 1. *dist.* 37. Nec similiter valet dicere quod a sola essentia divina movetur immediate ad cognitionem cujuscumque objecti, ut patet a Doctore *in prologo q. penult. et d.* 39. *primi, et in* 2. *dist.* 3. *et in quodl. q.* 5. *et* 14. quia hoc non impedit, quia loquimur hic de relatione attingentiæ, sive unionis, et non de relatione dependentiæ, qua notitia dependet ab objecto in *esse ;* notitia enim causatur ab objecto, sed relatio attingentiæ præsupponit primam dependentiam, ut patet ; ipsa ergo notitia prius in se suo modo causata ab objecto, necessario includit aliam relationem realem, scilicet attingentiæ, et per consequens notitia intuitiva in Deo, qua intuetur creaturam actu existentem, necessario includet relationem realem unionis vel attingentiæ ad ipsam.

Quarto instatur sic, præsupponendo duo : Primo, quod omne habens propriam existentiam potest intuitive cognosci, et per consequens posset esse terminus intuitivæ cognitionis. Secundo præsuppono, quod omnis relatio realis actualis saltem realiter distincta a fundamento et termino, sit verum ens reale habens propriam existentiam, et hoc patet expresse a Doctore *in* 2. *dist.* 1. *q.* 5. *vel* 4. ubi probat relationem habere verum *esse* præter omne opus intellectus, et præter *esse* fundamenti et termini. Tunc arguo sic, cognitio intuitiva potest esse respectu relationis

Relatio habet verum esse.

realis actu existentis propria existentia; ergo talis notitia necessario includit relationem realem actualem terminatam ad ipsam relationem; consequens est falsum, ergo illud ex quo sequitur, scilicet hoc quod notitia intuitiva necessario includit relationem realem ad objectum actu existens. Antecedens patet per præsupposita. Consequentia patet per conclusionem Doctoris, quod relatio realis necessario includitur in notitia intuitiva respectu objecti actu existentis. Falsitas consequentis probatur, quia tunc relatio realis haberet pro termino immediato relationem realem, quod est contra Doctorem *in primo*, *d.* 30.

47. Quinto instatur, quia sequeretur quod idem actus intuitivus simul includeret saltem tres relationes reales attingentiæ, vel una relatio realis simul esset ad tres terminos, quorum utrumque est falsum. Ostenditur sequela, quia pono quod quis actu recto intuitive cognoscat lapidem, et actu reflexo intuitive potentia reflectat se super actum rectum, et super relationem realem unionis, sive attingentiæ fundatam in actu recto, et super objectum primum, scilicet lapidem; patet, quia vel actus reflexus necessario simul includeret tres relationes reales ad illa tria objecta, vel quod una sola reali refertur simul ad illa tria. Et quod consequens sit falsum, patet, quia ponendo tres tales relationes, sequitur quod idem actus simul erit unitus tribus objectis, tribus relationibus realibus, quod non videtur. Sequitur etiam quod illæ tres essent realiter idem illi actui, et probatur sicut supra probatum est in primo argumento.
Nota. Si vero ponatur tantum una relatio in ipso actu reflexo ad illa tria objecta, sequitur quod una et eadem relatio habebit simul tres terminos, et cum relatio necessario dependeat a termino simul a tribus dependebit, et sic posito uno illorum vere dependebit relatio, et remoto non dependebit; ergo simul dependebit, et non dependebit, ut patet per argumentum Doctoris quod sæpe in pluribus locis facit. Sic dicatur, quod alio actu potentia reflectitur super actum primum et rectum, super relationem, et super objectum. Contra, quia tunc sequitur quod quis uno actu reflexo non poterit cognoscere se cognoscere, quod non videtur, nec communiter tenetur, quia eodem actu reflexo super actum rectum scio me scire, et me intelligere. Sed de hoc alias.

Sexto instatur, quia ex hoc videtur sequi quod actus, quo intueor relationem realem inclusam necessario in actu recto beatifico, sic actus magis beatificus quam actus rectus. Et arguo sic: Ille actus est simpliciter magis beatificus, quo potentia immediate attingit objectum beatificum (et loquor non de relatione, sed præcise de actu intuitivo). Sed actu reflexo, quo potentia intuitive cognoscit relationem attingentiæ realem inclusam in actu recto, et immediate terminatam ad objectum beatificum, ipsa potentia immediatius attingit objectum beatificum, quam mediante actu recto; ergo actus reflexus per illam relationem erit magis beatificus, quod est falsum. Major est nota apud Doctorem *præsenti quæst. et in 4. dist.* 49. Minor probatur, quia cognoscens relationem immediate terminatam ad objectum beatificum, immediate cognoscit objectum beatificum, ut patet a Doctore *infra q.* 14. *articulo tertio,* sequitur ergo quod actus reflexus, vel erit magis beatificus, vel saltem æque beatificus, cum æque immediate potentia attingat objectum beatificum ipso actu reflexo sicut actu recto.

An actus reflexus sit magis beatificus quam actus rectus.

Septimo instatur sic, et quæro an potentia actu recto circa objectum beatificum immediate percipit objectum, an me- 48.

diante relatione reali attingentiæ. Si primo, sequitur quod talis actus rectus intuitivus non necessario includit relationem realem ad ipsum objectum, patet, quia talis relatio unionis ponitur ut potentia uniatur objecto attingendo illud. Si secundo, ergo sequitur quod oportet potentiam prius attingere illam relationem, et sic erit processus in infinitum, quia quæro, aut illam immediate attingit, aut mediate. Si primo, non est major ratio de attingenda ista, et illa qua attingit objectum. Si secundo, ergo mediante alia relatione, et quæro de illa alia, et sic processus in infinitum.

Octavo instatur, et quæro de visione beatifica, aut illa visio, et formaliter absolute accepta est actus simpliciter, et per se beatificus, aut est actus beatificus in quantum includit relationem illam. Si primo, habetur propositum, quia ut sic, non includit necessario relationem realem. Si secundo, ergo visio illa erit actus beatificus tantum per accidens, et non per se, quia visio ut unita, dicit tantum unum per accidens, et sic actus beatificus non erit unus per se.

Nono instatur sic, quia si actus intuitivus, ut actus beatificus includit necessario relationem realem attingentiæ terminatam ad objectum beatificum ; ergo aliquis poterit ex puris naturalibus cognoscere objectum beatificum in se ; consequens est impossibile, ut patet a Doctore, *q.* 1. *prologi*, *et dist.* 3. *primi*, *et in* 2. *dist.* 3. *q.* 9. *et infra q.* 14. *quodl. art.* 2. Consequentia probatur, quia aliquis Angelus ex puris naturalibus poterit intuitive videre in Angelo habente actum beatificum, et ipsum actum beatificum, et relationem necessario inclusam in tali actu beatifico, et per consequens terminum illius relationis, qui est objectum beatificum ; patet, quia naturaliter potest videre quidquid realiter et formaliter est in Angelo, ut etiam videtur patere secundum Doctorem *in* 2. *dist.* 9. *de locutione Angelorum.*

Nota.

Decimo instatur sic, quia sequitur quod visio divina in intellectu divino terminata ad essentiam divinam necessario includet saltem relationem rationis terminatam ad ipsam essentiam, quod est falsum, et contra Doctorem ut patet *præsenti. q.* Quod autem sequatur, patet per illam vulgatam propositionem Doctoris *in prologo*, *q.* 3. *et singulariter q.* 1. *quodl.* scilicet *qualis est ordo inter aliqua ubi realiter distinguuntur*, *talis est ubi sola ratione distinguuntur.* Modo si visio in intellectu divina esset realiter distincta ab essentia divina, necessario includeret relationem realem attingentiæ ad ipsam ; patet per conclusionem Doctoris scilicet, quod cognitio intuitiva necessario includit relationem ad objectum actu existens, et realiter distinctum. Sequitur ergo, quod ex quo visio divina in intellectu saltem ratione distinguitur ab essentia divina, quod ut sic necessario includat relationem rationis necessario terminatam ad ipsam essentiam divinam, quod est simpliciter impossibile apud Doctorem ; ergo talis conclusio non videtur vera.

Quomodo visio divina, distinguatur ab essentia divina.

Secundo principaliter instatur contra secundum dictum, probando quod actus cognoscendi non dependeat ab objecto in ratione mensurabilis. Et præsuppono primo, quod dependere ab alio ratione mensurabilis, et specialiter secundum similitudinem imitationis sit simpliciter imperfectius ipsa mensura ; hoc patet, quia aliter non imitaretur mensuram. Secundo, præsuppono quod actus intelligendi præcise dicitur mensurabilis ab objecto, cui est similis per imitationem. Istis præsuppositis arguo sic primo : Si actus intelligendi est mensurabilis ab

objecto, cui est similis per imitationem, sequitur quod actus intelligendi relationem realem erit vere mensurabilis a tali relatione, et sic perfectius simpliciter dependebit ab imperfectiori simpliciter, quod est impossibile. Patet consequentia, quia actus ille vere est similitudo relationis, ut objecti, et per imitationem, cum ut sic, sit posterior ipsa, quia actus præsupponit objectum, cujus est.

Secundo instatur, quia sequitur quod unus actus reflexus sit vere mensurabilis ab alio actu reflexo, quod est falsum. Tum, quia sunt ejusdem speciei, ut patet, et per consequens unus non imitatur essentialiter alium, quia tunc unus esset essentialiter perfectior, et alius essentialiter imperfectior. Tum, quia non videtur quod unus actus sit similitudo per imitationem alterius actus ejusdem rationis, sicut nec unum album est simile alteri per imitationem, maxime si illa duo alba sint æque intensa. Probatur consequentia, quia primus actus reflexus potest esse objectum immediatum respectu alterius actus reflexi, qui est vere objectum intelligibile, cum sit qualitas absoluta, imo per se intelligibile, et per se contentum sub adæquato objecto intellectus.

50. Notitia intuitiva est perfectior abstractiva.

Tertio instatur, quia sequeretur quod actus intelligendi intuitivus esset vere mensurabilis ab actu intelligendi abstractivo, qui essentialiter est imperfectior ; patet, quia notitia intuitiva est perfectior abstractiva, ut patet a Doctore, *præsenti, q. et in* 4. *dist.* 49. et intuitiva, etiam respectu ejusdem objecti, differt specie ab abstractiva, ut patet *præsenti q. et in* 3. *dist.* 3. *et in* 2. *dist.* 25. *et in* 4. *d.* 49. Et sic intuitiva erit specifice et essentialiter perfectior abstractiva, et per consequens perfectius specifice erit vere mensurabile ab imperfectiori specifice, quod videtur simpliciter impossibile. Consequentia probatur, quia pono quod aliquis intellectus intelligat lapidem non ut existentem, et quod post intelligat actu reflexo illam intellectionem abstractivam, ut existentem, ita quod talis actus reflexus immediate terminetur ad ipsam, ut existentem ; ergo ut sic, erit ille actus reflexus intuitivus terminatus ad actum vere abstractum, et per consequens erit mensurabilis ab illo.

Quarto instatur sic, quia sequitur quod eadem albedo, quantum est ex parte sua, poterit esse mensura ex natura rei infinitarum unionum simul, et sic infinitæ visiones, si actu essent, actu dependerent, ut mensurabiles ab eadem albedine, et per consequens ipsa albedo esset quasi infinitæ perfectionis, quia esse mensuram talem dicit formaliter perfectionem in tali mensura, cum ut sic, sit vere imitabilis ; ergo quanto plurium ponitur ex natura rei mensura tanto erit perfectior. Et licet actu non sit mensura infinitorum, tamen est æque perfecta, si ex natura sua ponitur sic mensura, sicut si actu poneretur mensura, quia quod actu non sit mensura non est propter defectum ipsius mensuræ, cum sibi ex natura sua competat, sed propter defectum mensurabilium, quæ actu non sunt posita.

Quinto instatur sic, quia sequitur quod 51.
actus intelligendi, ita erit mensurabilis ab illo objecto, a quo nullo modo dependet, sive ad quod nullo modo terminatur, sicut erit mensurabilis ad quod immediate terminatur. Et pono quod sit visio, sive cognitio intuitiva respectu unius albedinis, ita quod præcise terminetur ad illam albedinem numero, tunc sic : Quælibet alia albedo est æque essentialiter perfecta, sicut illa ad quam actus terminatur ; ergo ille actus ita erit similis per imitationem cuilibet alteri, et æque mensurabilis a qualibet alia, quid est falsum. Nec valet

dicere quod cum est similis illi, ad quam terminatur, quia ab illa sola dependet in essendo, ideo illam solam imitatur. Contra, quia quod actus intelligendi non sit causatus immediate ab objecto cujus est actus, puta quod causetur immediate a voluntate divina, tunc sequitur quod non erit illi objecto similis per imitationem, quia ab illo non dependeret in essendo; sufficit ergo, quod terminetur ad objectum, et tamen ex hoc quod terminatur ad objectum non dicitur mensurabilis, ut patet, quia prius dependet in ratione mensurabilis, quam intelligatur terminari objecto, sive uniri. Sequitur ergo quod ille actus ita erit mensurabilis ab albedine non intellecta, sicut ab albedine intellecta.

Tertio principaliter instatur contra tertium, probando quod notitia abstractiva respectu objecti actu existentis non dependet dependentia mensurabilis ad mensuram, sic quod non sit talis relatio realis, et arguitur sic primo : Omnis notitia, quæ mensuratur ab objecto dependet ab illo, ita quod est dependentiæ essentialis ad illud; sed notitia abstractiva nullo modo dependet ab objecto existente extra; ergo non mensuratur, sive non est mensurabilis ab illo. Major est nota, quia mensuratum vel mensurabile secundum perfectionem, sive secundum quantitatem virtualem necessario dependet a mensura dependentia essentiali. Minor patet, quia talis notitia, nec in *causari*, nec in *esse* aliquo modo dependet ab objecto actu existente, quia ipso non existente potest vere ab alio causari, et vere existere, patet; ergo non dependet ab illo dependentia reali actuali.

52. An notitia abstractiva sit mensurabilis ab objecto. Secundo instatur, notitia abstractiva eo modo est mensurabilis ab objecto, quo ponitur ejus similitudo per imitationem; sed talis notitia non ponitur similitudo objecti existentis aliquo modo; ergo non est mensurabilis ab illo. Major patet per Doctorem qui vult, quod ideo notitia sit mensurabilis ab objecto inquantum est similitudo ejus per imitationem. Minor patet, quia notitia abstractiva est præcise similitudo per imitationem ipsius quidditatis absolute sumptæ, et quod existat, actu, vel non existat, accidit ei; ergo ipsa notitia non includit relationem realem actualem mensurabilis ad ipsum objectum actu existens.

Tertio instatur sic : Illud quod est ratio formalis immediate causandi notitiam abstractivam est ratio formalis mensurandi illam; sed species intelligibilis est ratio formalis immediate causandi, partialiter tamen ipsam notitiam abstractivam, erit ratio formalis mensurandi, sive terminandi dependentiam notitiæ mensurabilis ad ipsam; ergo non objectum actu existens. Major patet, quia etiam in Deo, illud quod ponitur etiam ratio formalis causandi creaturam, ponitur etiam ratio formalis mensurandi ; et patet etiam, quia in causante entitas perfectissima ponitur ratio terminandi dependentiam essentialem ipsius naturæ, ut mensurabilis.

Quarto intatur sic, aut notitia est mensurabilis actu ab objecto non existente, ut existente, aut ab objecto, ut priore existentia. Si primo, contra, quia existentia, ut existentia non est ratio formalis terminandi dependentias mensurabiles, et hoc secundum quantitatem virtualem, ut patet in simili a Doctore *in primo, dist.* 1. *q.* 2. Si dicatur, quod existentia requiritur ut conditio objecti, contra, quia ipse tantum ponitur gradus intrinsecus, qui præsupponit entitatem perfectam in se, ut supra patuit. Si secundo, tunc habetur intentum, scilicet quod objectum existens, ut existens, non potest terminare hujusmodi dependentiam, sed præcise terminans erit quidditas absolute sumpta ipsius objecti.

53. Relationes in divinis non dicunt perfectionem.

Quinto instatur sic : Notitia abstractiva potest esse alicujus objecti actu existentis, et nullam perfectionem dicentis, ut patet de cognitione abstractiva alicujus relationis realis, et præcipue de notitia relationis divinæ, quæ nullam perfectionem dicit; ergo sequitur quod talis relatio poterit terminare dependentiam ipsius notitiæ abstractive, ut mensurabilis, quod nullo modo videtur possibile, quia tunc dependeret a tali relatione.

Quarto principaliter instatur contra quartum, et intendo probare primo quod notitia abstractiva potest includere relationem realem aptitudinalem, vel potentialem ad objectum, loquendo de relatione attingentiæ, et arguo sic : Si objectum actu existeret, posset notitia illa ad illud terminare; ergo quando actu non existit, sequitur quod includat relationem realem aptitudinalem. Consequentia patet, per ipsum Doctorem qui hoc modo probat relationem realem aptitudinalem, ut patet in littera. Antecedens probatur, quia ipse concedit quod notitia abstractiva potest esse tam objecti existentis, vel non existentis, ut patet ab ipso *in* 1 *et* 2. *dist.* 3. *et in* 4. *dist.* 10. *et* 49. *et in quodl. q.* 7. *et præsenti q.* Si ergo potest includere relationem realem actualem unionis, sive attingentiæ ad objectum, sequitur quod quando objectum actu non existit, quod tunc includit relationem potentialem, sive aptitudinalem realem attingentiæ ad objectum. Posset etiam multipliciter instari contra hanc conclusionem, tamen, ne sim tædio legentibus, omitto alia dubia sequentia.

Notitia abstractiva potest esse objecti existentis vel non existentis.

54. Respondeo ad objectiones, primo contra primum dubium, et præmitto aliqua : Primo, quod relatio unionis, sive attingentiæ fundata in notitia intuitiva, absolute loquendo, non terminatur ad existentiam, sic quod existentia sit præcisa ratio formalis terminandi, quia ut supra exposui, in primo articulo, entitas quidditativa in se præsens, etiam ut prior existentia, potest intuitive cognosci, sic quod talis entitas actualis perfecte præsens est ratio formalis terminandi notitiam intuitivam. Solum ergo existentia in creatura quando est in se præsens, est ratio formalis terminandi notitiam intuitivam sui, quia existentia potest intuitive et abstractive cognosci, ut supra patuit. Secundo præmitto, quod relatio attingentiæ fundata in notitia intuitiva, ita quod notitia illa est ratio formalis fundandi, et terminata ad objectum existens, ita quod existentia est ratio formalis terminandi, quando ipsa intuitive cognoscitur, vel entitas prior existentia, quando intuitive cognoscitur, non est sic intrinsecus adveniens, quod positis absolute fundamento et termino sequatur talis relatio, sicut similitudo statim oritur positis fundamento et termino, etiam quantumcumque distantibus, quia posita notitia in nobis respectu lapidis, et posita distantia maxima non sequitur relatio attingentiæ, quia tunc intellectus noster attingeret intuitive objectum quantumcumque distans, quod non est verum. Potest enim Deus immediate causare in me notitiam intuitivam unius animæ existentis in cœlo, et tamen non videbo illam. Sed bene est inconveniens, quod ego habeam notitiam intuitivam alicujus objecti includentem relationem attingentiæ ad illud, et quod non videam illud.

Videtur ergo requiri non tantum objectum existens, sed etiam in se præsens præsentia debita, et tunc stante præsentia objecti, notitia intuitiva necessario includit relationem attingentiæ terminatam ad objectum existens, non quod præsentia objecti sit ratio formalis terminandi hujusmodi relationem, sed requiritur 55.

ut conditio requisita in objecto; stante ergo præsentia objecti, stat illa relatio, et potentia necessario videt illud objectum amoto alio impedimento, quod dico, quia bene posset esse objectum præsens, et actus intuitivus, et tamen non videretur, quia Deus posset hoc impedire; hoc patebit *infra q. 14. artic. ult.* non tamen absolute intelligendo, sed sic intelligendo, quod si ego in intellectu alterius videam actum intuitivum terminatum ad aliquod objectum, ut ostendit Doctor *infra, q. 14.* Sed si ego habeo vere intuitivum respectu alicujus objecti in se debite præsentis, et quod non videam illud, videtur impossibile stante actu et præsentia objecti. Et ex hoc videtur sequi quod relatio attingentiæ fundata in notitia intuitiva, et terminata ad objectum in se præsens, non sit realiter idem illi notitiæ, quia non repugnat notitiam illam actu esse objecto non præsente, imo non existente, quia Deus potest conservare omne absolutum sine alio, a quo non dependet necessario simpliciter, et dixi *a quo non simpliciter necessario dependet,* quia non posset conservare totum essentiale sine partibus, quod tamen est absolutum, quia intrinsece dependet ab illis. Posset etiam conservare omne accidens absolutum sine subjecto, quia non simpliciter necessario dependet a subjecto in essendo; et similiter posset conservare omnem effectum absolutum cujuscumque causæ secundæ sine causa secunda extrinseca, quia a nulla simpliciter necessario dependet, sic quod repugnet ipsi posse esse sine tali causa secunda; a sola enim causa prima simpliciter necessario dependet in *esse* et in *conservari*; patet ergo quomodo posset conservare notitiam intuitivam respectu lapidis, ipso lapide non existente, et per consequens patet quod relatio attingentiæ non est realiter tali notitiæ.

Deus potest conservare omne absolutum sine alio.

Nota. Si etiam teneretur quod stante notitia intuitiva respectu lapidis, et ipso lapide actu existente quantumcumque distante, necessario sequitur relatio attingentiæ, sive unionis, et quod tamen potentia habens talem notitiam non videret lapidem ita distantem, forte non esset impossibile hoc ponere, quia illa relatio oriretur tantum ex natura extremorum quantumcumque distantium, sed visio actualis requirit potentiam objecti in se. Forte etiam posset dici, quod stante notitia intuitiva alicujus objecti in se existentis, quod potentia habens illam necessario videret, etiam quantumcumque distans, quia diceretur quod requiritur debita præsentia objecti ad causandum notitiam intuitivam, ita quod lapis quantumcumque distans non posset immediate movere intellectum distantem ad sui notitiam intuitivam. Si tamen Deus immediate causaret notiam intuitivam lapidis quantumcumque distantis in aliquo intellectu, intellectus ille notitia illa intuitive cognosceret lapidem. Quidquid sit de istis

57. Responsio ad rationem primam. Respondeo ad rationem primam, negando quod relatio attingentiæ sit realiter idem cum notitia. Cum probatur, quia repugnat notitiæ intuitivæ posse esse sine termino actu non existente, negatur, quod non possit esse, imo posset actu existere objecto annihilato, quia in *esse* et in *conservari* a solo Deo simpliciter dependet, ut supra patuit.

Ad secundum admitto casum, scilicet quod quis potest actu reflexo cognoscere intuitive actum rectum, sive ille actus rectus sit intuitivus, sive abstractivus. Et cum infertur, quod sequuntur impossibilia, negatur; et cum probatur primo, quia sequitur quod essent actu infiniti actus simul, negatur. Posito enim quod potentia actu reflexo cognoscat actum rectum, et alio reflexo illum reflexum, et

sic in infinitum, non tamen sequitur quod possint simul esse actus infiniti, sed possent esse infiniti in infinitum successive, sed nunquam simul actu infiniti, ut alias exposui. Et hoc non est inconveniens etiam apud Doctorem et Augustinum. Cum etiam probatur per hoc, quod actus reflexus includit necessario relationem realem ad actum rectum terminatam, et per consequens stante actu reflexo, necessario erit actus rectus, et sic de secundo actu reflexo, qui similiter necessario includet relationem realem ad actum primum reflexum, et sic in infini-
Nota. tum. Dico primo, quod actus reflexus non includit sic necessario relationem realem ad actum rectum, sic quod sit impossibile ipsum esse non existente actu recto, quia certum est quod Deus potest conservare actum reflexum, cum sit qualitas absoluta actu recto non existente, tamen potentia per illum actum reflexum non cognosceret intuitive actum rectum, quia non esset, nec aliquid aliud cognosceret per illum actum reflexum. Eodem modo dico de secundo actu reflexo, quod Deus posset ipsum conservare sine primo actu reflexo. Dico secundo, quod etiam posito quod actus reflexus primus non possit esse sine recto, nec secundus reflexus sine primo reflexo, et sic ascendendo in infinitum, quod adhuc non sequitur illud impossibile, scilicet, quod erunt infiniti actus simul, sed bene concedo quod erunt infiniti in infinitum ita quod in infinitum, erit unus post alium.

58. Ad secundum inconveniens, cum infertur quod Deus non posset conservare actum reflexum sine recto, dico, quod hoc non sequitur, quia non pono actum reflexum necessario simpliciter in *esse* et *conservari* dependere ab actu recto, ut supra patuit.

Ad tertium dico primo, quod posito quod Deus intueatur lapidem in se existentem, ita quod talis notitia terminetur proprie ad lapidem in se existentem et præsentem, quod adhuc non sequitur quod talis notitia includat relationem realem attingentiæ, quia non refertur realiter relatione reali ad extra. Sicut etiam non sequitur causa effectiva in creaturis necessario includit relationem realem ad effectum, ergo et Deus, qui est causa prima omnium, includit relationem realem ad effectum, non sequitur. Et quare in creatura, et non in Deo? vide causam assignatam a Doctore *in primo, dist.* 30. Dico secundo, et magis ad rem, quod notitia intuitiva in Deo non terminatur ad creaturam, ut in se actu existentem; patet, quia ab æterno ita perfecte intuitive cognovit lapidem in se non existentem, sicut et tunc cognoscit. Dico ergo, quod notitia intuitiva Dei non terminatur ad creaturam, ut in se existentem, et in se præsentem, sed terminatur ad essentiam divinam, in qua intuitive videt quidquid videt, vel terminatur ad lapidem, ut præcise relucentem in essentia divina, et sic non sequitur quod infertur. **Notitia intuitiva in Deo non terminatur ad creaturam.**

Ad quartum concedo præsupposita illa, et concedo quod relatio realis potest intuitive cognosci, et concedo quod talis notitia necessario includit relationem realem attingentiæ terminatam ad relationem. Et cum infertur, quod relatio tunc non habebit absolutum pro termino, quod est contra Doctorem *dist.* 30. dico, quod non intelligit, quod relatio realis semper habeat pro termino aliquid absolutum, et hoc loquendo de termino immediato, sufficit enim quod terminetur ad aliquod absolutum mediate, vel immediate. Et hoc patet etiam apud Doctorem qui vult quod una relatio realis possit fundari in alia, et terminari ad aliam, sicut patet de propor- **Relatio realis potest intuitive cognosci.**

tionalitate, quæ fundatur in una proportione, et terminatur ad aliam, ut exposui *in primo*. Est bene inconveniens apud Doctorem quod relatio realis non habeat pro fundamento absolutum, sicut ipse sæpe adducit Augustinum 7. de Trin. *Omne quod relative dicitur est aliquid excepta relatione.* Intelligit ergo quod omnis relatio realis necessario præsupponit fundamentum reale, et hoc mediate vel immediate, hoc idem intelligit de termino.

59. Ad quintum concedo casum, quod potentia reflectat se super actum rectum, super relationem attingentiæ actus recti, sive fundatam in actu recto et super objectum actu recto intuitive cognito. Dico, quod non eodem actu reflexo, quo cognoscit actum rectum cognoscit relationem attingentiæ, et objectum actus recti, sed uno actu reflexo cognoscit actum rectum, et alio cognoscit relationem, et alio objectum. Si enim eodem actu, quo cognoscitur actus rectus cognosceretur objectum actus recti, et relatio attingentiæ, sequeretur quod Angelus, qui intuitive cognosceret actum intuitivum et beatificum in intellectu alterius, quod simul cognosceret objectum beatificum, quod est contra Doctorem ut patebit infra *q.* 14, respondendo ad principale argumentum. Nec similiter sequitur, quod cognoscat illam relationem attingentiæ cognoscendo ipsum actum rectum, ut similiter patet a Doctore ubi supra. Dico ergo, quod alio actu cognosceret actum rectum, et relationem attingentiæ, et ipsum objectum, et sic non sequitur inconveniens. Dico secundo, quod posito casu, scilicet quod potest eodem actu reflexo intuitive cognoscere actum rectum, objectum in se, et relationem, quod non est inconveniens in illo actu simul fundari tres relationes reales terminatæ ad tria objecta, sicut etiam in eodem albo possunt fundari plures similitudines terminatæ ad plura alba, sic est in proposito.

Ad sextum concedo illam propositionem, scilicet, quod ille actus et magis beatificus, quo attingitur immediatius objectum beatificum, sed negatur, quod actu quo attingitur relatio attingentiæ, sit hujusmodi ; patet, quia ille immediate terminatur ad relationem illam, quæ nullo modo ponitur objectum beatificum. Actus vero rectus immediate terminatur ad objectum beatificum, sic quod potentia illo actu primo et immediate percipit objectum beatificum in se. Alio vero actu primo et immediate percipit relationem attingentiæ, imo non potest habere notitiam illius relationis, nisi prius cognoscat objectum beatificum in se, quia prius cognoscitur terminus relationis, quam relatio, ut patet a Doctore *in prologo q. penul. et in* 1. *dist.* 8. *et in quodlib. quæst.* 14.

Ad septimum dico primo, quod potentia actu intuitivo perficit objectum etiam posito per impossibile, quod non esset relatio media, quia non est de ratione actus, quod includat hujusmodi relationem, ut supra patuit. Cum infertur, ergo actus ille non includit necessario relationem attingentiæ, dico quod non includit necessario, ut est actus perceptivus objecti, sed includit tantum ex natura rei, quia posito tali actu, et objecto præsente, necessario includit relationem unionis, qua actus unitur objecto, et objectum similiter unitur actui relatione reali præter objectum beatificum, quod non includit relationem realem ad extra; et illa relatio unionis ex parte actus dicitur relatio activa attingentiæ, qua scilicet actus realiter attingit objectum, et ex parte objecti dicitur relatio attingentiæ passiva, qua objectum attingitur realiter. Dico secundo, quod posito quod potentia mediante actu 60. Nota.

immediate non percipiat objectum, sed tantum mediante relatione attingentiæ, non sequitur tunc quod oportet ipsum prius attingere illam relationem, quia sufficit dicere quod non attingit objectum mediante actu, nisi pro quanto actu unitur objecto.

Ad octavum patet responsio ex supradictis. Dico enim quod actus beatificus, ut prior tali relatione est formaliter beatificus, nec includit ipsam in sua ratione formali ad hoc ut dicatur beatificus, ut patet de actu beatifico divino. Actus tamen beatificus in creatura includit eam, non ut aliquid pertinens ad formalem rationem actus beatifici, sed includit ex natura extremorum, inter quæ oritur necessario talis ratio unionis, quando realiter distinguntur, et sic potentia unitur formaliter objecto per talem relationem.

Ad nonum patebit responsio infra, *q*. 14. respondendo ad principale argumentum.

Ad decimum patebit responsio alias, quia talis relatio non includitur in ratione actus beatifici, ut supra patuit, et infra patebit.

Ad instantias contra secundum dictum. Sed pro majori intelligentia præmitto aliqua: Primo, quod aliqua est mensura perfectionalis, qua mensuratur quantitas perfectionalis alterius, et illa est simpliciter alterius rationis a mensurato, et loquor de mensura perfectionali qua mensuratur proprie perfectio quidditativa alterius. Et hoc modo specie perfectissima in genere mensurat quidditative species contentas in tali genere, quia tunc cognoscitur perfectio quidditativa asini per perfectionem quidditativam hominis, et talis mensura semper est perfectior mensuratio; et hoc modo albedo in genere coloris mensurat omnes species coloris. Et similiter perfectissima operatio mensurat omnes species perfectionum, et sic de aliis generibus. Aliqua etiam est mensura perfectionalis, sed non essentialis et quidditativa, quia per illam non mensuratur quidditas, sed mensuratur aliquid ejusdem speciei tantum secundum gradus intensionis. Et sic intensissima albedo mensura esset omnium aliarum albedinum, quantum ad earum perfectionem intensissimam, et talis mensura est simpliciter perfectior mensurato non essentialiter et quidditative, sed tantum secundum intensionem formæ. Alia est mensura, quæ nec quidditative mensurat, neque præcise secundum intensionem in eadem specie, sed mensurat aliquid, ut est similitudo imitativa illius, id est, quod tale quid præcise dicitur mensurari, ut imitatur aliud per quamdam similitudinem, dicitur quod imago Cæsaris est similitudo Cæsaris per imitationem, quia est similitudo essentialiter posterior nata tantum repræsentare Cæsarem, et habet ab ipso Cæsare, quod sit similitudo ejus pro quanto tantum imitatur ipsum. Modo non est necesse talem mensuram esse simpliciter perfectiorem ipso mensurato, licet forte sit perfectior secundum quid.

Duplex mensura.

Quomodo mensura sit perfectior mensurato.

62. Sic dico in proposito, quod intellectio, puta albedinis, est mensurabilis præcise ab ipsa albedine, ut ab aliquo imitabili secundum similitudinem imitationis, et sic intellectio albedinis hoc modo est mensurabilis, quia ut similitudo ejus necessario est posterior ipsa albedine, et necessario imitatur illam, ipsam repræsentando. Et ideo dicitur similis per imitationem, quia a quocumque causetur semper est nata ipsum per similitudinem imitari, ut essentialiter posterius suum prius, quia actus intelligendi, ut hujusmodi, est posterior essentialiter objecto, quod imitatur, sed non est sic unum album similitudo alterius per imitationem, quia unum album, ut hujusmodi, non est essentialiter po-

sterius alio, nec natum imitari aliud secundum similitudinem imitationis, quia ita aliud est simile illi, et sic idem respectu ejusdem est prius et posterius. Et hoc est quod dicit Augustinus *in quœst. de duobus ovis*, quæ quamvis sint omnino similia, tamen unum non est imago alterius, sive unum non esse similitudo alterius per imitationem, quia unum ex sua ratione non videtur magis esse posterius essentialiter, et imitari aliud, quam e contra. Sed actus intelligendi ex sua ratione formali natus est esse posterior essentialiter suo objecto, et natus est esse similis per imitationem, imo ex natura sua imitatur objectum cujus est, et est naturalis similitudo objecti, non accipiendo similitudinem pro relatione, sed pro re nata imitari modo prædicto, a quocumque causetur. Unde si intellectio lapidis esset immediate causata a Deo in intellectu nostro, illa ex natura sua esset similis objecto per imitationem, quia ex sua natura nata est esse essentialiter posterior, et imitari ipsam albedinem sive lapidem. Posito enim quod Deus nunc crearet in me notitiam lapidis intuitivam, lapide non existente, et in tempore habito crearet lapidem in esse existentiæ, adhuc illa non esset similitudo lapidis per imitationem, quia ex ratione sua nata esset esse posterior essentialiter ipso lapide, et similiter nata esset ipsum imitari, et esse similem modo prædicto, quia licet de facto sit prior, tamen hoc accidit sibi, cum hoc non conveniat ei ex natura talis notitiæ. Modo talis mensura non est semper perfectior secundum suam entitatem ipso mensurato; patet, quia albedo est essentialiter imperfectior notitia ejus. Potest tamen dici perfectior pro quanto ipsa notitia nata est esse similitudo ejus per imitationem.

...do est ...perfe-...tior ...titia ...jus.

Secundo præmitto, quod quodlibet objectum natum intelligi per se est mensura respectu notitiæ ejus, quia ejus notitia est ejus similitudo per imitationem, quia ex natura sua essentialiter posterior, licet non mensuretur ab illo, quia non est de ratione objecti quod causet notitiam, imo accidit ei, sed de ratione ejus est quod possit ipsam terminare, et ut sic, necessario est prius ipsa notitia et præsupponitur illi,ut assignabile per imitationem ab ejus actu intelligendi. Nisi forte dicatur quod notitia non dicitur similitudo per imitationem cujuscumque objecti, sed præcise illius objecti a quo in essendo dependet, quod tamen non credo esse verum, quia tunc multa essent objecta quæ non essent hoc modo mensura suorum actuum, imo omnia illa quæ non sunt motiva intellectus quod non videtur.

Istis præmissis, patet responsio ad 63.
objectiones,

Ad primam, concedo præsuppositum, loquendo de mensura primo et secundo modo, sed non tertio modo; et sic concedo quod notitia relationis absolute est perfectior ipsa relatione, tamen secundum *quid* potest dici imperfectior pro quanto imitatur secundum similitudinem ipsam relationem.

Ad secundam de actu reflexo, dico primo, quod forte intelligitur de objecto, quod non est operatio cujusmodi est actus reflexus. Dico secundo, quod forte non est inconveniens ponere unum actum reflexum esse mensuram, hoc modo respectu alterius actus reflexi. Cum dicitur, quod sunt ejusdem speciei, dico quod quamvis in re sint forte ejusdem speciei, tamen ut unus habet rationem objecti intelligibilis, et alius habet rationem actus intelligendi, unus potest esse similitudo alterius per imitationem, quia ut est actus intelligendi objectum necessario ex natura talis actus imitatur objectum, ut posterius suum prius.

Nota. Ad tertiam, concedo quod actus abstractivus, ut habet rationem objecti intuibilis, est mensura actus intuitivi, quia notitia intuitiva, ut sic, est essentialiter posterior actu abstractivo habente rationem objecti, ut supra dixi. Nisi forte diceretur quod non intelligitur de actu intelligendi quod sit mensura, ut dixi prius, tamen quia etiam actus intelligendi per se continetur sub objecto intellectus, et est per se intelligibilis, melius videtur dicendum, quod etiam actus intelligendi, ut habet rationem objecti intelligibilis, quod sit mensura actus intelligendi, qui ad ipsum terminatur.

Ad quartam, quod non est inconveniens eamdem albedinem esse mensuram hoc modo, infinitarum visionum si essent actu, quia hoc non arguit perfectionem simpliciter, quia illæ visiones essent ejusdem speciei, et ideo perfectio quæ sufficit ad mensurandum unam, sufficit ad mensurandum aliam. Secus si illæ visiones essent alterius speciei, quia tunc eadem perfectio finita in albedine forte non sufficeret; tum etiam, quia non est necesse talem mensuram esse perfectiorem mensurato simpliciter, sed tantum secundum *quid*, ut supra dixi.

Ad quintam et ultimam, dico breviter, quod præcise illud individuum est mensura notitiæ, quæ ad ipsum terminatur, est quamvis duo individua sint ejusdem rationis ratione naturæ, in qua conveniunt, tamen hæcceitates illorum sunt simpliciter primo modo diversæ, ut patet a Doctore *in primo* in pluribus locis, et per consequens quælibet nata est intelligi propria intellectione, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 7. *quæst. ult, sive.* 11. ubi Doctor vult, quod individuum habet propriam entitatem additam ipsi naturæ. Et de hoc vide Doctorem et ea quæ exposui *in secundo*.

Ad instantias tertii dicti. Ad primam dico, quod mensuratum secundum similitudinem imitationis non dependet proprie ab objecto eo modo quo mensuratum quidditative dependet, tamen concedo quod aliquo modo dependet cum ipsum imitetur. Sed cum dicitur, quod non dependet ab objecto extra, quia notitia abstractiva non erit respectu objecti extra existentis, dico, quod aliud est notitiam terminari ad objectum, et aliud est ipsam dependere in ratione mensurabilis, quia bene concedo, quod non terminatur ad objectum, ut actu existens, tamen in ratione mensurabilis dependet ab objecto existente, quia est similitudo objecti, quidditative tamen non refertur ad illud relatione reali, nisi ut actu existens, non quod existentia sit ratio formalis terminandi illam relationem, sed natura secundum *esse* quidditativum reale actuale, quod *esse* nunquam est sine actuali existentia, ut dixi in simili de notitia intuitiva. 64. Individuum habet propriam entitatem.

Ad secundam concedo illam propositionem scilicet, quod eo modo est mensurabilis ab objecto, quo ponitur ejus similitudo per imitationem, et concedo quod est similitudo objecti secundum *esse* quidditativum objecti, ita quod objectum secundum *esse* quidditativum ponitur talis mensura, non tamen realiter refertur relatione reali ad quidditatem objecti, nisi illa quidditas habeat verum *esse* reale actuale, quod haberi non potest sine actuali existentia, illud *esse* quidditativum reale actuale intelligitur prius ipsa existentia actuali, ut exposui *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 1. Nota tamen quod quidditas præcise considerata secundum *esse* quidditativum possibile et objectivum non ponitur mensura realis notitiæ abstractivæ, sed ut habet *esse* reale actuale ponitur hoc modo mensura, et ut sic Esse non est sine actuali existentia

notitia dicitur actu dependere in ratione mensurabilis et includere realem relationem terminatam ad ipsum.

Ad tertiam negatur illa major, quia non ponitur esse mensura actus intelligendi, quia est ratio formalis causandi, cum hoc sibi accidat, sed quia est simpliciter imitabile secundum similitudinem ab actuali notitia, ut supra dixi. Si tamen teneatur quod illud sit ratio formalis terminandi talem dependentiam quod etiam est ratio causandi, dico, quod etsi objectum actu existens non sit causa immediata causandi notitiam abstractivam, est tamen causa remota, ut exposui *in* 1. *d*. 3. Prima tamen responsio videtur melior, et magis ad propositum.

Ad quartam, patet responsio ex dictis respondendo ad primam instantiam, quia existentia non ponitur ratio formalis terminandi, nec conditio objecti, sed ipsa natura secundum *esse* quidditativum reale actuale, quia tamen nunquam tale *esse* est sine actuali existentia, ideo communiter dicimus quod terminatur ad existens inquantum existens, non quod ly *inquantum* stet reduplicative, sed tantum specificative, quæ differentia patet alias.

Ad quintam, patet responsio ex supradictis quomodo etiam relatio potest dici mensura actus cognoscendi.

Ad instantiam contra quartum dictum patet, ex supradictis *in præsenti quæst.* quia sive objectum existat, sive non existat, relatio attingentiæ fundata in notitia abstractiva, ut abstractiva, nunquam terminatur ad objectum existens, ut existens, ut patuit supra.

65. Opinio Occham. Duplex notitia incomplexi. De ista autem notitia intuitiva et abstractiva, sic inquit Occham *in prologo quæst.* 1. Dico ergo quantum ad illum articulum, quod incomplexi est duplex notitia, quarum una potest esse intuitiva, et alia abstractiva, utrum tamen alii velint vocare talem notitiam intuitivam, non curo, quia hoc solum intendo probare principaliter, quod de eadem re intellectus potest habere duplicem notitiam incomplexam specie distinctam. Sciendum autem quod notitia abstractiva potest accipi dupliciter: Uno modo, quod sit respectu alicujus abstracti a multis singularibus, et sic cognitio abstractiva non est nisi cognitio alicujus universalis abstrahibilis a multis de quo dicetur postea, et si universale sit vera qualitas existens in anima subjective, quod potest teneri probabiliter, concedendum est quod illud universale possit videri intuitive, et quod eadem est notitia intuitiva et abstractiva illo modo recipiendo abstractivam, et sic non distinguitur ex opposito. Aliter accipitur cognitio abstractiva secundum quod abstrahit ab existentia, et non existentia, et ab aliis conditionibus, quæ contingenter accidunt rei, vel prædicatur de re; non quod cognoscitur aliquid per notitiam intuitivam, quod non cognoscatur per notitiam abstractivam, sed idem totaliter, et sub eadem ratione cognoscitur utraque notitia.

Sed distinguitur per illum modum, 66.
quod notitia intuitiva rei est talis notitia, virtute cujus potest sciri utrum res sit, vel non; si scit quod sit res, statim judicat intellectus rem esse, et evidenter concludit eam esse, nisi forte impediatur propter imperfectionem illius notitiæ; et eodem modo si esset perfecta talis notitia, per potentiam divinam conservatam de re non existente, virtute illius notitiæ incomplexæ cognosceret evidenter illam rem non esse. Similiter notitia intuitiva est talis, quod quando aliqua cognoscuntur, quorum unum inhæret alteri, vel unum distat ab altero loco, vel alio modo se habet ad alterum, statim virtute illius notitiæ incomplexæ illarum rerum sciret si res inhæreret, vel non inhæreret, si

distet, vel non distet, et sic de aliis veritatibus contingentibus, nisi ista notitia sit nimis remissa, vel sit aliquod impedimentum. Sicut si Socrates in rei veritate sit albus, illa notitia Socratis, et albedinis, virtute cujus potest evidenter cognosci, quod Socrates sit albus, dicitur notitia intuitiva. Et universaliter omnis notitia incomplexa termini, vel terminorum, seu rei, vel rerum, virtute cujus potest evidenter cognosci aliqua veritas contingens, maxime de præsenti, est notitia intuitiva. Abstractiva autem est ista, virtute cujus de re contingenti non potest sciri evidenter utrum sit, vel non sit, et per illum modum notitia abstractiva abstrahit ab existentia, et non existentia, quia per ipsam non potest evidenter sciri de re existente, quod existit, et de non existente, quod non existit, per oppositum ad notitiam intuitivam. Similiter, quod notitiam abstractivam nulla veritas contingens, maxime de præsenti, potet evidenter cognosci, sicut de facto patet, quod quando cognoscitur Socrates, et albedo sua in absentia sua, virtute illius incomplexæ notitiæ non potest sciri quod Socrates est, vel non est, quod est albus, vel non albus, vel quod distat realiter a tali loco, vel non; et sic de aliis veritatibus contingentibus, et tamen certum est quod illæ veritates possunt evidenter cognosci, et omnis notitia complexa terminorum, vel rerum signatarum, ultimate reducitur ad notitiam incomplexam terminorum, vel rerum significatarum; ergo isti termini, vel res, una alia notitia possunt cognosci, quam sit illa, virtute cujus non possunt evidenter cognosci tales veritates contingentes. Et illa notitia est intuitiva, a qua incipit experimentalis notitia, quia universaliter ille, qui potest accipere de aliqua veritate contingenti experimentum, et mediante illa de veritate necessaria habet aliquam notitiam incomplexam de aliquo termino, vel de re, quam non habet ille, qui non potest sic experiri, et ideo sicut secundum Philosophum *in primo Met. in proœmio*, scientia illorum sensibilium, quæ accipitur per experientiam, de qua ipse loquitur, incipit a sensu, et a notitia intuitiva sensitiva istorum sensibilium, ita universaliter notitia scientifica istorum pure intelligibilium, accepta per experientiam, incipit a notitia intuitiva illorum intelligibilium.

Est tamen sciendum, quod aliquando propter imperfectionem notitiæ intuitivæ, quia est valde imperfecta et obscura, vel propter alia impedimenta ex parte objecti, vel propter alia impedimenta potentiæ cognitivæ, potest accidere quod nullæ, vel paucæ veritates contingentes de re, sic intuitive cognita possint cognosci.

67. **Notitia abstractiva, et intuitiva non differunt quomodo.**

Ex istis possunt sequi aliquæ conclusiones: Prima, quod abstractiva et intuitiva notitia non differunt, quia abstractiva potest indifferenter esse existentis et non existentis, præsentis et non præsentis; intuitiva autem tantum præsentis et existentis realiter, quam differentiam ponunt aliqui qui loquuntur de illa materia. Nec secundo differunt, quia abstractiva non attingit objectum in se sub perfecta ratione, sed tantum sub quadam diminuta similitudine; intuitiva autem attingit objectum in se sub perfecta ratione, sicut dicit quidam Doctor *quodl. q*. 6. Nec tertio differunt per rationes motivas formales, quod scilicet in cognitione intuitiva res in propria existentia est motiva per se objective, in cognitione abstractiva est aliud motivum in quo res habet *esse* cognoscibile, sive sit causa virtualiter continens ipsam rem, ut cognoscibilem, sive sit effectus, puta spe-

cies et similitudo repræsentative continens ipsam rem, cujus est similitudo, sicut dicit idem *in quodl. quæst.* 12. Nec quarto differunt, quia notitia intuitiva necessario habet annexam relationem realem et actualem ad ipsum objectum, ut est præsens in propria existentia. Abstractiva autem non habet admixtam talem relationem ad ipsum objectum, quamvis habeat relationem potentialem, scilicet mensurabilis et dependentiæ, non autem unionis et præsentiæ, sicut idem dicit ibidem. Nec quinto differunt, quia in cognitione intuitiva, objectum est præsens in propria existentia. In abstractiva autem objectum est præsens, in aliquo perfecte repræsentante ipsum sub ratione propria, et per se cognoscibile, sicut dicit idem *in quodl. quæst.* 14. *in lib.* 4. *dist.* 10. *quæst.* 8.

68. Primum patet per principia istorum,
Nota. quæ credo esse vera in hac parte, nam *in lib.* 3. *dist.* 14. *quæst.* 1. probat quod nulla forma necessario est prævia in intellectu prior ipsa visione sic, quia si aliqua forma est prævia prior ipsa visione, aut se habet ad visionem in ratione causæ efficientis, aut in ratione causæ materialis. Si primo modo, ergo potest fieri sine ea, quia quidquid potest Deus per causam efficientem mediatam, hoc potest immediate. Si secundo modo, tunc ista forma, si per se esset, tunc per se posset recipere illam visionem. Ita arguendo in proposito, aut ista res existens et præsens habet se in ratione causæ efficientis ad notitiam intuitivam, vel in ratione causæ materialis, aut formalis, vel finalis. Si primum detur, ergo potest fieri sine ea, quia quidquid potest Deus per causam efficientem mediatam, potest per se immediate.

Nec secundo modo, quia tunc re existente, et destructo intellectu, posset recipere illam notitiam subjective. Similiter manifestum est quod illa notitia intuitiva non est subjective in re intuitiva.

Nec tertio modo manifestum est, nec quarto modo, quia omnis notitia potest esse quocumque fine (excepto primo) destructo, quia nulla res requirit plus existentiam finis secundi quam efficientis secundi. Si dicatur quod objectum requiritur in ratione objecti terminantis, contra, aut objectum inquantum terminans habet rationem causæ essentialis, vel non. Si sic, arguo sicut prius; si non, tunc arguo sicut arguunt isti alii, omnis effectus sufficienter dependet ex suis causis essentialibus, ita quod illis positis, omnibus aliis circumscriptis, potest sufficienter poni effectus. Si ergo objectum inquantum terminans non habet rationem causæ essentialis respectu notitiæ intuitivæ, ergo si objectum inquantum terminans destruatur secundum omnem sui existentiam realem, potest poni notitia intuitiva; ergo ipsa re destructa, potest poni ipsa notitia intuitiva, et ita notitia intuitiva per se et necessario non plus est existentis, quam non existentis, nec plus respicit existentiam, quam non existentiam, etc. per modum prius declaratum. Abstractiva autem nec respicit existentiam, nec non existentiam, quia per eam non potest haberi judicium, quod res existit, vel non existit.

Secundum patet, quia idem totaliter, et 69.
sub eadem ratione ex parte objecti, est objectum intuitive et abstractive; hoc patet, quia nulla est res saltem in istis inferioribus, nec aliqua alia ratio sibi propria, sub qua potest res intuitive cognosci, quin illa cognita potest intellectus dubitare utrum sit, vel non sit, et per consequens quin possit cognosci abstractive; ergo omne illud, et sub eadem

ratione, quod erit objectum intuitive, potest esse objectum abstractive, et manifestum est quod quidquid reale potest cognosci abstractive, potest etiam cognosci intuitive. Similiter secundum istos alibi, Deitas sub ratione Deitatis potest cognosci abstractive, sed ista est perfectissima ratio Dei ; similiter secundum eos existentia potest etiam cognosci abstractive.

Tertium patet per argumenta contra primam differentiam, quia Deus potest per idem totaliter causare utramque notitiam, nec oportet quod res moveat in propria existentia per se objective, sicut probatum est.

Quartum patet per illud, quod relatio realis secundum eos non potest terminari ad non ens, objectum autem notitiæ intuitivæ potest esse non ens, sicut probatum est, et post probabitur.

Quintum patet per idem, quia ad notitiam intuitivam non requiritur quod res sit præsens in propria existentia, sicut probatum est.

Notitia intuitiva et abstractiva seipsis differunt.

Ideo dico, quod notitia intuitiva et abstractiva seipsis differunt, et non penes objecta, et penes causas suas quascumque, quamvis naturaliter notitia intuitiva non possit esse sine existentia rei, quæ est una causa efficiens notitiæ intuitivæ, vel mediata, vel immediata, sicut alias dicetur ; notitia autem abstractiva potest esse naturaliter ipsa re simpliciter destructa. Et si sic intelligat ponens prædictas differentias, veritatem videtur habere quantum ad istam notitiam, quamvis in aliquibus, quæ spectant ad alias difficultates non contineat veritatem, de quibus dicetur in locis suis.

Nota.

Ex istis sequitur quod intuitiva notitia, tam sensitiva quam intellectiva potest esse de re non existente ; et hanc conclusionem probo aliter, quam prius, sic : Omnis res absoluta distincta loco, et subjecto ab alia re absoluta, potest per divinam potentiam existere sine illa, quia non videtur verisimile quod si Deus vult destruere unam rem absolutam existentem in cœlo, necessitetur destruere unam aliam rem existentem in terra, sed visio intuitiva, tam sensitiva quam intellectiva est res absoluta distincta loco et subjecto ab objecto viso ; ergo illa visio potest manere, stella destructa, et multa alia ibi dicit de notitia intuitiva et abstractiva.

Sed quia improbatio istius opinionis satis potest elici ex his, quæ dixi supra in dubiis, ideo ad præsens non intendo illam aliter improbare.

SCHOLIUM.

Relatio tripliciter comparatur ad absolutum, contingenter, ut similitudo in albo ; necessario, ut creatura ad Deum ; identice. ut in relatione divina comparata ad essentiam. Hîc etiam negat identitatem formalem inter relationes et essentiam. Ostendit clare operationem non posse esse unum per se, si relationem includit.

24. Relatio potest tripliciter se habere ad absolutum.

De tertio articulo principali dico, quod relatio potest tripliciter se habere ad absolutum. Uno modo contingenter, et per accidens, ut similitudo ad albedinem. Alio modo necessario, ut relatio creaturæ ad Deum. Tertio modo secundum veram identitatem, sicut in divinis relatio personalis se habet ad essentiam ; sed non videtur, quod possibile * sit amplior identitas, quæ proprie dicatur identitas essentialis, quia nec relatio potest essentialiter includi in absoluto, quia idem esset essentialiter ad se, et essentialiter ad alterum,

* Al. possibilis.

nec absolutum et relatio possunt includi in aliquo per se uno, sic per se uno, quod sit unius generis, et ipsius sit proprius conceptus per se unus, et quod ipsum sit per se in uno genere, quia sicut in rebus non potest fieri unum per se ex distinctis, nisi illa se habeant sicut proprius actus et propria potentia in eodem genere, ut patet per Philosophum 8. *Metaphys.* sic non potest aliquid esse habens per se conceptum unum, et cum hoc per se includens distincta, nisi conceptus unius sit per se potentialis, et alterius actualis per se determinans illum potentialem. Relatio et absolutum non possunt habere tales conceptus, quorum unus sit per se determinabilis, et alius per se determinans, quia si aliquis conceptus abstractus sit indifferens, potest contrahi per conceptum absolutum, quousque sit determinatissimus sub genere relativo; neuter igitur est per se contractivus vel determinativus alterius, quia uterque sine altero natus est habere conceptum determinatissimum in propria coordinatione.

Text. 15. et circiter.

Vide 6. Topic. c. 10.

Summa quæstionis hujus.

Ex his ad propositum, in actu cognoscendi, de quo quæritur, est aliqua entitas absoluta, ut probatum est in primo articulo; ibi etiam est aliqua relatio, ut probatum est in secundo articulo. Et ex isto ultimo habetur, quod absolutum et relativum non possunt constituere aliquid per se unum, nec saltem unius generis, quod scilicet habeat conceptum per se unum.

Ex his sequitur, quod actus cognoscendi, vel non est aliquid per se unum unius generis, vel non per se includit illa duo, quæ probata sunt ibi concurrere. Videtur autem probatum in primo articulo, quod essentialiter includat absolutum, et præcipue in prima ratione; igitur videtur quod actus talis non sit essentialiter relativus, sicut per se includens relationem. Vel si dicatur, quod est quoddam totum includens ambo illa, tunc non est aliquid per se unum essentialiter relativum, sed unum per accidens essentialiter includens alteram partem, sicut diceretur improprie, quod homo albus est essentialiter albus; hoc enim improprie dicitur, quia nihil essentialiter proprie dicitur de eo, quod non est in se aliquid unum essentialiter, sicut nihil potest esse verum de eo, quod est in se falsum, sicut est illud, cujus ratio includit repugnantia, quod quia non est in se possibile, ideo nihil dicitur de ipso possibile, vel sibi esse possibile; sic in proposito, quod non est per se unum, nihil potest ei esse vere, vel per se idem.

Operatio vel non est per se unum, vel non includit relationem.

De ratione in se falsa nihil vere dicitur.

SCHOLIUM.

Operationem esse qualitatem primo, quia non est relatio, ex articulo primo, nec actio vel passio, quia nihil horum potest esse ultima perfectio agentis. Secundo, quia mutatio activa et passiva est ad aliquem terminum accipientem *esse* per illam, et operatio non est ad ullum terminum talem. Tertio, agens non est simpliciter perfectius actione, quia potius per eam perfectionem communicat perfectionem suam aliis; sed operatio est perfectio operantis, ponit operationem in prima vel tertia specie Qualitatis,

et hîc admittit passiones spirituales, quales sunt dolor, gaudium, de quo 3. distinct. 15. a num. 8. objicit quatuor loca Aristotelis et duas rationes. Habet idem assertum, easdem rationes, quas hîc ponit 1. distinct. 3. quæst. 6. a num. 31.

25. Sed quæratur, supponendo operationem esse per se unam, et per consequens unius generis, ad quod genus pertinebit.

Operatio est qualitas, de quo late 1. d. 3. q. 6. n. 31.

Potest dici, quod per se est in genere Qualitatis; hoc probatur discurrendo per genera. Patet, quod non est in genere Substantiæ, et similiter de omnibus aliis generibus, præter quam de Qualitate, Relatione et Passione. Non est autem relatio, ut probatum est in primo articulo, nec actio nec passio. Probo primo per medium commune, illud scilicet quod positum est in primo articulo, quia sicut nulla relatio, ita nec ulla actio de genere Actionis, nec passio de genere Passionis est perfectio ultima agentis, vel operantis; hæc operatio est perfectio, etc.

Text. 17. Potentia activa quid? passio quid?

Præterea, actio est transmutatio (k) alterius, inquantum alterum, sicut potentia activa secundum Philosophum 5. Metaph. *est principium transmutandi aliud, in quantum aliud.* Passio etiam est transmutatio ab altero, inquantum alterum; operatio autem cognoscendi, vel appetendi nec est transmutatio alterius, nec transmutatio ab altero. Quod, licet videatur *esse* manifestum, tamen probari potest, quia transmutatio tam activa quam passiva est necessario ad aliquem terminum accipientem *esse* illa transmutatione, quia secundum terminum formalem, passum se habet aliter nunc quam prius. Operatio autem non est ad aliquem terminum accipientem *esse* per ipsam, imo eo modo, (l) quo habet terminum *ad quem*, nec est productiva termini *ad quem*, nec eductiva de potentia passi, nec inductiva in passum, sed præsupponit terminum. Omnis autem actio de genere Actionis, vel est productiva termini, vel eductiva, vel inductiva, imo eo ipso quo actio talis ponitur in divinis, puta generatio vel spiratio, per ipsam aliquis terminus accipit *esse*, scilicet suppositum genitum vel spiratum.

Omnis actio producit, inducit, aut educit. Agens actione non perficitur

Tertio sic, agens actione de genere Actionis nunquam est simpliciter perfectius per illam, imo ex perfectione sua complete agit communicando alteri perfectionem; nunc autem operatio est perfectio simpliciter operantis; relinquitur igitur tandem, quod illud absolutum, quod est in operatione, sit aliquid de genere Qualitatis.

Et si quæratur in specie, uno modo potest dici, quod discurrendo per species illius generis, rationabilius videtur ponendum, quod sit in prima specie, quia in nulla alia potest poni. Patet de secunda et de quarta; de tertia etiam patet, si in illa non sit nisi qualitas sensibilis, sicut videtur haberi in Prædicamentis, et etiam quod videtur innui 7. *Physic.* In illa etiam prima specie videntur poni omnes qualites spirituales, sive sint in *esse* quieto, sicut sunt habitus, sive in *fieri*, sicut sunt operationes, nisi forte diceretur, quod operati-

Text. 20. Operatio in prima specie qualitatis vel tertia 1. d. 3. q. 6. n. 31.

ones pertinent ad tertiam speciem Qualitatis, et quod sint passiones spirituales, et quod Philosophus mentionem ibi fecit expresse de passionibus corporalibus tanquam manifestioribus. Et per illas debent intelligi passiones spirituales, licet autem in anima sit distinguere operationem proprie dictam a passione, cujusmodi est delectatio, vel tristitia in voluntate, (quia operatio tendit quasi in terminum operationis; passio autem, quasi a termino in subjecto, sicut tristitia a tristabili in voluntate), tamen in hoc conveniunt spiritualis operatio et passio, quia utraque est in *fieri* in subjecto, et pro tanto utraque posset dici passio pertinens ad tertiam speciem. Quidquid autem dicatur circa hoc de prima specie, vel tertia, hoc saltem videtur probabile, quod operatio sit in genere Qualitatis.

Text. 16. 26. (m) Contra hoc videtur illud Philosophi 9. Metaphysicæ, *quorum*, inquit, *non est aliquod aliud opus præter actionem, in istis existit actio, ut visio in vidente, et speculatio in speculante.* Hæc ille. Intentio sua est distinguere inter actionem transeuntem et immanentem; vult igitur ibi, quod aliqua actio sit immanens, sicut exemplificat de visione et speculatione, tamen constat, quod istæ sunt operationes; igitur operatio est actio, secundum eum.

Item Philosophus 3. de Anima: *Intelligere quoddam pati est.*

Item 10. *Ethic. cap.* 2. dicit sic: *Non tamen si non qualitatum est delectatio, propter hoc neque bonorum. Neque* Text. c. 2. S. 12. *enim virtutis operationes sunt qualitates, neque felicitas.* Hæc ibi. et 18. vide com. 123. et de anima. Text. c. 10.

Item 7. Phys. *sciens et cognoscens dicuntur ad aliquid,* ubi Commentator *dignius æstimatur esse de capite ad Aliquid quam de Qualitate.*

Præterea, per rationem, absolutum non distinguitur specifice per aliquid extrinsecum, sed per propriam differentiam intrinsecam sibi, et absolutam; nunc autem operationes distinguuntur specifice per objecta distincta specie, quia operationes circa distincta specie magis distinguuntur quam operationes, quæ sunt circa objecta ejusdem speciei, istæ autem distinguuntur numero; igitur illæ habent majorem differentiam quam numeralem, et ita specificam.

Præterea, operatio habet propriam perfectionem et nobilitatem ab objecto, ut videtur satis manifestum. Et probatur per illud 10. Ethic. cap. 4. *secundum unumquodque optima est operatio optime dispositi ad potentissimum eorum, quæ sunt sub ipsa,* hoc est, circa objectum optimum talis operationis.

COMMENTARIUS.

(k) *Præterea, actio est transmutatio alterius inquantum alterum,* id est, quod actio est transmutatio alterius, scilicet passi inquantum est simpliciter aliud ab agente, et dicitur actio transmutatio, non quod passum transmutetur per illam, sed quia agens respicit passum inducens formam absolutam in illud, secundum quam dicitur vere transmutari a privatione illius formæ ad illam formam, ad quam 70. Quæ sit actio.

formam oritur in genere actio respectus, qua agens refertur ad passum ; non enim actio respectus est prius termino producto in passo. Similiter passio est posterior, quæ immediate fundatur in passo, præsupponit enim terminum productum ab agente in passo. Cum ergo dicitur quod *actio est principium transmutandi aliud inquantum aliud,* si accipitur formaliter pro actione respectus, potest dici principium formale, quo scilicet transmutans transmutat, sive quo agens agit formaliter, sicut album est simile formaliter similitudine, sed fundamentaliter est simile albedine, sic agens actione formaliter agit, sed fundamentaliter agit potentia activa fundamentaliter accepta ; similiter dico de passione. Sed operatio, sive actus intelligendi, vel appetendi, non est hujusmodi. Probatur, *quia transmutatio tam activa quam passiva necessario est ad aliquem terminum accipientem* esse *illa transmutatione, quia secundum terminum formalem passum se habet aliter quam prius.* Vult dicere quod transmutatio relatio tam activa quam passiva necessario præsupponit aliquem terminum de novo accipientem *esse* a principio transmutativo, et non habetur ille terminus per transmutationem, quæ ponitur respectus; patet, ille terminus est quid absolutum, tunc absolutum non habet *esse* per respectivum. Sed sicut dicimus quod genitum accipit *esse* per generationem activam formaliter acceptam, scilicet ut est relatio ex hoc solo, quod talis generatio terminatur tantum ad productum, non quod productum accipiat *esse* per ipsam, quia ut sæpe dictum est, ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu, prius est productum quam relatio producentis, sicut actio formaliter accepta ad passum, quod prius accepit terminum novum, et nisi in passo esset terminus de novo productus, tunc non esset actio nova, nec passio nova. Utraque ergo est ad aliquem terminum accipientem de novo *esse* in passo, id est, quod actio terminatur ad passum, pro quanto passum recipit novum terminum absolutum ab agente, et passio similiter est ad agens, pro quanto passum aliquem terminum absolutum de novo recipit ab agente ; et sic ista littera debet intelligi. Modo actus intelligendi non est ad aliquem terminum accipientem *esse* per ipsum, id est, quod necessario præsupponit in passo, scilicet in intellectu possibili, aliquem terminum absolutum productum in intellectu possibili, secundum quem aliter se habeat aliter nunc quam prius ; patet, quia intellectio nihil præsupponit, nisi objectum ad quod terminatur, et intellectum in quo recipitur. Non enim posito etiam quocumque absoluto, etiam novo in intellectu possibili ponitur intellectio, sicut ponitur passio, posito termino novo in passo ab agente. Sequitur :

Nota. (margin, beside "ab agente in passo. Cum ergo dicitur")

Expositio litteræ.

71. Pro declaratione litteræ.

(l) *Imo, eo modo quo habet terminum* ad quem esse. Pro intelligentia hujus litteræ declaro aliqua : Primo ista distinguuntur ab invicem, scilicet potentia productiva termini, potentia eductiva termini de potentia passiva, et potentia inductiva termini in passum. Prima respicit terminum absolute, sicut generatio quæ respicit genitum sive productum, accipiendo *generationem,* ut est productio simpliciter ; illa enim habet tantum productum pro termino, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *et* 5. *q.* 2. Secunda necessario respicit passum, in quod agat, ut omnis potentia activa creata, quæ necessario præsupponit aliquod passum, quod est in potentia ad terminum ; educere enim formam de potentia materiæ necessario præsupponit materiam, ut receptivam talis formæ, et sic potentia

eductiva termini de potentia materiæ, est potentia quæ necessario præsupponit materiam, ut receptivam talis termini, quæ si non præsupponeretur, esset impossibile producere talem formam, cum necessario producat illam in materia. Sed potentia inductiva est, quæ inducit terminum in materia, et hæc potest ab aliis separari, quia Deus potest immediate inducere formam in materia, et illam non necessario educere de potentia materiæ; patet, quia potest creare animam nulla præsupposita materia, et potest creare corpus organicum, et inducere animam in illud. Sed in creaturis ista non videntur realiter separari, loquendo de termino formali, qui recipitur in materia, quia producens formam necessario præsupponit materiam, et sic educit eam de potentia materiæ; et similiter eam necessario inducit in materiam, cum non possit producere eam ut per se stantem.

72. Actio, ut productio quid. Secundo nota quod actio, ut est formaliter productio, est relatio intrinsecus adveniens, cum sit respectus producentis ad productum. Similiter actio, ut est formaliter inductio in creaturis, est respectus intrinsecus, quia est respectus inducentis ad inductum; inducta in materia forma necessario resultat relatio inducti ad inducens, et e contra, respectus inducentis ad inductum, et hoc modo non accipitur proprie actio, ut est de genere Actionis, cum sit respectus extrinsecus, tamen quidquid sit, sive activa productiva, sive eductiva, sive inductiva, sive sit respectus extrinsecus, sive intrinsecus, omnino habetur propositum de actu intelligendi, quod non sit actio aliquo istorum modorum.

Tertio nota, quod actio dicitur productiva, pro quanto terminatur ad productum, id est, quod producto posito in *esse* a producente, necessario oritur in producente actio, sive productio, quæ terminatur ad productum, et sic est posterior producto. Et actio dicitur inductiva, pro quanto terminatur ad terminum inductum, ita quod posito termino in materia, statim in agente oritur relatio inducentis ad terminum inductum, et sic est posterior termino producto. Et dicitur actio eductiva pro quanto terminatur ad terminum, ut eductum de potentia materiæ, et sic præsupponit terminum eductum, et sic dicitur relatio educentis ad terminum eductum; et sic omnis talis actio necessario præsupponit terminum novum, vel productum tantum, vel inductum, vel eductum. Sed intellectio, ut hujusmodi, non est productiva termini; patet, quia ipsa non terminatur ad prius productum ab intellectu, in quo est formaliter, nec est inductiva termini in passum; patet, quia ipsa non terminatur ad aliquem terminum absolutum inductum ab intellectu, in quo est in aliquod passum; nec similiter est eductiva termini, patet, quia non terminatur ad aliquid prius eductum de potentia materiæ per intellectum, in quo est formaliter, sicut actio productiva terminatur ad productum a principio productivo in quo est, et quod formaliter denominat. Cum ergo intellectus tantum præsupponat objectum circa quod operatur, et nihil producit, ad quod intellectio formaliter terminetur, ut ad productum, vel eductum, vel inductum ab ipso intellectu, qui denominatur formaliter a tali intellectione, sequitur quod nullo modo erit actio de genere Actionis. Nec similiter passio, cum illa præsupponat aliquid prius productum in passum ab agente ad quem refertur, ut supra patet.

Deinde Doctor postquam probavit quod operatio est qualitas absoluta, quærit in qua specie Qualitatis sit ponenda. Et duo dicit: Primum, quod videtur poni in 72. Operatio in quo Prædicamento sit ponenda.

eadem specie, in qua est habitus generatus ex illis actibus ; et quia talis habitus ponitur in prima specie Qualitatis, ideo videtur etiam quod operatio sit in eadem specie ponenda. Qualitas enim spiritualis, sive sit in *esse* quieto, ut habitus, sive in *fieri*, ut operatio actualis, quæ etiam potest poni dispositio ad habitum, cum ad operationem frequenter elicitam sequatur habitus. Secundum est, quod si teneatur Aristotelem posuisse in tertia specie etiam operationes spirituales, quod forte poterit poni operatio in tertia specie, in qua ponuntur passiones, sive passibiles qualitates. Sed Aristoteles ibi mentionem facit de passionibus corporalibus tanquam manifestioribus, licet autem in anima sit distinguere operationem proprie dictam, cujusmodi est delectatio, vel tristitia in voluntate, quia operatio tendit quasi in terminum operationis, scilicet in objectum, quod est terminus operationis. Passio autem quasi a termino causata est in subjecto, sicut tristitia a tristabili, causatur in voluntate, et tamen in hoc conveniunt, scilicet spiritualis operatio et passio, quia utraque est in *fieri*, ut in subjecto; patet, quia passio concomitatur operationem stante operatione, puta cum actu amoris circa delectabile stat delectatio sequens ; et similiter stante actu nolitionis de objecto nolito, et posito stat tristitia, ipsis non stantibus, nec delectatio nec tristia stant, sicut ergo operatio habet *esse* in *fieri*, sic et passio sequens, et pro tanto utraque posset dici passio, pertinens ad tertiam speciem ; quidquid autem dicetur circa hoc de prima specie et tertia, hoc saltem videtur probabile, quod operatio sit in genere Qualitatis.

2. Met. text. 16. (m) *Contra hoc videtur illud Philosophi*. Hic Doctor per auctoritates, et per rationes intendit probare quod operatio non sit qualitas absoluta. Et patet primo per auctoritatem adductam, per quam Philosophus intendit probare, et distinguere inter actionem transeuntem et immanentem. Vult igitur ibi quod aliqua actio sit immanens, sicut exemplificat de visione et speculatione, tamen constat quod istæ sunt operationes ; igitur operatio est actio secundum eum.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta allata numero præcedenti. Ad primum, docet operationem dici actionem, et actum secundum, quia duabus conditionibus convenit cum actione, id est, quod sit semper in *fieri*, et tendat in objectum. Deest tamen ei tertia, et substantialis conditio actionis, quæ est habere terminum per eam productum, de quo 1. d. 3. q. 7. ad 1. Negat actionem immanentem, ut sumitur pro operatione, esse actionem nisi æquivoce; declarat tamen actionem de genere Actionis dividi univoce in immanentem et transeuntem, de quo 1. d. 3. q. 6. n. 32. et 4. d. 11. q. 2. n. 5. Ad secundum, explicat id, *intelligere est quoddam pati*, id est, receptio intellectionis, de quo 1. d. 3. q. 6. ad quartum, et q. 7. num. 37. Ad tertium, explicat quo sensu negat Aristoteles virtutis operationes esse qualitates. Ad quartum, quomodo sciens dicitur ad aliquid. Ad quintum, optime exexplicat id, *actus distinguuntur per objecta*, idque duplici via et clare.

Ad ista (o). Ad primum, operatio habet duas conditiones, in quibus convenit cum actione. 27.
Prima est, quod semper est in *fieri*, non dico successivo, quia operatio est indivisibilis, sed sic in *fieri*, quod in continua dependentia ad causam eamdem, et secundum idem, sicut dependentia rei conservatæ ad causam conservantem, de qua dictum est prius in quadam

1. d. 3. q. 7. ad 1

Operatio qua ratione dicitur actio et actus secundus.

quæstione habita de ista materia. Secunda conditio est, quod operatio transit in objectum, sicut in terminum, licet non accipiat *esse* per ipsam, quia præsuppositum in suo *esse*; et propter istas duas conditiones potest operatio dici actio, sicut propter istas significatur grammatice per verbum activum; et propter easdem dicitur operatio actus secundus, et ita ista distinctio actionis sic intellecta in transeuntem et immanentem non est generis in species, sed vocis in significationes. Nam actio transiens est vera actio de genere Actionis, actio immanens est qualitas, sed æquivoce dicitur actio propter conditiones prædictas.

Actio de genere Actionis dividitur in immanentem et transeuntem.

Alio modo potest (p) actio de genere Actionis dividi in actionem immanentem et transeuntem, sicut superius in inferiora. Nam non solum ad formam inductam per motum in passum aliud ab agente, est actio de genere Actionis, sed etiam ad formam inductam per mutationem in ipsomet agente. Illa enim forma absoluta, cum sit nova, est terminus alicujus actionis proprie dictæ, per quam accipit *esse*; quando igitur forma terminans actionem est extra ipsum agens, tunc actio illa transit; quando vero forma illa est in ipso agente, tunc actio est immanens. Distinctio (q) istorum duorum modorum intelligendi actionem immanentem, patet, quia illud quod secundum primum intellectum dicitur actio immanens, hîc dicitur terminus actionis immanentis, secundum alium intellectum; et quod in alio secundo intellectu dicitur actio, communiter intelligimus per hoc, quod est *elicere*, quando dicimus, quod potentia elicit operationem, et per hoc quod est *dicere*, quando dicimus quod memoria, sive suppositum per memoriam dicit Verbum, et per *spirare*, quando dicimus quod per voluntatem spirat quis amorem.

28. Text. 16. Philosophus vocat operationem actionem immanentem.

Iste secundus intellectus de ista distinctione actionis immanentis et transeuntis, licet sit verus, non tamen est de intentione Philosophi, sicut primus, ut patet ex eo quod dicit 9. Metaph. *non est aliud opus præter actionem*; opus vocat operatum; præter autem illam actionem, qua inducitur, vel educitur operatio, est aliquod opus, hoc est, terminus operantis, puta ipsamet operatio; et sequitur ibi: *In istis exisit actio, ut visio in vidente*, ubi satis exprimit, quod visionem vocat actionem immanentem, non autem aliquam aliam, cujus visio sit terminus.

Ad secundum potest dici, quod sicut esse album est habere albedinem tanquam formam, sic sentire, vel esse sentientem, est habere sensationem sicut formam. Unde si objectum, vel Deus causaret effective sensationem, non diceretur sentire, sed ipse sensus in quo subjective recipitur sensatio. Est igitur recipere, vel habere sensationem, et sic intelligere recipere intellectionem, quia licet intellectus, secundum aliquam operationem causaret in se intellectionem, tamen non diceretur intelligens in hoc quod causat, sed bene denominaretur ali- Idem 2. d. 1. q. 7.

quo modo a verbo significante talem actionem, vel causationem, utpote si esset impositum tale verbum, *intelligifico*; quod igitur dicitur, *intelligere est pati*, non probat quod sit per se de genere Passionis, sed quod formaliter denominat per hoc, quod recipitur in aliquo subjective, ut sit sensus : Intelligere est recipere intellectione, et recipere est quoddam pati.

29. 2. Topicorum c. 24.

Ad aliud (r) 10. *Ethic.* dici potest uno modo quod operationes virtutis dicuntur actiones elicitivæ operationum proprie dictarum, et illæ actiones bonæ sunt, quia generatio boni est bona; illæ autem operationes, actionis non sunt qualitates, sed proprie sunt de genere Actionis. Iste intellectus videtur posse haberi a Commentatore, qui ad probationem illius, *neque virtutis operationes qualitates sunt*, dicit sic, *si quidem operatio motio est operativa, motio autem non est qualitas*. Hæc ille. Operativa motio potest dici motio ad operationem.

Operatio sumitur pro actione ad eam terminata.

Et si objiciatur per hoc quod dicit, *neque felicitas*, potest dici quod sicut nomen operationis sumitur hîc minus proprie pro actione terminata ad operationem proprie dictam, sicut felicitas potest improprie sumi pro actione terminata ad ipsam, et sufficit Aristoteli accipere operationes virtutis, et felicitatem, pro illis pro quibus sufficienter potest instare contra hanc propositionem, *omne bonum est qualitas*, contra quam intendit facere instantiam.

Aliter potest dici (s) ad illam auctoritatem, quod intendit ibi tantum de qualitatibus in *esse* quieto, cum dicit, *neque virtutis operationes qualitates sunt*, quod apparet per hoc, quod negat ibi istam consequentiam: delectatio non est qualitas, igitur non est bona, et probatur quod non sequitur per illam instantiam, *neque enim virtutis*, etc. Antecedens enim in ista consequentia non est verum, nisi de qualitate permanente, nam delectatio vere est qualitas, sed in *fieri*; igitur sufficit sibi instare de illis quæ hoc modo non sunt qualitates, sicut nec delectatio est qualitas, scilicet non in *fieri*. Quod autem delectatio vere sit qualitas, probatur ex dictis ibidem, nam intendit probare quod delectatio non est motio, *omnium, inquit, motionum proprie videtur esse velocitas et tarditas, vel in se, vel in comparatione ad aliud ; delectationi autem nullum horum existit, transponere in delectationem velociter vel tarde est, non est autem velociter delectari*. Vult dicere quod delectatio non est velox, et ideo non est motus, sed contingit velociter transponi, vel transmutari ad eam; igitur potest esse terminus transmutationis velocis; igitur potest esse terminus motus. Sed secundum Philosophum 5. *Physic.* motus non potest esse per se ad actionem et passionem; igitur ipsa delectatio non est actio, nec passio, et tunc discurrendo per genera, relinquitur tandem quod est qualitas. Illi igitur qui fecerunt istam consequentiam supposuerunt tanquam verum, *omne bonum est qualitas habens esse quietum* ; delectatio non est talis ; igitur, etc.

Declaratio est qualitas.

Vide 6. et 8. Physic.

Text. 10.

30. Et ad istam majorem tactam in

ita est operatio cundum ilosoph. enthymemate, respondet Philosophus per instantiam de operatione virtutis. Quod autem non omnis operatio sit actio proprie dicta, probatur per illud ibidem cap. 5. *Appetere,* inquit, *delectationem, existimabit quis, utique omnes*, quod probat subdens : *Quoniam et vivere omnes appetunt ; vita autem operatio quædam est*; hæc ibi, quomodo vita, vel *vivere* posset dici actio de genere Actionis.

Vide 3. 1. q. 3. Ad aliud de 7. *Physic.* littera Philosophi, secundum ea quæ dicta sunt in secundo articulo, intelligenda est sic, quia scientiæ necessario annexa est relatio ad objectum intra,et ita non est a primo alterante immediate, nec per consequens ad ipsam est prima alteratio. Sed illud quod Commentator addit exponendo, *quod dignius est, quod sit de c. ad Aliquid, quam de Qualitate,* potest habere alium intellectum, de quo diceretur respondendo ad argumentum principale.

Actus quomodo istinguatur per objecta. Ad primam rationem (t) diceretur, quod actus distinguuntur per objecta, quantum ad manifestationem, quia manifestior est distinctio objectorum quam actuum, et ex illa tanquam ex manifestiori innotescit ista.

Text. 33. et 36. et inde. Et confirmatur hoc, quia *secundo de anima,* sicut vult Philosophus, quod actus distinguuntur per objecta, imo magis, quod objecta sunt prævia ipsis actibus, propter quod oportet prius tractare de distinctione objectorum quam actuum, ita etiam vult, quod potentiæ distinguuntur per actus. Hoc autem non est essentialiter, quia actus est essentialiter posterior potentia, et posterius non est per se ratio distinguendi prius; igitur nec ibi illud, aliud scilicet de objectis in comparatione ad actus, debet intelligi de distinctione essentiali.

Aliter potest dici, quod a quo aliquid habet entitatem, ab eo habet unitatem, et per consequens distinctionem ; causatum igitur sicut habet entitatem a quacumque causa per se, ita unitatem et distinctionem, et etiam quodcumque dependens ab illo, a quo dependet essentialiter ; et maxime verum est hoc, quando dependet ab aliquo tanquam a causa propria, sive termino proprio suæ dependentiæ, quia quando communiter terminat dependentiam ejus et alterius, non ita accipitur unitas ejus, et distinctio, secundum unitatem et distinctionem talis termini dependentiæ, nunc autem actus dependet ab objecto tanquam a termino proprio suæ dependentiæ. Concedi igitur potest, quod actus distinguuntur per objecta, sicut per aliqua extrinseca, a quibus actus dependet dependentia essentiali et propria, non tamen distinguuntur per illa sicut per formalia distinctiva ; nec etiam quod est ad propositum, sicut per terminos relationis inclusæ in actibus. Et cum dicitur, quod absoluta distinguuntur per intrinseca, verum est tanquam per formalia distinctiva. Si autem acciperetur, quod non distinguuntur per extrinseca, concedendum esset, sic intelligendo sicut per correlativa, et per se terminos relationis, quia absolu- 31.

Actus distinguuntur per objecta, ut per aliqua intrinseca a quibus dependent. Operatio licet non relatio, tamen accipit perfectionem ab objecto.

tum non requirit extrinsecum ut per se correlativum, nec per se terminum relationis; possunt tamen absoluta distingui per aliqua extrinseca, sicut causata per causas proprias, sive per illa ad quæ habent propriam dependentiam in entitate et unitate, et talia sunt objecta respectu operationum.

Ad aliam rationem patet per idem, quia actus etsi non sit essentialiter relativus, cum tamen sit per se medium uniens potentiam tali objecto, dicitur perfectior ex majori perfectione objecti; sed istam perfectionem non habet ab illo tanquam a principio intrinseco, sed sicut a causa extrinseca, vel saltem ab aliquo extrinseco, quod terminat dependentiam ejus essentialem.

COMMENTARIUS.

74. (o) *Ad ista.* Respondet Doctor ad omnes objectiones, et respondendo exponam litteram ubi necesse erit. Dicit ergo, quod operatio habet duas conditiones in quibus convenit cum actione. Prima est, quod semper est in *fieri,* non dico successive, quia operatio est indivisibilis, sed sic in *fieri,* quod in continua dependentia ad causam eamdem, et secundum idem, sicut dependentia rei conservatæ ad Deum conservantem, de qua dictum est prius *q.* 2. *quodl. et in* 2. *d.* 2. *q.* 1. Vide quæ ibi exposui. Est ergo operatio, puta intellectio objecti in continua dependentia ad causam eamdem, puta ad intellectum et objectum quæ integrant unam totalem causam, ut patebit infra *q.* 15. et supra patet *in primo, d.* 3. *q.* 7. Et si ista causa per aliquod instans cessaret, non esset illa intellectio. Secunda conditio est, quod operatio transit in objectum, sicut in terminum, licet non accipiat *esse* per ipsam, quia præsupponit in suo *esse*, id est, quod operatio non est ad objectum, ut productum a potentia, cujus est operatio, sic quod dicatur operatio productiva, pro quanto necessario terminatur ad productum, ut productum, quia si etiam illud objectum nullo modo esset productum, nec a potentia operativa, nec ab aliquo alio, adhuc transiret in illud, ut ad terminum præsuppositum. Dicitur enim actio productiva, ut supra dixi, pro quanto terminatur ad productum a potentia, cujus est talis actio, non quod vere accipiat *esse* per illam tanquam per aliquid prius vere dans *esse*, cum productum prius habeat *esse*, quam intelligatur productio respectus, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 3. *et in secundo, dist.* 1. *q.* 3. Dicit ergo, quod propter istas duas conditiones operatio potest dici actio, sicut propter istas significatur Grammatice per verbum activum, quia *intelligo, volo, video,* sunt verba activa. Et propter ea operatio dicitur actus secundus, ut distinguitur contra actum primum, nam actus primus proprie est in *esse* quieto, et non tendit in aliud, ut patet de principio productivo, et de forma quæ est ratio formalis producendi, ut de intellectu; actus vero secundus est in continuo *fieri*, et semper tendit in aliud, vel in aliud, ut objectum, ut operatio, vel in aliud, ut productum, ut actio productiva. Et ita ista distinctio actionis sic intellecta in transeuntem et in immanentem, non est generis in species, sed vocis in significationes, nam actio transiens est actio de genere Actionis; actio immanens est qualitas, si æquivoce dicitur *actio* propter conditiones prædictas.

Operatio quomodo possit dici actio.

75. (p) *Alio modo potest actio de genere Actionis dividi in transeuntem et in immanentem, sicut superius in inferiora.*

Actio dividitur in

Transeuntem, immanentem. Quando actio est transiens, immanens. Vult dicere Doctor quod quando productum realiter per veram productionem, sive actionem recipitur in ipso producente, talis actio, sive productio, est immanens, quia est ad terminum non receptum in aliquo extra ipsum agens, sed simpliciter est ad terminum receptum in ipso agente; et hoc modo omnis operatio naturæ viventis quæ ponitur qualitas absoluta, vere per actionem de genere Actionis producitur in ipso agente, et dicitur produci per talem actionem ex hoc quod terminatur ad illam qualitatem vere productam et ut productam, ut dixi supra. Quando vero agens producit formam in passo extra ipsum agens, ut quando ignis producit calorem in ligno, quia calor recipitur in passo extra ipsum ag ens, actio terminata ad illud, dicitur transiens, eo quod est ad terminum extra agens receptum.

(q) *Distinctio istorum duorum modorum intelligendi actionem immanentem*, patet, etc. Et licet omnia ista sint clara, tamen pro junioribus expono aliqualiter litteram. Cum dicit primo, quod *actio est ad formam inductam in passum per motum*, etc. intelligit quod sive inducatur in passum aliud ab agente per motum, ut qualitas et quantitas, quæ ab agente naturali inducuntur per motum, sive inducatur per mutationem tantum, ut forma substantialis in materia per ipsum generans, semper dicitur actio transiens. Similiter si generans in seipsum inducat formam, sive per motum, ut ignis, qui forte in seipso producit calorem intendendo ipsum, sive per mutationem, ut quando inducit formam in ipso in instanti semper dicitur actio immanens, sic quod actio immanens propterea respicit terminum, ut inductum in ipso agente, sive per motum, sive per mutationem, et actio proprie transiens respicit terminum, ut inductum in aliud passum ab agente, et hoc sive per motum, sive per mutationem. Deinde prima distinctio, quæ ponitur æquivoci in æquivocata, quando operatio dicitur actio immanens sic ponitur, quia est qualitas in ipso operante, sic quod nullo modo tendit in productum, ut supra patuit; actio vero de genere Actionis necessario tendit in terminum accipientem de novo *esse* ab ipso agente; actio ergo pro operatione est qualitas, et in genere Actionis.

Secundo modo actio de genere Actionis quæ necessario tendit in aliud, sive receptum in agente, sive in alio passo, semper dicitur transiens, quia saltem transit in terminum de novo accipientem *esse*, sive ille terminus sit in agente, sive in alio ab agente, modo absoluto et respectivo non ponitur aliquid limitatum dici univoce, et sic hoc nomen actio proprie convenit actioni de genere Actionis, et improprie operationi, pro quanto operatio aliqualiter convenit cum actione propter illas duas conditiones, ideo est divisio æquivoci in æquivocata, cum ibi non dividatur actio de genere Actionis, imo actio de genere Actionis, præcise ponitur pro uno membro divisionis, et aliud membrum non est actio de genere Actionis, nisi tantum transumptive propter aliquas conditiones convenientes sibi. Sed secunda divisio actionis est univoci in univocata, quia ibi actio proprie de genere Actionis dividitur in transeuntem et immanentem, ita quod utraque est proprie actio de genere Actionis, quia utraque respicit passum, quod vere mutatur secundum aliquam formam absolutam receptam in ipso ab agente, et tantum in hoc differunt, quia transiens respicit terminum, ut inductum ab agente in aliud passum ab ipso agente, sed immanens respicit terminum, ut inductum in ipsummet agens, ut in passum. 76. Actio quomodo sit qualitas.

(r) *Ad aliud* 10. *Ethic.* Declaro duo 77.

Declaratio in littera. in ista littera : Primo, quomodo actio elicitiva dicatur bona ; hoc non debet intelligi, quod illa actio elicitiva sit proprie generativa boni, sive operationis bonæ, cum illa necessario sit posterior, sicut respectus est prior termino *ad quem*, sed dicitur bona ex hoc, quod terminatur ad actum bonum. Sicut etiam cum dicitur cujus generatio est bona, ipsum quoque bonum; si intelligitur de generatione, quæ est relatio, ex hoc dicitur bona formaliter, quia immediate fundatur in generante bono, et terminatur ad genitum habens bonitatem a generante. Sic dico, quod actio elicitiva, quia immediate fundatur in potentia operativa bona, et terminatur ad actum habentem suam bonitatem a potentia operante, dicitur bona ; potentia autem dicitur bona in operando pro quanto elicit actum conformiter rationi rectæ, ut patet *in prolog. q. ult. et in primo, dist.* 17. *et in* 2. *dist.* 7. 40. *et* 42. *et infra q.* 17. Pro quanto ergo est elicitiva actus conformiter se habens rationi rectæ dicitur bona, et per consequens actus, ut sic elicitus, erit formaliter bonus bonitate scilicet morali, et per consequens actio elicitiva, quæ fundatur in tali potentia sic operativa, et terminatur ad actum, ut sic elicitum, dicitur bona moraliter, et hoc potius denominatione extrinseca; non enim formaliter dicitur bona moraliter, cum sola operatio, vel habitus causatus dicatur sic bona, bonus. Adverte. Adverte etiam, quod operatio virtutis, sive operatio virtuosa, ut sic, non est quidditas absoluta, quia ut sic, includit necessario respectum ad rationem rectam, ut patet a Doctore *in locis præallegatis,* sed sufficit quod operatio illa in se sit qualitas, licet postea possit circumstantionari diversis respectibus ; et sic patet quomodo actio elicitiva operationis virtutis, sive operationis virtuosæ, dicitur bona. Et dicitur operatio virtutis, vel quia in se formaliter est recta, vel quia elicita a virtute, vel quia generativa virtutis, tamen non est de ratione actus virtuosi, quod sit a virtute, nec quod sit generativus virtutis, ut patet a Doctore *in quarto, dist.* 40. *p.* 2. Et vide quæ exposui *in prologo quæst. ultima.*

78. Quomodo omne bonum sit qualitas. Secundum declarandum est de propositione illa, *omne bonum est qualitas,* contra quam instat Aristoteles sic arguendo : Si omne bonum est qualitas, ergo operatio virtutis erit qualitas, quia operatio virtutis est bona ; consequens falsum, ergo et antecedens, scilicet omne bonum est qualitas. Dico, quod sufficit Aristoteli ad improbandum illud antecedens, accipere pro operatione virtutis ipsam actionem elicitivam, quæ terminatur ad actum virtutis, sic inferendo ex illo antecedente, scilicet omne bonum est qualitas, ergo actio elicitiva actus virtutis erit qualitas, cum sit bona, ut supra patuit. Consequens est falsum, scilicet, quod illa actio elicitiva sit qualitas, imo est actio de genere Actionis, ut supra patuit ; et similiter potest argui de actione elicitiva felicitatis. Si omne bonum est qualitas, ergo operatio felicitatis erit qualitas, accipiendo *operationem felicitatis* pro actione elicitiva felicitatis. Et patet quod consequens est falsum, quia actio elicitiva felicitatis est actio de genere Actionis.

(s) *Aliter potest dici ad illam auctoritatem.* Hic Doctor dat aliam responsionem ad illam auctoritatem 10. *Ethic. cap.* 2. Et dicit quod Philosophus intendit tantum de qualitate in *esse* quieto, cum dicit, *neque virtutis operationes qualitates sunt,* scilicet in *esse* quieto, quod apparet per hoc quod negat ibi istam consequentiam, *delectatio non est qualitas; igitur non est bona.* Et probat quod non sequitur per illam instantiam, *neque enim virtutis*

operationes sunt qualitates, neque felicitas. Antecedens enim in ista consequentia non est verum, nisi de qualitate permanente, nam delectatio vere est qualitas, sed in *fieri*; igitur sufficit ubi instare de illis quæ hoc modo non sunt qualitates, scilicet permanentes, sicut nec delectatio est qualitas, scilicet permanens, non sequitur, ergo delectatio non est qualitas permanens, ergo non est bona, quia stat ipsam esse bonam, et tamen non esse qualitatem permanentem. Et similiter si intelligitur in illo primo antecedente, scilicet quod *omne bonum est qualitas permanens,* statim potest subinferri, operationes virtutis sunt bonæ. Et similiter delectationes consequentes operationes virtutis sunt bonæ; ergo sunt qualitates prmanentes, non sequitur, quia sunt qualitates tantum in *fieri,* ut supra patuit.

Quomodo delectatio et qualitas.

79. Declaratio subtilis, et pulchra.

(t) *Ad primam rationem,* dicit Doctor primo, quod actus distinguuntur per objecta tanquam per manifestiora, quia distinctio objectorum est manifestior distinctione actuum, tamen intrinsece actus distinguuntur per suas rationes formales intrinsecas et absolutas. Dicit secundo, quod actus distingauntur per objecta originative et effective; patet, quia actus dependent saltem partialiter ab objectis in entitate; ergo et in unitate et distinctione, quia a quo quis habet *esse,* sive entitatem, ab eo habet unitatem et distinctionem. Sed non distinguuntur per objecta formaliter et intrinsece, sed per rationes proprias distinguuntur formaliter, per objecta autem distinguuntur extrinsece; et de hoc vide in simili Doctorem *in primo, dist.* 7. 13. *et* 27. Præterea addit, quod si acciperetur, quod non distinguuntur per extrinseca, concedendum quidem esset, sic intelligendo, sicut per correlativa, et per se terminos relationis, quia absolutum non requirit extrinsecum, ut per se correlativum, nec per se terminum correlationis. Possunt tamen distingui per aliqua extrinseca, sicut causata distinguuntur per causas proprias, sive per illa ad quæ habent propriam dependentiam in entitate et unitate, talia sunt subjecta respectu operationum. Nam intellectio distinguitur a visione, quia intellectio est in intellectu, ut in proprio subjecto, et visio est in potentia visiva, et sic visio et intellectio dicuntur distingui per diversa subjecta, licet etiam possint distingui per diversas causas extrinsecas, tanquam per objecta, a quibus dependent ac etiam causantur.

Intellectio distinguitur a visione.

SCHOLIUM.

Hîc docet operationem vitalem separari posse ad objecto. Ad primum, ait illam posse concipi, non cointelligendo objectum, si vox imponeretur ad significandam entitatem absolutam tantummodo, ideo autem nunc semper cointelligi objectum, quia sic vox ad significandum imposita est. Explicat optime quomodo relatio, quæ tantum est possibilis, denominat fundamentum, vel objectum, ac si actualis esset, et qualis est ista relatio. Habet pulchram et valde subtilem doctrinam circa hæc; vide Louch. et Tartaret.

De quarto principali dici potest, quod illa qualitas, quæ, vel est operatio, vel includitur in operatione, non habet relationem ad subjectum magis essentialem, quam aliæ qualitates, et ideo si ponatur alias non esse essentialiter relatas ad subjectum, de quo non est modo quæstio, nec ista ponetur essentialiter relata ad subjectum. 32.

Vide 7. Met. et 12. d. 4.

(u) Quod si dicatur istam operationem esse in *fieri*, et per hoc essentialius dependere a subjecto,

quam alias, quæ sunt in *facto esse*, vel in *quieto esse*.

Respondeo, istud non variat dependentiam ad subjectum, sed tantum variat modum essendi ipsius formæ in se, vel saltem in comparatione ad causam dantem *esse*.

Significatum operationis posset concipi non cointelligendo objectum.

Ad argumentum principale (v) dici potest, quod si aliqua vox imponeretur ad præcise significandum entitatem absolutam, quæ est operatio, vel in operatione, et per se in genere Qualitatis, significatum illius vocis posset intelligi non cointelligendo objectum in ratione termini. Sed communiter voces impositæ ad significandum operationem, important relationem, vel principaliter, vel connotando, et ratio est, quia operatio communiter intelligitur sub respectu tendente ad objectum, et sub modo quo intelligitur, sub eo communiter significatur.

al. tendetis.

Exemplum, species intelligibilis est qualitas absoluta, quod saltem oportet eos concedere, qui ponunt speciem esse formalem rationem intelligendi, scilicet per se principiativam actus, et tamen communiter vocatur similitudo objecti, non quod illa sit relatio, quam per se importat hoc nomen *similitudo*, sed quia ipsa ex natura sua est quædam forma imitativa, et repræsentativa objecti; ideo dicitur similitudo talis, scilicet per imitationem, et etiam cum significatur per hoc nomen *species*, adhuc non significatur sub ratione absoluti præcise, sed includendo illam relationem, sub qua communiter intelligitur; unde etiam species dicitur alicujus objecti species. Consimiliter est de vocibus significantibus operationem.

(x) Et si arguas, aliqua operatio, puta illa quæ non est objecti, ut existentis, non habet ad objectum nisi relationem potentialem; nunc autem oportet cointelligere objectum tanquam terminum actualis relationis, quia qui intelligit actum cognoscendi, oportet ut cointelligat objectum non tantum ut cognoscibile, sed ut actu cognitum; igitur *cognoscere* importat relationem actualem.

Videns actum an ideo videt objectum ejus.

Respondeo, relatio, quæ quantum est ex parte fundamenti, esset actualis, et propter non entitatem termini, est possibilis, ipsa denominat frequenter fundamentum, vel subjectum, quasi actualiter inesset.

Anima separata non est actu inclinata ad corpus, quod non est. 10. Met. t. cap. 7.

Exemplum, conceditur quod anima separata non est tantum inclinabilis ad corpus, sed quod inclinatur ad corpus, et tamen non est ibi actualis inclinatio, quia terminus non est in actu, sed pro tanto actualiter denominat, quia quantum est ex parte animæ, actualiter inesset.

33. Operatio intelligitur quasi cum actuali relatione ad objectum etiam non existens, et quare?

Consimiliter dicitur, quod scientia practica dirigit, licet non sit actualis directio secundum eam, puta quando nulla alia potentia ab intellectu operatur, nec dirigitur secundum eam.

Consimiliter dicitur, quod albedo est mensura omnium colorum, et sic de primo in quolibet genere respectu posteriorum, licet quandoque non sit actualis mensuratio propter defectum termini.

Consimiliter (y) potest dici hîc, quod quia relatio operationis ad

objectum semper, quantum est ex parte ejus, inesset actu, ideo sub ratione ejus, quasi actualiter inhærentis, operatio intelligitur, et sic significatur, et sic objectum cointelligitur, ut terminans actualem dependentiam.

Istud, quod dictum est, verum esset, si cointelligeretur semper objectum sub ratione mensuræ, quia relatio mensurabilis est ibi potentialis, ut prius dictum est; nunc autem intelligendo operationem, oportet cointelligere objectum, tanquam illud quod attingitur per operationem.

(z) Verius igitur videtur esse dicendum, quod oportet objectum cointelligi tali actui, ut terminum attingentiæ unionis in actu, quam ut terminum dependentiæ, vel mensurabilis. Ista autem attingentia est relatio rationis in actu abstractivo; sed quia sub ratione illius relationis attingentiæ communiter intelligitur, et hoc attingentiæ actualis, licet illa non sit actualitas realis, sed actualitas relationis rationis, et ideo communiter operatio significatur sub tali relatione actuali, et oportet objectum cointelligi, ut terminans talem relationem actualem.

C. de Qualitate ad finem. l. enumerari. Text. 13.

(a) Hinc patet, quod illud Aristotelis in Prædicamentis, *nihil prohibet idem in pluribus generibus enuntiari,* non est verum de aliquo per se uno, sed de aliquo uno per accidens, quod etiam quandoque uno nomine significatur, sicut forte hoc nomen *scientia*, sed non propter hoc est unum proprie, quod est unum secundum definitionem, secundum illud 7. Metaph. cap. 3. *Definitio vero est, non si nomen rationi idem significet, omnes enim rationes essent utique definitiones;* et probando consequentiam, subdit : *Erit enim nomen, quod cuilibet rationi idem, quare et Ilias definitio erit.* Et ex hoc posset intelligi (b) dictum Averrois 7. Phys. *Dignius est*, inquit, *quod sic de c. ad Aliquid, quam de Qualitate*, quod forte verum est quantum ad illud, quod formalius est in significato nominis impositi ambobus, vel illi toti per accidens, quod est absolutum sub respectu. Com. 20.

Text. Idem in præsenti de qualitate ad finem.

Ex hoc etiam forte potest intelligi illud 5. *Metaph.* quod aliqua dicuntur ad aliquid secundum genus, *ut medicina*, inquit, *eorum est, quæ ad aliquid, quia ipsius genus scientia videtur esse eorum, quæ ad aliquid ;* nomen forte speciei imponitur præcise ad significandum qualitatem, et propter hoc non dicitur ad proprium correlativum. Nomen autem generis non imponitur præcise ad significandum genus, sive qualitatem, sed ad significandum ipsam sub respectu.

COMMENTARIUS.

(u) *Quod si dicatur instans operationem esse in fieri* etc. Respondet, *hoc non variat dependentiam ad subjectum sed tantum variat modum essendi ipsius formæ in se, vel saltem in comparatione ad causam dantem esse*, quia *esse* suum absolutum est in continuo *fieri,* sicut etiam *esse* absolutum creaturæ ; aliæ vero qualitates, ut comparantur ad causam propriam et particularem habent *esse* in *esse* quieto, tamen ut comparantur ad primam causam conservantem, semper sunt in continuo *fieri*. Et hoc patet a Doctore *in secundo, dist.* 2. *quæst.* 4. ubi 80.

vult quod causatum tantum pro illo instanti quo accipit *esse* a causa sua particulari dependeat, et in tempore immediate sequenti a Deo conservetur. Modo creaturam conservari est ipsam continue a Deo fieri, et poni in *esse,* ut patet a Doctore *in secundo, dist.* 2. *quæst.* 1. et vide ibi quæ exposui. Sed operationes non solum sunt in continuo *fieri* a prima causa universali, sed etiam a causa propria particulari.

Creaturam conservari quid?

81. (v) *Ad argumentum principale.* Arguitur in principio quæstionis, probando quod actus sit essentialiter relatio, vel relativus, quia talis actus non potest intelligi, nisi cointelligendo terminum; absolutum autem potest intelligi, non cointelligendo aliquid in ratione termini, ergo, etc.

Nota. Respondet Doctor, et responsio stat in hoc, quod licet operatio secundum *dici* videatur sic importare relationem ad objectum propter nomen sic impositum, tamen secundum *esse* nullam essentialiter includit relationem ad objectum. Et adverte cum dicitur, quod operatio, ut est qualitas, non tendit in objectum in ratione termini, quia tendere formaliter ad aliud in ratione termini, ipsum terminantis, ita quod sit impossibile ipsum *esse,* nisi sit tendentia formaliter in terminum talem, est essentialiter relatio, vel relativum. Sed operatio bene tendit in objectum, ut objectum, quia per illam cognoscitur objectum, non tamen est essentialiter tendentia in illud, ut in terminum terminantem, quia si, per possibile, objectum actu non esset, adhuc a Deo in intellectu posset operatio conservari, et habere verum *esse,* quod tamen esset impossibile, si esset essentialiter tendentia in objectum, ut in terminum terminantem illam.

An operatio ut qualitas tendat in objectum.

Deinde nota, cum dicit de specie intelligibili secundum eos, qui ponunt eam etiam rationem formalem actus intelligendi, hic non nominat opinionem propriam, qui expresse tenet quod species intelligibilis est ratio formalis producendi actum intelligendi partialis; tum quia etiam concurrit simul potentia; et hoc patere potest ex intentione sua *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. *et in dist.* 17. *et in secundo, dist.* 3. *quæst.* 9. *et* 10. *et dist.* 9. *et in* 4. *dist.* 10. *et in quodl. præsenti q.* Ponendo ergo talem speciem esse rationem formalem producendi actum intelligendi, erit necessario entitas absoluta, quia nulla entitas relativa potest esse ratio formalis producendi aliquid, et maxime absolutum, ut patet per Doctorem in pluribus locis, et per Philosophum 8. *Physic. text. com.* 10. Nota etiam, cum dicit quod *species intelligibilis est similitudo objecti, et hoc per imitationem,* quia ex hoc videtur sequi, quod ipsa sit mensurabilis ab objecto, et per consequens includere relationem realem ad objectum, relationem scilicet mensurabilis ad mensuram, quod conceditur, et tunc dicit relationem realem ad objectum, quando actu existit; quando vero actu non existit, dicit tantum relationem mensurabilis potentialem, sive aptitudinalem realem, et dic pariformiter sicut dictum est de notitia abstractiva objecti, quæ dicit relationem realem ad objectum non existens; aptitudinalem tamen, et ad objectum actu existens dicit relationem realem actualem mensurabilis ad mensuram. Adverte etiam quod aliter actus intelligendi est similitudo objecti secundum imitationem, et aliter species intelligibilis. De hoc vide quæ exposui *in primo, dist.* 3. *q.* 6. *et* 7. 82.

Quomodo species intelligibilis sit similitudo objecti.

(x) *Et si arguas.* Hic instat, probando quod operatio includat essentialiter relationem ad objectum, et maxime hoc probat de aliqua operatione.

Respondet Doctor quod *relatio quæ quantum est ex parte fundamenti esset actualis,* quia et fundamentum actuale, etc. *quia terminus non est in actu,* scilicet corpus, posito quod corpus sit corruptum, *sed pro tanto actualiter denominat, quia quantum est ex parte animæ, actualiter inesset,* sed non inest actu, quia terminus non est actu existens. *Consimiliter dicitur, quod scientia practica dirigit, licet non sit actualis directio secundum eam, puta, quando nulla alia potentia ab intellectu actualiter operatur, nec dirigitur secundum eam.* Non enim scientia practica semper actu dirigit potentiam ad praxim, quia hoc non est de ratione habitus practici, sed sufficit quod sit directiva, ut patet a Doctore *in prolog. q. ultima,* et tamen conceditur quod dirigit in praxim, quod verum est quantum est ex parte fundamenti, quod actu est positum, et si terminus esset in actu, tunc directio esset in actu.

(y) *Similiter potest dici hîc, quod quia relatio operationis ad objectum,* etc. Doctor hîc duo dicit : Primum, quod loquendo de relatione mensurabilis ad mensuram, quæ ponitur relatio realis actualis in mensurabili, si mensura est actu existens, quod intelligendo actum intelligendi, sive ipsam operationem ex quasi significato nominis, videtur intelligere relationem mensurabilis quasi in actu, non quod actu insit quando mensurat, scilicet objectum non est actu existens, sed quia quantum est ex parte fundamenti, scilicet ipsius actus mensurabilis, illa relatio actualis

Nota. inesset, quia nihil deficit ex parte fundamenti, et realiter inesset actu, si objectum, quod ponitur mensura, esset in actu existens, et ideo propter defectum termini non intelligit ibi vere talem dependentiam realem actualem, scilicet mensurabilis ad mensuram, sicut patuit in aliis existentiis supra positis, quia intelligendo animam, quasi intelligo ipsam actu inclinari ad corpus, quæ tamen actualis inclinatio non est quando corpus actu non est, sed intellige ibi actualem inclinationem quantum est ex parte fundamenti, scilicet ipsius animæ. Secundum est, quod loquendo de relatione unionis, sive attingentiæ ad objectum, et hoc in actu cognoscendi abstractive, quæ necessario includit relationem rationis, scilicet relationem attingentiæ, non potest intellectus actu intelligere actum cognoscendi abstractive, nec actu cointelligit ipsum objectum tanquam illud, quod attingitur per operationem ipsius potentiæ, scilicet intellectus; et hoc patet tali exemplo, sive similitudine, scilicet, si cognosco actum intelligendi abstractive, intelligo quod est actus, sive operatio circa objectum, ergo cointelligo ipsum objectum, quod quidem per talem operationem attingitur.

(z) *Verius igitur videtur esse dicendum, quod oportet objectum cointelligi tali actui, quam ut terminum attingentiæ, vel quam ut terminum mensurabilis.* Et hoc manifeste patet, quia operatio attingentiæ, qua mediante intellectus attingit objectum, requirit illud quod attingitur, et in cognitione abstractiva, non oportet quod ipsum objectum actu existat; et hoc patet, quia talis operatio non terminatur ad objectum, ut existens, ut supra patuit, si operatio ut mensurabilis non habet semper objectum existens, ut mensuram, ut supra patuit. Ideo potest actu intelligi operatio, et non cointelligi objectum ut existens, sed non est sic de relatione attingentiæ, sive unionis.

(a) *Hinc patet quod illud Aristotelis.* Cap. de qualitate ad finem. Vult dicere quod tunc est, vere definitio quando nomen, id est definitum significat idem, quod ratio, sive definitio, ut homo significat humanitatem, et animal rati-

onale præcise significat idem quod homo; ideo homo ponitur vere definitum, et animal rationale ponitur ratio ejus, sive definitio. Unum vero per accidens, quod necessario includit plura alterius et alterius generis, vel significat plura immediate, ut hoc nomen album, quod significat albedinem et hominem, cui inest albedo, vel saltem unum significat, et aliud connotat, et sic album significat albedinem, et connotat subjectum, et hoc est magis verum, quam ponere ipsum plura significare, et hoc patet a Doctore *in lib. Prædicamentorum*. Et ratio hujus est quia ex subjecto et accidente non potest fieri unum per se, ut patet 8. *Met. t. q.* 15. sed tantum unum per accidens; numquam enim ex pluribus diversorum generum potest fieri unum ens per se in re, nec per consequens in conceptu, quia unitas conceptus per se semper sumitur ab unitate per se in re. Si ergo unum per accidens non potest per se significare unum, sed vel duo, vel unum significare, et aliud quidem connotare, sequitur quod non potest proprie definiri, quia definitio et definitum idem simpliciter significant, et hic licet possem nonnulla adducere, propter multa mihi occurentia, tamen quia facilia sunt, non oportet multum immorari. Et quod dicit de scientia, quæ uno nomine significatur, ut patet, et tamen plura importat, quia scilicet importat entitatem absolutam de genere Qualitatis, et relationem ad scibile, et hoc vel actualem realem, ut ad scibile actu existens, et hoc loquendo de ratione mensurabilis ad mensuram. Vel importat relationem rationis scilicet unionis, sive attingentiæ ad objectum, quia notitia abstractiva tantum dicit relationem rationis ad objectum, ut supra patuit, et proprie scientia est notitia abstractiva, ut alias exposui. Scientia ergo erit in diversis generibus, quia ut includit qualitatem, erit per se in genere Qualitatis, et ut includit relationem actualem realem mensurabilis, erit per se in genere Relationis, et ut includit relationem rationis, erit tantum reductive in genere Relationis, tenendo quod relatio rationis tantum sit reductive in genere Relationis, ut Doctor videtur tenere *in Prædicamentis*. Et cum dicit, quod scientia ratione qualis est per se in genere qualitatis, intelligo quod illa qualitas, vel conceptus illius sit per se in tali genere; hoc idem dico de relatione. Si vero accipiatur scientia ut includit simul utrumque, tunc ratione qualitatis est reductive in genere Qualitatis, et ratione relationis realis, est reductive in genere Relationis.

Scientia est in diversis generibus.

(b) *Et ex hoc etiam forte posset intelligi illud* 5. *Met.* Vult dicere breviter, quod nomen speciei scientiæ, scilicet medicina, quæ ponitur species scientiæ, imponitur præcise ad significandum qualitatem, et non imponitur ad significandum præcise qualitatem sub respectu ad aliud; nomen vero generis, scilicet scientiæ, quæ ponitur genus, non imponitur ad significandum præcise qualitatem, sed imponitur ad significandum qualitatem sub respectu ad aliud, scilicet ad objectum.

5. Met. context. 20. Medicina est species scientiæ.

In isto articulo sunt multæ difficultates, quas modo causa brevitatis transeo.

FINIS TOMI VIGESIMI QUINTI.

INDEX

QUÆSTIONUM QUODLIBETALIUM.

QUÆSTIO PRIMA

QUÆSTIO SECUNDA

QUÆSTIO TERTIA

QUÆSTIO QUARTA

QUÆSTIO QUINTA

QUÆSTIO SEXTA

QUÆSTIO SEPTIMA

QUÆSTIO OCTAVA

QUÆSTIO NONA

QUÆSTIO DECIMA

QUÆSTIO UNDECIMA

QUÆSTIO DUODECIMA

QUÆSTIO DECIMA TERTIA